



Revista

HISTORIAN

UNIVERSIDADE ESTADUAL VALE DO ACARAÚ

2017 - v. 9, n. 16

Dossiê

ESCRavidÃO, ABOLiÇÃO E PÓS-ABOLiÇÃO

DOSSIÊ ESCRAVIDÃO, ABOLIÇÃO E PÓS-ABOLIÇÃO

ISBN 2176-3267

**v. 9, n. 16
2017**

Sobral/CE

SUMÁRIO

Apresentação	04
Paulo Henrique de Souza Martins, Raimundo Nonato Rodrigues de Souza	
DOSSIÊ	
O 25 DE MARÇO DE 1884 NO CEARÁ E A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DOS ESCRAVOS EM PERNAMBUCO	07
Maria Emília Vasconcelos dos Santos	
DINÂMICA SOCIAL ENTRE SENHORES E CATIVOS NO SISTEMA ESCRAVISTA BRASILEIRO – LEI 2040/1871, LEI DO VENTRE LIVRE	29
Carlos Rafael Vieira Caxilé	
LIVRES, ESCRAVOS E FORROS NOS REGISTROS DE CASAMENTOS E BATISMOS NAS FREGUESIAS DE ARACATI E DE RUSSAS, CEARÁ (1720-1820)	48
Elisgardênia de Oliveira Chaves	
CÓLERA, VARÍOLA E FOME NO INTERIOR DA PROVÍNCIA DO CEARÁ: AS CRISES SOCIAIS NO CARIRI DO SÉCULO XIX	61
Darlan de Oliveira Reis Junior	
REFLEXÕES SOBRE HISTÓRIA E CULTURA AFROBRASILEIRA E AFRICANA NA SALA DE AULA	76
Maria Edleuza Maia, Edvanir Maia da Silveira	
“ANTONIO, CABRA, FILHO DE TAPUIA COM MULATO”: FAMÍLIA ESCRAVA, FAMÍLIA MESTIÇA – CARIRI CEARENSE (1850 - 1884)	93
Ana Sara Cortez Irffi	
NEGROS E MULATOS SENHORES DE BENS POR MERCÊS NA RIBEIRA DO ACARAÚ (1709-1800)	115
Raimundo Nonato Rodrigues de Souza	
TECENDO DISTINTOS LAÇOS FAMILIARES: AS RELAÇÕES DE COMPADRIO DOS ESCRAVOS DO BARÃO ALFENAS – FREGUESIA DE SÃO TOMÉ DAS LETRAS DO TERMO DE BAEPENDI-MG. (SÉC. XIX)	132
Juliano Tiago Viana de Paula	
ARTIGOS - TEMA LIVRE	
OS FESTEJOS JUNINOS DO BAIRRO CODÓ: CULTURA E TRADIÇÕES	145
Edilauso Moisés Pereira Filho, Iasmim Teresa Santos Lima Lavor, Adauto Neto Fonseca Duque	

Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | N°. 16 | Jan./Jun. de 2017

Editores Científicos

Profa. Dra. Mariana Albuquerque Dantas

Prof. Msc. Paulo Henrique de Souza Martins

Profa. Dra. Telma Bessa Sales



Organizadores do Dossiê Escravidão, Abolição e Pós-Abolição

Prof. Dr. Raimundo Nonato Rodrigues de Sousa

Prof. Msc. Paulo Henrique de Souza Martins

Revista Historiar [recurso eletrônico] / Universidade Estadual Vale do Acaraú – v. 9. n. 16 (jan./jun. 2017). Sobral-CE: UVA, 2017.

Semestral

ISSN 2176-3267

Modo de acesso: [<http://www.uvanet.br/historiar/index.php/1/index>]

1. História - periódicos. 2. Ciências - periódicos. I. Centro de Ciências Humanas. II. Universidade Estadual Vale do Acaraú.

CDD - 900

APRESENTAÇÃO



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

**Paulo Henrique de Souza
Martins**

*Professor substituto da Universidade
Estadual Vale do Acaraú - UVA*
pphistoria10@gmail.com

**Raimundo Nonato Rodrigues
de Souza**

*Professor da Universidade Estadual Vale
do Acaraú - UVA*
raisouza2013@hotmail.com

“Art. 3.º Empregado rural é toda pessoa física que, em propriedade rural ou prédio rústico, presta serviços de natureza não eventual a empregador rural ou agroindustrial, sob a dependência e subordinação deste e mediante salário ou remuneração de qualquer espécie”.

Projeto de Lei N. 6442/2016 de autoria do deputado federal Nilson Leitão (PSDB-MT)

Aproximando-se do marco de 130 anos da abolição da escravatura no Brasil, a se realizar em 2018, o tema que nunca deixou de figurar entre as principais problemáticas do universo acadêmico, volta à baila do modo mais cruel possível, o da permanência que se veste de trajes de retrocesso não só social, mas também político e institucional. A proposta de lei que busca reordenar as relações de trabalho no espaço rural, prevendo a possibilidade de remuneração em forma não salarial, abrindo espaço para converter fornecimento de alimentos e moradia enquanto contrapartida ao trabalho, assustadoramente remonta ao inglório tempo da escravatura no Brasil, o que nos leva à observação do quanto nosso pacto social ainda precisa ser fortalecido para que se atinja padrões mínimos de civilidade.

De certa forma, debruçar-se historicamente sobre as relações de trabalho ensejadas no seio do sistema escravista, é também um exercício político, de explicitação de suas contradições, ambiguidades e consequências ainda não de todo superadas. Nesse sentido, a eleição das chaves temáticas “Escravidão, Abolição e Pós-Abolição”, que intitulam o dossiê dessa edição, representam uma contribuição dos estudos históricos para a compreensão do passado, em diálogo com as questões do nosso próprio tempo. Julgamos perfeitamente plausível, que a reflexão atual sobre a saúde pública, por exemplo, possa surgir à mente do leitor que se debruçar sobre o artigo “Cólera, varíola e fome no interior da Província do Ceará” de Darlan Reis Junior. Nele o autor estuda o impacto de doenças epidêmicas sobre a população empobrecida, evidenciando a situação de extrema precariedade com a qual o Estado atuava sobre essa problemática coletiva. De modo semelhante, a participação política popular assomada à agenda pública em tempos de polarização, pode ser visualizada em termos históricos, respeitadas as óbvias diferenças, no transcorrer dos anos 1880 quando a crise da escravidão ganhou contornos dramáticos e mobilizou a atuação política de vários segmentos sociais, notadamente da população de cor, escravizada ou não. É o que se

pode ler por exemplo, no artigo “O 25 de março de 1884 no Ceará e a luta pela libertação dos escravos em Pernambuco”, de Maria Emília Vasconcelos dos Santos.

Outros trabalhos trazem resultados de pesquisa que enfocam a questão da família escrava, chave de leitura privilegiada para a compreensão do cotidiano e visão de mundo por eles desenvolvida. É o caso de “Antonio, cabra, filho de tapuia com mulato”: família escrava, família mestiça – Cariri Cearense (1850 - 1884)”, de Ana Sara Cortez Irffi e “Livres, escravos e forros nos registros de casamentos e batismos nas Freguesias de Aracati e de Russas, Ceará (1720-1820)” de Elisgardênia de Oliveira Chaves. Neles, as autoras investigam a constituição das famílias escravas, bem como processos da miscigenação pelos quais transitavam ao longo do tempo.

A relação entre senhores e escravos é abordada no contexto do século XIX a partir de dois artigos desse número. Em “Tecendo distintos laços familiares: as relações de compadrio dos escravos do Barão Alfenas – Freguesia de São Tomé das Letras do termo de Baependi-MG. (séc. XIX)”, o autor Juliano Viana empreende um esforço de análise sobre a instituição de redes familiares no interior da comunidade de escravizados do Barão Alfenas, buscando perceber as estratégias dos mesmos para angariarem vantagens no quadro geral de exploração aos quais estavam inseridos. O segundo artigo dessa chave é o de Carlos Rafael Caxilé, cujo título “Dinâmica social entre senhores e cativos no sistema escravista brasileiro – Lei 2040/1871, Lei do Ventre Livre”, analisa um processo crucial da escravidão brasileira, a inserção do Estado no bojo das relações entre senhores e escravos, mormente no que se refere à capacidade de cessão da liberdade. Já Raimundo Nonato Rodrigues de Sousa apresenta uma contribuição em torno da noção de “elites de homens de cor” em pleno Ceará Colonial, para dar conta das evidências históricas que apontam para o enriquecimento e mobilidade social de várias famílias que se estabeleceram nas ribeiras do Acaraú, adquirindo terras, ampliando redes de sociabilidade, prestando serviços d’arma ao Rei.

Outra questão importante contemplada nesse número é a da educação para a diversidade étnico cultural, presente no artigo “Reflexões sobre história e cultura afrobrasileira e africana na sala de aula” de Maria Edleuza Maia e Edvanir Maia da Silveira. Nele são trabalhadas dificuldades e possibilidades de atuação na área do ensino de História no Ensino Médio, mobilizando o flanco aberto pela lei que tornou obrigatório o ensino de História e Cultura Africanas e afro-brasileiras (Lei 10639/2003).

Desta sorte, cremos que a diversidade temática, analítica e temporal presente nos artigos poderá oferecer aos leitores uma aproximação inspiradora com o desenvolvimento de pesquisas sobre questões tão prementes para a compreensão do passado escravista.

Boa leitura!



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

**Maria Emília Vasconcelos
dos Santos**

*Faculdade Boa Viagem/Devry Brasil
e Universidade Federal de
Pernambuco - UFPE /Recife-PE
mariaemiliavas@hotmail.com*

O 25 DE MARÇO DE 1884 NO CEARÁ E A LUTA PELA LIBERTAÇÃO DOS ESCRAVOS EM PERNAMBUCO

RESUMO

O 25 de março de 1884 foi a data da libertação dos escravos na Província do Ceará e que marcou uma nova fase do movimento abolicionista em Pernambuco. Este artigo busca analisar as repercussões de tal evento na província pernambucana e como seus agentes – escravos, senhores, abolicionistas e simpatizantes se mobilizaram em prol do fim da escravidão.

Palavras-chave: Escravidão. Abolição. Abolicionismo-Pernambuco

ABSTRACT

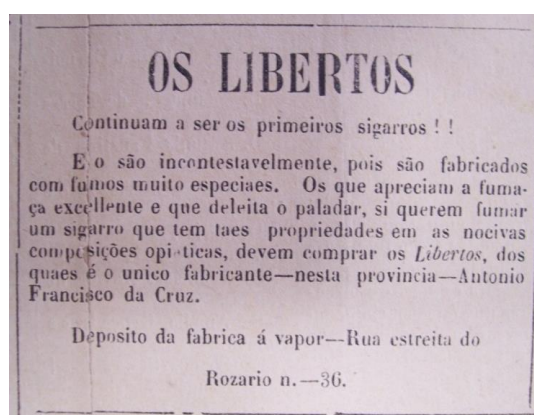
The March 25 of 1884 was the date of the liberation of slaves in Ceará Province and marked a new phase of the abolitionist movement in Pernambuco. This paper analyzes the repercussions of such an event in the Pernambuco province and how its agents – slaves, masters, abolitionists and supporters mobilized towards the end of slavery.

Palabras-clave: Slavery. Abolition. Abolitionism-Pernambuco.

MOBILIZAÇÃO ABOLICIONISTA EM PERNAMBUCO

A partir de meados do século XIX difundiu-se o consumo de cigarros no Brasil, a explicação para a rápida popularização, de acordo com Edna Lima, deve-se à convergência de dois fatores: a invenção do fósforo e a criação de embalagens que estimulavam o consumo de clientes¹. Ocupar-se em dar tragadas diárias podia ser visto como um hábito de lazer e também como uma forma de expressar posições políticas e valores. Ao ler os jornais pernambucanos da década de 1880, observa-se os nomes das marcas de cigarros e eles oferecem indicativos das discussões engendradas naquele período. Os rótulos são testemunhos, apesar de sua vida breve, das tendências da moda, do *design* gráfico, sobre os costumes e o modo de vida da população desse período. As marcas serviam para identificar e diferenciar os produtos manufaturados de seus similares, o anúncio do cigarro disposto mais abaixo podia indicar que os consumidores estavam “libertos” das “nocivas” composições opiáticas”, mas, poderia servir também para comunicar visualmente aos seus consumidores os valores defendidos pelo fabricante². Ter entre os dedos um cigarro no qual estava impresso a marca da fábrica ou portar o maço da marca *Libertos*³ podia dizer muito sobre as convicções e atitudes do seu portador e seu estilo de vida.

Figura 1- Anúncio do cigarro Os Libertos.



¹ LIMA, Edna Lúcia Oliveira da Cunha. *Cinco décadas de litografia comercial no Recife: por uma história das marcas de cigarros registradas em Pernambuco, 1875-1924*. Dissertação (Mestrado em Artes) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1998.

² REZENDE, Livia Lazzaro. A Circulação de imagens no Brasil oitocentista: Uma história com marca registrada. CARDOSO, Rafael. (Org.). *O design brasileiro antes do design: aspectos da história gráfica, 1870-1960*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

³ Os libertos. Jornal *O Thermometro*, Nazaré, sábado 18 de agosto de 1883. APEJE.

Fonte: Jornal *O Thermometro*, 1883.⁴

Ainda neste contexto, têm-se como exemplo a marca de cigarro que traz no rótulo colocado mais abaixo os rostos de Joaquim Nabuco e José Mariano⁵ indicando que quem comprasse esse cigarro consumiria mais do que nicotina para *deleitar o paladar*. A imagem presente no rótulo de cigarros diz, portanto, muito do ambiente político daquele final de século.

Figura 2 – Rótulo do cigarro com a imagem de Joaquim Nabuco e José Mariano, respectivamente.



Fonte: Fundaj.⁶

O nome que ornava o rótulo manifestava simbolicamente as experiências e as aspirações dos seus consumidores – a luta pela abolição e o fim da escravidão. Na embalagem disposta mais acima, por exemplo, aparecem os maiores líderes do abolicionismo em Pernambuco ambos nomeados como príncipes da liberdade: um “título” que indica a proeminência de seus portadores. Nota-se, a partir das duas figuras, que o uso da imagem de grandes referências do movimento abolicionista na Província proporcionava significativo grau de reconhecimento dessas personalidades para um amplo conjunto de pessoas. O cigareiro (produtor de cigarros) assume, assim, um engajamento, uma posição política ao utilizar símbolos de tanta força ideológica. Se, por

⁴ Idem.

⁵ Joaquim Nabuco foi advogado, diplomata nos Estados Unidos e Inglaterra, deputado no parlamento brasileiro e foi um abolicionista de grande visibilidade nacional. José Mariano, por sua vez, formou-se advogado pela Faculdade de Direito do Recife, fundou o jornal *A Província*, foi membro da sociedade abolicionista *Clube do Cupim*, grande liderança popular no Recife e deputado. Em linhas gerais, essas duas lideranças abolicionistas atuaram na intersecção entre duas arenas políticas, a parlamentar e o ativismo das ruas.

⁶ Príncipes da Liberdade, 19--. Rótulo de cigarro. Luzo Brasileira. Pernambuco. FUNDAJ.

um lado, existiam aqueles que tinham como maior objetivo vender seus produtos, sem se importar com o que defendiam, por outro, também existiram aqueles que se esforçaram para imprimir suas escolhas políticas nos espaços em que atuavam.

Em outras palavras, em tempos de grande rebuliço social por conta da mobilização em prol da causa da abolição, fumar certo tipo de cigarro, comprar objetos em determinados bazares, tomar o vinho “Ave Libertas”, plantar e usar camélias ou frequentar determinadas peças teatrais indicavam quais eram os ideais e o posicionamento político-social de seus consumidores e frequentadores. Nesse ambiente não faltaram gestos, performances e objetos para assinalar uma afirmação de princípios, envolvimento e adesão política efetiva das pessoas, como foi o caso da camélia usada pelos integrantes abolicionistas como sinal de demonstração de apoio à causa. De acordo com Eduardo Silva, as camélias foram usadas até pela princesa Isabel com este fim e cultivadas nas residências dos abolicionistas e nos quilombos dentro das cidades do Rio de Janeiro, Santos, São Paulo e Recife.⁷

A segunda metade dos oitocentos foi marcada, em Pernambuco, pela discussão sobre a substituição do braço escravo e o futuro das lavouras, pois setores ligados aos escravocratas perceberam a inevitabilidade do fim do sistema e reconheciam a necessidade do encaminhamento da questão servil.⁸ Foi um período de lutas, conflitos, expectativas e incertezas para senhores e escravos. Todo o debate presente nos jornais e nas ruas estimulou, entre outras medidas, a organização de atividades para arrecadar pecúlio para promover alforrias e ações de liberdade na justiça e potencializar o movimento de libertação dos escravos, que na década de 1880 já havia se tornado uma causa popular.

A campanha pela abolição em terras pernambucanas ganhou intensidade e ameaçou a sobrevivência da escravidão a partir de 1880, com a fundação de associações emancipacionistas por toda a província, apesar delas estarem concentradas em grande parte na capital⁹, e também foi resultado da agência escrava por meio das ações levadas à justiça e quando eles interpunham dificuldades ao exercício do mando senhorial.

⁷ SILVA, Eduardo. *As Camélias do Leblon e a abolição da escravatura*. Op. Cit.

⁸ COSTA, Lenira Lima da. *A lei do ventre livre e os caminhos da liberdade em Pernambuco 1871-1888*. Dissertação (Mestrado em História) - UFPE/Recife, 2007.

⁹ CASTILHO, Celso. *Abolitionism Matters*. Op. Cit., p.155.

O debate político acerca do encaminhamento da questão servil no começo de 1880 foi ganhando força ao longo da década com realizações que podiam ser vistas por muitas pessoas com animação e confiança na chegada de transformações. Mas para a elite senhorial esse tema constituiu um momento de potencial explosivo para a ordem social vigente.

O 25 DE MARÇO NO CEARÁ E SUAS REPERCUSSÕES

A província do Ceará foi a primeira a libertar seus escravos, através da lei provincial de 25 de março de 1884. Esse evento deixou entrever que a província cearense era, a partir daquele momento, um território onde não havia mais escravidão¹⁰. Os escravos em fuga, de Pernambuco ao Ceará, deslocaram-se em uma espécie de *Underground Railroad*¹¹. A rota utilizada em Pernambuco para enviar escravos fugidos seguia de Recife para Mossoró e dali eles eram transferidos para Aracati e Fortaleza.¹² Segundo Grinberg¹³, no Brasil, a definição de território estava atrelada à possibilidade de aquisição de direitos. Nesse sentido, o trânsito dos escravos para regiões onde não havia escravidão possibilitava a mudança da condição do indivíduo, dependendo do lugar onde ele estava ou do lugar onde vivia. Nessas condições, o solo livre poderia conferir liberdade a um sujeito.¹⁴ Com esse dado em mente os integrantes do Clube do Cupim se aproximavam dos escravos do interior de Pernambuco, faziam propaganda do abolicionismo e encorajavam-nos a fugir para a cidade do Recife. Da capital pernambucana os cupins auxiliavam no transporte dos fugitivos para a Província do Ceará.¹⁵

¹⁰ A outra Província que declarou abolida a escravidão antes de 1888 foi a do Amazonas. Algumas cidades pelo Brasil também anunciaram o fim da escravidão em seus territórios, como Porto Alegre (1884), Santos (1886) e São Paulo (fevereiro de 1888).

¹¹ *Underground Railroad* eram as rotas e as casas usadas pelos escravos em fuga, nos Estados Unidos, durante o século XIX, com a ajuda de abolicionistas e simpatizantes à causa, para chegar aos estados do Norte que eram livres da escravidão, no Canadá ou no México.

¹² SALES, Maria Letícia Xavier. "O Clube do Cupim e a Memória Pernambucana". *Revista do Arquivo Público Estadual de Pernambuco*. Recife, v. 40, n. 43, 1990, p. 105.

¹³ GRINBERG, Keila. "Escravidão e liberdade na fronteira entre o Império do Brasil e a República do Uruguai: notas de pesquisa". *Cadernos do CHDD/ Fundação Alexandre de Gusmão, Centro de História e Documentação Diplomática*, ano 6, número especial, [Brasília, DF], 2007.

¹⁴ GRINBERG, Keila. "Escravidão e liberdade na fronteira". Op. Cit. p.75.

¹⁵ Ver cartas das Sociedades Abolicionistas depositadas no IAHGP.

Gualberto Silva enviou do Ceará, em 4 de março de 1883, uma carta ao abolicionista pernambucano, João Ramos. O autor da carta era um abolicionista cearense, e informava que já haviam sido dadas as devidas providências para receber o carregamento de Abacaxis (Abacaxi foi o nome dado aos escravos fugidos e enviados para o Ceará) com a ajuda de pessoas engajadas na luta pela abolição para aquela direção.¹⁶

Os abolicionistas utilizaram diversas estratégias para acelerar o fim da escravidão e passaram a atacar de frente a autoridade moral dos proprietários de escravos. Para isso, usaram atitudes mais radicais como a captura de cativos embarcados em um vapor para venda noutra localidade, o acoitamento de escravos e o auxílio às fugas. Essas atitudes mais radicais iam de encontro a postura de abolicionistas mais moderados como Joaquim Nabuco e André Rebouças os quais defendiam que a difusão das ideias de emancipação deveria ser feita somente junto aos proprietários e no parlamento¹⁷, isto é, com criação de leis e com maior conscientização dos senhores sobre os males advindos do escravismo para a sociedade. A escravidão, de acordo com alguns abolicionistas, tornava o povo pouco habituado ao trabalho moralizado e a sociedade, de forma geral, já sentia o quanto o sistema escravocrata era algo vergonhoso, desumano e que postergava o progresso econômico e social, ou seja, não permitia que o Brasil se tornasse uma nação civilizada.

Alguns militantes abolicionistas pernambucanos passaram a difundir ideias diretamente entre os escravos percorrendo as senzalas e os espaços públicos informando-os acerca das possibilidades de obterem suas liberdades a partir do uso da legislação emancipacionista. Outros atuaram incentivando e respaldando fugas, como a indicada na carta de Gualberto Silva. Outras cartas de abolicionistas alagoanos, paraibanos, paraenses e cariocas, remetidas a João Ramos, fornecem indícios de que as conexões dessa “rede de auxílio” abolicionista se estendiam por várias partes do

¹⁶ Carta recebida por João Ramos de Gualberto R. Silva. Ceará 04 de março de 1883. Estante B, gaveta 31, IAHGP. Na carta de 14 de março de 1883, os escravos fugidos, Herculano e Juvenal, foram chamados de huguenotes. Carta recebida por João Ramos de Gualberto R. Silva. Ceará 14 de março de 1883. Estante B, gaveta 31, IAHGP. Em outra correspondência datada de 22 de agosto de 1883, os cativos que fugiram para o Ceará foram denominados como ingleses. Carta recebida por João Ramos de João Cordeiro. Ceará 22 de agosto de 1883. Estante B, gaveta 31, IAHGP.

¹⁷ SILVA, Ricardo Tadeu Caíres. *As ações das sociedades abolicionistas na Bahia (1869-1888)*. In: 4º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Curitiba, 13 a 15 de maio de 2009. <<http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos4/ricardotadeucairesilva.pdf>>. Acessado em: 15 janeiro 2013.

Brasil e, dentro da província pernambucana, através das trocas de ideias e experiências entre os participantes desse movimento.¹⁸ .

Quanto ao movimento antiescavidão cearense, em particular, ele reuniu pessoas de diferentes estratos sociais, a exemplo dos jangadeiros em sua maioria mulatos, pardos e negros que transportavam cativos para alguns negociantes até que no começo da década de 1880 recusaram-se a pôr os escravos em suas embarcações. Essa ação dos jangadeiros foi bastante noticiada em Fortaleza e tais medidas geraram um movimento com forte participação popular fortalecendo a luta abolicionista, que empregou métodos legais e ilegais para libertar cativos e culminou na abolição promovida no ano de 1884 na Província do Ceará. Este movimento se tornou um exemplo inspirador e de grande repercussão nas diversas províncias do Brasil.

Os jornais que circulavam na Província de Pernambuco no começo do ano de 1884, por exemplo, anunciavam a mobilização e o entusiasmo que tomavam conta das ruas por conta do feito ocorrido no Ceará. Uma matéria mencionava as festas públicas realizadas no Recife, onde homens, mulheres e crianças participaram de uma parada abolicionista. O desfile reuniu durante todo o dia cerca de duas mil pessoas que cantaram hinos, gritaram “vivas à liberdade” e quando chegaram ao ponto final, em uma praça central da região de Santo Antônio, viram uma decoração de flores e faixas dispostas e em uma delas estava escrito: “Glória aos jangadeiros do Ceará – Viva 25 de março de 1884”¹⁹. A celebração não se resumiu só à passeata, pois no Teatro Santa Isabel foram apresentados recitais de músicas e poesia, discursos de alguns membros de sociedades abolicionistas como, por exemplo, a conferência de Fernando de Castro em cujo discurso disse que em 25 de março de 1884 fora lavrada “a carta de alforria integral da província do Ceará”²⁰. O evento culminou com a entrega de 71 cartas de alforria²¹. As comemorações nos teatros e nas vias públicas proporcionaram uma maior visibilidade das ações abolicionistas. As repercussões imediatas da abolição no Ceará foram mais sentidas em Pernambuco do que em outras partes do Império devido à proximidade

¹⁸ Carta recebida por João Ramos de Luis de Andrade. Rio de Janeiro, 13 de janeiro de 1884. Estante B, gaveta 31, IAHGP. Carta recebida pela Sociedade Nova Emancipadora da Sociedade Libertadora Alagoana. Maceió 10 de setembro de 1884. Estante B, gaveta 31, IAHGP.

¹⁹ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Pernambuco ao Ceará: O dia 25 de Março de 1884*. 2. ed. Fortaleza: Secretaria de Cultura, 1984. Nesse livro o historiador pernambucano reuniu alguns recortes de jornais sobre as comemorações do 25 de Março.

²⁰ CASTRO, Fernando de. *A Escravidão no Brasil*. Conferência Abolicionista – Teatro Santa Isabel a 25 de março de 1885. Mandada publicar pela Sociedade Ave Libertas Pernambuco, Tipografia Apollo, 1885, p.12. IAHGP, caixa 4, folheto 26.

²¹ COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Pernambuco ao Ceará*. Op. Cit.

geográfica das duas províncias e as conexões que uniam seus movimentos abolicionistas.

A comemoração da abolição do Ceará ocorreu também na capital do Império. As atividades ali realizadas reuniram cerca de dez mil pessoas que ouviram os comícios e assistiram a peças teatrais e participaram de caminhadas e quermesses. Reuniões semelhantes aconteceram na Província da Bahia, Paraíba e Amazonas. As notícias da abolição do Ceará ressoaram nos periódicos franceses, em função do jantar para celebrar o acontecimento realizado em Paris pelo abolicionista brasileiro José do Patrocínio e o abolicionista francês Victor Schoelcher, figura máxima do abolicionismo francês²². Até um periódico afro-americano da Filadélfia divulgou uma notícia sobre a abolição no Ceará²³. Uma onda revolucionária encorajou as pessoas simpatizantes do abolicionismo e os escravos a desobedecerem a autoridade senhorial e deslegitimar o escravismo. Este movimento popular aglutinou homens e mulheres de múltiplos estratos sociais e cores e ampliou-se por toda a província pernambucana.

Em 25 de março, os mais diversos jornais pernambucanos se solidarizavam e demonstravam o seu apoio e mobilizavam a opinião pública. O jornal *O Echo de Palmares*, de uma das mais importantes cidades da Mata Sul, recebeu diversas colaborações de seus leitores para o suplemento dedicado a celebrar o dia 25 de março de 1884, intitulado o Ceará Livre.²⁴ Foram enviadas poesias que rendiam homenagens à libertação dos escravos efetuada no Ceará, notas a favor do evento e matérias de opinião. O jornal *O Rebate* (fig. 3), indicava que a escolha da data fazia referência a outros eventos políticos importantes ocorridos nos anos de 1817 e 1824. As datas correspondem à Revolução Pernambucana, em 1817, e à Confederação do Equador, em 1824, e mostravam o caminho percorrido, até aquele momento, de luta por emancipação política, e eram eventos de forte apelo popular²⁵.

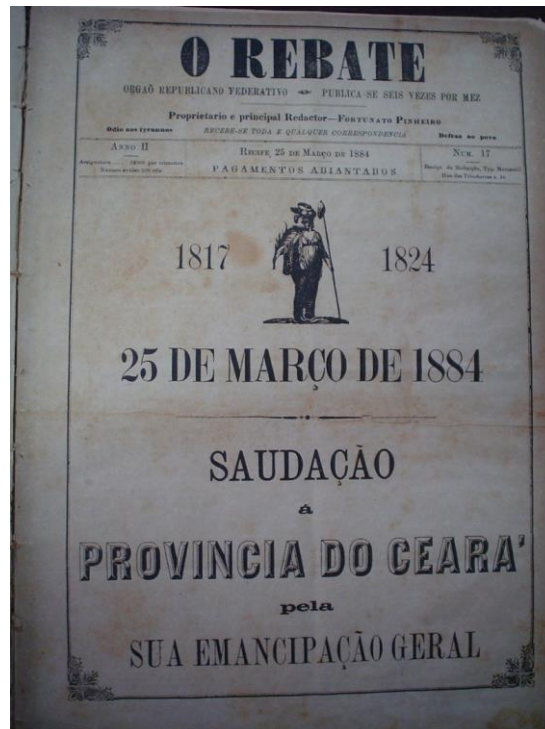
Figura 3 - Jornal *o Rebate* 25, de março de 1884.

²² FERREIRA, Lusirene Celestino França. *Cruzando o Atlântico: os ecos da abolição do Ceará no mundo atlântico (1884)*. XVIII Encontro de História da Anpuh- Rio, Identidades, 2008, p.1-2.

²³ *The Christian Recorder* (Philadelphia), April 17, 1884, In the African American Newspapers: The 19th Century Online Database

²⁴ Jornal *Echo de Palmares* 25 de março de 1884. APEJE.

²⁵ *O Vinte e Cinco de Março* – Jornal comemorativo – Publicação anual em homenagem à libertação do Ceará, 25 de março de 1886. 25 de março e o Ceará. APEJE.



Fonte: Jornal *O Rebate*, 1884.²⁶

Os espíritos ficaram inebriados e cheios de expectativas com todo o debate promovido pelo acontecimento. Em Recife e nas cidades do interior, os jornais informavam que o povo apresentou demonstrações de apoio à causa. Essas informações acabaram por agregar mais simpatizantes ao movimento, pois houve por toda parte uma acolhida positiva das ideias abolicionistas.

As fugas para essa região preocupavam os proprietários. Com a fuga do/a escravo/a o proprietário 'perdia' um bem e com isso perdia também possíveis indenizações pela liberdade concedida ao/à seu/sua escravo/a. Por exemplo, casos como o da escrava Raymunda da província do Maranhão, estavam tornando-se comuns. No relatório da secretaria de polícia do Ceará foi exposto o seguinte:

D. Maria Emília de Carvalho, residente em Caxias na província do Maranhão, que enviou uma petição a Chefia de Polícia do Ceará requerendo a captura de Raymunda, escrava de sua filha menor D. Jozepha da Conceição Carvalho Lima, em virtude da mesma ter fugido para Fortaleza sem estar alforriada, nem a sua senhora ter recebido indenização que lhe fora oferecida para conceder a carta de liberdade.²⁷

²⁶ *O Rebate*, 25 de março de 1884, APEJE.

²⁷ MARTINS, Paulo Henrique de Souza. *Escravidão, abolição e pós-abolição no Ceará: sobre histórias, memórias e narrativas dos últimos escravos e seus descendentes no sertão cearense*. Dissertação (Mestrado em História) UFF, Niterói, 2012, p.36. Relatório da Secretaria de Polícia do Ceará. Fortaleza, 10 de setembro de 1883, p. 9. Anexo ao Relatório do Presidente da Província do Ceará, 1883.

O rumor de que o solo do Ceará conferia liberdade aos escravos que nele pisassem deve ter chegado aos ouvidos da escrava Raymunda, e correu por outras províncias, dando bastante trabalho à polícia do Ceará, pois escravos de diferentes partes procuraram essa província como refúgio. Diversos ofícios foram enviados pelas chefias de polícia de Pernambuco, Paraíba e Bahia requerendo a captura de escravos fugidos que seguiram para Fortaleza²⁸. Esse tipo de recurso não era uma novidade no Brasil. Décadas antes, na Província do Rio Grande do Sul, homens e mulheres escravizados cruzaram a *fronteira* com o *Urugua*²⁹ em busca de *liberdade*.³⁰

Lendo as notícias nos periódicos desse tempo, tem-se uma forte impressão de que a propagação de ideias, do entusiasmo e da empolgação eram vigorosas e cada vez mais generalizadas. De fato, o que estava acontecendo era parte de um movimento mais geral da época: a luta pela emancipação geral dos escravos. Foi nessa época, por exemplo, que se promoveram reuniões, festas, feiras, loterias e peças teatrais com o objetivo de angariar recursos para custear libertações de escravos. Entretanto, não podemos esquecer que a luta pelo fim do cativo não foi um fato unânime alguns grupos permaneceram defendendo o direito à propriedade escrava.

Para Celso Castilho, a abolição no Ceará foi uma das principais causas do fortalecimento do movimento abolicionista em Pernambuco.³¹ Entretanto, não podemos dizer que ocorreu uma mudança geral na mobilização contra a escravidão, pois desde o começo da década de 1880, na província de Pernambuco, já vinha ocorrendo, em uma proporção menor, algumas intervenções e uma atividade militante que tinha certa visibilidade. O que pode ser afirmado é que a partir de 25 de março de 1884, com a declaração de um *Ceará Livre* o tom do debate mudou de um timbre cauteloso, no começo da década, para outro mais aguerrido após a abolição no Ceará. As ações das pessoas engajadas passaram a ser mais radicais e o movimento abolicionista passou a combater veementemente o direito legal à escravatura e a defender a aprovação de uma proposta de abolição imediata e sem a indenização. Em contrapartida, os senhores de

²⁸ Idem, p.37. Relatório da Secretaria de Polícia do Ceará. Fortaleza, 10 de setembro de 1883, p. 10. Anexo ao Relatório do Presidente da Província do Ceará, 1883.

²⁹ Na *República uruguaia* desde 1842 tinha sido decretado o fim da escravidão.

³⁰ GRINBERG, Keila. "Escravidão e liberdade na fronteira". Op. Cit.

³¹ CASTILHO, Celso. *Agitação Abolicionista, Transtornos Políticos: O Recife na véspera da campanha abolicionista*. JACKSON, Kenneth David; ALBUQUERQUE, Severino João (Orgs.). *Conferências sobre Joaquim Nabuco – Joaquim Nabuco e Wisconsin. Centenário da Conferência na Universidade. Ensaios comemorativos*. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi Produções Literárias Ltda., 2010.

engenho atacavam ativamente esses acontecimentos escrevendo diversas denúncias nos jornais.

Com a abolição no Ceará inaugurou-se uma atmosfera de insegurança em relação à posse da propriedade escrava. Nesse sentido, em carta enviada ao jornal *Diário de Pernambuco*, publicada em novembro de 1884, o autor argumentava sobre as dificuldades que seriam enfrentadas pelos proprietários por conta da atuação de abolicionistas, citando uma conferência realizada no Teatro Santa Isabel.³² Os produtores de cana atacavam por meio das notas publicadas nos jornais o abolicionismo e não aceitavam a perda da propriedade cativa por isso, mobilizavam-se e tentavam postergar a escravidão e obstruir a abolição, acentuando a correlação entre abolicionismo e desordem social.

Decerto, a publicidade nacional da emancipação imediata no Ceará gerou excitação no ânimo dos escravos e instabilidade na autoridade dos senhores sobre sua escravaria. Os senhores pernambucanos descreveram esse evento como fomentador de um período de anarquia, hostilidade e de insurgências dos escravos. Eles utilizaram os espaços dos jornais para tornar pública a opinião do grupo com relação à abolição no Ceará. Para eles a abolição ocorreu na Província do Ceará naquele momento porque ali era uma área onde os escravos eram numericamente poucos e a economia desenvolvida era mais acanhada e estava afetada por sucessivas secas ocorridas entre os anos de 1877 e 1880, que arruinou a economia local.

Esta realidade, juntamente com as epidemias que vitimaram principalmente os escravos, que sofreram com a fome e com diversas doenças, fez com que eles acabassem servindo de moeda corrente em tempos de penúria, transformando-se na salvação de senhores arruinados. De acordo com Richard Graham, na década de 1870 “a província do Ceará, fora da zona açucareira, foi uma das mais devastadas pela seca; ela enviou milhares de escravos para o sul”³³. Essas condições aumentaram o quadro de incertezas que permitiram a abolição da escravatura no Ceará³⁴.

Ainda neste contexto, um artigo de 1884 afirmava que “não há nada a imitar do Ceará³⁵”. Seu autor insistia que “o Ceará, já empobrecido pela seca, só se decidiu

³² *Diário de Pernambuco*, 06 de novembro de 1884. FUNDAJ.

³³ GRAHAM, Richard. “Nos tumbeiros mais uma vez? O comércio interprovincial de escravos no Brasil.” *Revista Afro-Ásia*, n. 27, 2002, pp. 131-132.

³⁴ BARBOZA, Edson Holanda Lima. “Sobre as hidras do Norte: Rotas de transgressão desde o Ceará aos portais da Amazônia - 1877/1889”. *Revista Brasileira do Caribe*, Goiânia, Vol. XI, nº21, Jul-Dez, 2010.

³⁵ *Diário de Pernambuco*, 19 de abril de 1884. FUNDAJ.

heroicamente a libertar seus escravos depois de se ter desfeito dos que eram mais valiosos”. A abolição no Ceará explicar-se-ia por motivos econômicos e não humanitários³⁶. Esse modo de ver coincidia com sentimentos expressos por outro articulista, pois para ele, “o Ceará, verdade seja dita, não libertou seus escravos, mas vendeu-os para o Sul, e a bom dinheiro”³⁷. Dar ênfase às discussões dos problemas econômicos e à diminuta população de cativos existentes no Ceará, à época da abolição em 1884, foram recursos utilizados para indicar que lá não existia uma sociedade escravocrata e assim tentar amainar a amplitude do feito.

Ao que tudo indica, a repercussão deste evento, a força das notícias e das mobilizações motivaram os escravizados de outras regiões a desafiar a antiga ordem e procurar variados meios para se libertarem. A marca desse episódio não se restringiu ao ano de 1884, seguiu na lembrança das pessoas nos anos seguintes. Como, por exemplo, a fundação da União Beneficente 25 de Março, da cidade de Escada, criada no ano de 1893, cremos que devido ao número de escravos do município que era um dos maiores da Mata Sul e pelas incursões de abolicionistas na região essa instituição que era composta em sua maioria por trabalhadores dos engenhos deve seu nome ao evento de grande repercussão denominado *Ceará Livre*.

A documentação consultada nos deu a possibilidade de observar como se deu a percepção da Abolição no Ceará na capital pernambucana. Isso não quer dizer que tais acontecimentos não tenham tido repercussão em outras cidades a exemplo da Zona da Mata Sul de Pernambuco, até porque os jornais da capital eram distribuídos no interior. Até aqui tivemos acesso a poucos indícios de como os acontecimentos de 1884 afetaram a Mata Sul, mas, ao longo desse texto traremos mais dados para mostrar como a luta pelo fim da escravidão, em grande parte reavivada pela abolição no Ceará, foi experimentada nessa mesma região. Contudo, não podemos esquecer que nas cartas dos abolicionistas, aqui pesquisadas, os cativos que eram animados a fugir para o Ceará eram oriundos, em sua maioria, dos engenhos de açúcar.

2. A LUTA DOS ESCRAVOS E A REAÇÃO SENHORIAL

³⁶ Idem.

³⁷ *Diário de Pernambuco*, 19 de abril de 1884. FUNDAJ.

A década de 1880 promoveu importantes mudanças na dinâmica de domínio dos senhores de engenho pernambucanos sobre sua escravaria. Eles se viram pressionados a promover algumas concessões abrindo caminho para alguns escravos melhorarem sua condição, ocasionalmente chegando à liberdade. Contudo, os proprietários de escravos não estavam dispostos a ceder seu poder com tanta facilidade. Conseqüentemente, um conjunto de estratégias das elites locais foi utilizado para conter a erosão da posição de autoridade dos proprietários e tentar restaurar o *status quo*³⁸. Tais medidas também serviram para coibir os movimentos e práticas de abolicionistas e dos escravos que, segundo a lógica senhorial, precisavam ser controlados e subordinados. Em janeiro de 1883, proprietários de Escada, alarmados com a epidemia abolicionista, organizaram associações senhoriais – os clubes da lavoura –, entidade privada constituída por grandes senhores de engenho que procuravam intensificar medidas contra os avanços das atividades abolicionistas. O clube da lavoura de Escada serviu de modelo para outros agricultores se organizarem em clubes semelhantes. Em quatro meses foram fundados nove clubes na zona açucareira pernambucana. Os clubes da lavoura uniram forças para deter o abolicionismo que colocava em risco a segurança dos senhores e em 1884 ficaram todos reunidos na Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco. Nessas associações, os proprietários se arregimentaram para resguardar seus interesses defendendo a transição gradual do trabalho escravo para o livre, para divulgar as questões relativas às condições da lavoura e discutir como naquele momento estava sendo pensada a organização dos trabalhadores que atuavam nos canaviais. Reunidos nessa instituição os produtores de cana postulavam como deveriam ser criadas instituições públicas para estimular os libertos ao trabalho e outros voltados para a educação dos filhos dos escravos, menores de 21 anos, para os trabalhos da lavoura.³⁹

³⁸ A elite proprietária de escravos em Pernambuco já havia criado desde 1872 uma associação de classe, a Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco (SAAP). Essa instituição foi fundada em resposta ao contexto de insegurança e de um possível colapso de mão-de-obra atravessada pelos senhores de engenho em decorrência da aprovação da Lei do ventre livre de 1871 e pelo crescimento do movimento abolicionista. Nesse evento, a elite agrária discutiu acerca da pesada carga de impostos paga por senhores de engenho, da dificuldade de acesso ao crédito para a implantação de mudanças técnicas na agroindústria açucareira, a criação de vias para o escoamento da produção, a fundação de estabelecimentos agrícolas voltados para o ensino e treino da população livre e dos ingênuos para o trabalho nos engenhos. Nessa ocasião também debateram a aprovação de leis que reprimissem a vadiagem e a itinerância desses indivíduos. Ver: BOMPASTOR, Sylvania Couceiro. *O Discurso da Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco em fins do Império: 1875-1885*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco/UFPE. Recife, 1991.

³⁹ EISENBERG, Peter. *Modernização sem Mudança*. Op. Cit. p. 185.

Ao mesmo tempo em que os jornais do começo de 1884 apresentavam as passeatas e comemorações pelo *Ceará Livre*, eles também mostravam a mobilização dos senhores para deter o avanço das ideias de liberdade e para defender o direito à propriedade. Diante da nova conjuntura de mudança do eixo das lutas políticas contra a escravidão e com a abolição ocorrida no Ceará, os produtores de cana de Alagoas, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco reagiram e organizaram um congresso para apresentar as demandas do grupo e para criticar e frear o movimento abolicionista.⁴⁰ Em julho de 1884 o grupo senhorial que se encontrava vigilante diante de toda essa movimentação convocou um congresso antiabolição em Recife.

A preocupação central dos congressistas reunidos no Recife era de como realizar a transição para o trabalho livre sem causar maiores perturbações na economia, tendo em vista que as províncias do Norte eram essencialmente agrícolas e pautadas no trabalho escravo.

Dentre os discursos proferidos pelos participantes do Congresso, várias vezes defendiam diferentes argumentos: desde a implantação de uma rígida legislação trabalhista até a oposição às altas tributações sobre os escravos. Outros defendiam a indenização pelos cativos libertados e a repressão à vagabundagem por meio da atuação de uma polícia rural.⁴¹

Um dos pontos principais debatidos no congresso agrícola foi a desorganização econômica e social que a abolição abrupta poderia causar, sobretudo entre os grandes produtores de açúcar. Muitos dos escravocratas pernambucanos estavam informados das iniciativas do governo para extinguir a escravidão, e, como se pode observar, aborrecidos com toda a mobilização dos abolicionistas que se estendia da capital ao interior da província. Mas ainda assim os proprietários apostavam na solução gradual e articulavam-se de diferentes formas para deter os avanços do abolicionismo. Com a proposta de legislação emancipatória, ninguém sairia perdendo, nem os senhores nem os escravos.

Durante a campanha eleitoral de 1884, Nabuco foi candidato do primeiro distrito de Pernambuco em parceria com José Mariano, que era candidato pelo segundo distrito. Ao longo da campanha, eles deram maior visibilidade às ideias abolicionistas por meio de seus discursos e performances públicas. Sabia-se que a fama e os discursos de

⁴⁰ HOFFNAGEL, Marc Jay. *From Monarchy to Republic in Northeast Brazil: the case of Pernambuco, 1868-1895*. Indiana: Indiana University, 1975, p. 76.

⁴¹ EISENBERG, Peter. *Modernização sem Mudança*. Op. Cit.

Nabuco, que era um homem bonito, carismático, ilustrado e excelente orador tinha poder de persuasão sob a opinião pública, marco central e inovador da campanha. Seus discursos atraíam centenas e às vezes até milhares de pessoas para lugares públicos da capital e do interior, arrancando da audiência os mais frenéticos aplausos.⁴² José Mariano, por sua vez, desfrutava de grande simpatia popular em Pernambuco e provocava a cólera dos escravistas, pois, em suas conferências, postulava que a extinção da escravidão deveria se dar sem qualquer indenização⁴³. Ângela Alonso lembra que os grupos contestadores do *status quo* na década de 1870 e 1880 recorreram às práticas modernas de debate que se difundiam principalmente na Europa e nos Estados Unidos, como os *meetings*, as manifestações públicas de reivindicações através de associações temáticas, os comícios, a proliferação de clubes e associações, as passeatas, as greves, enfim, uma infinidade de práticas político-culturais foi mobilizada por esses grupos contestadores para apresentarem seus projetos de reforma à sociedade⁴⁴.

Por outro lado, o leitor ou o público assistente das conferências pronunciadas no Recife, em 1884, ouviram ou leram (essas conferências eram por vezes reproduzidas e comentadas nos jornais) severas críticas à escravidão. Nabuco bateu mais forte na tecla da necessidade de uma lei agrária destinada a diminuir o poder dos latifundiários e a democratizar o acesso à terra. Ele defendeu a formação de associação de operários e disse que os imigrantes europeus não poderiam ter recursos (terras e outros benefícios) que eram negados aos nacionais. Nabuco ganhou as eleições de 1884, mas, apesar da vitória, a Câmara negou-lhe o mandato.

Posteriormente, na campanha de 1887, o processo eleitoral também foi marcado pela forte oposição do grupo senhorial aos dois candidatos (Nabuco e Mariano). No jornal *O Paiz*, de 28 de março de 1887, consta que depois dos discursos realizados por Joaquim Nabuco e José Mariano em Escada e Nazaré, muitos escravos fugiram, houve um avanço do abolicionismo e cresceu o apoio as ações insubordinadas dos

⁴² NABUCO, Joaquim. *A campanha abolicionista no Recife, eleições de 1884*. Rio de Janeiro: G. Leuzinger & Filhos, 1885. Esse livro é composto por uma coletânea de 12 dos 23 discursos que Nabuco fez por todo o Recife entre outubro e dezembro de 1884. *O Rebate*, Recife, 17 de outubro de 1884. Apanhado ligeiro da conferencia do Dr. Joaquim Aurelio Nabuco de Araujo no Theatro Santa Isabel. APEJE.

⁴³ Conferencia Abolicionista. *Jornal O Rebate*, Recife 25 de outubro de 1884. APEJE.

⁴⁴ ALONSO, Angela. *Idéias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil Império*. SP: Paz e Terra, 2002.

escravizados.⁴⁵ Fato significativo na campanha de 1887 foi que Joaquim Nabuco foi eleito. A vitória de Nabuco contra o gabinete de Cotegipe que ainda estava aferrado a escravidão e adia de todas as formas uma lei que abolisse a escravidão foi visto como uma pá de cal na resistência escravocrata.

A luta pelo fim da escravidão ganhou repercussão no debate político partidário e se tornou, para muitos, uma missão. E, muito embora, a proposta aqui não seja supervalorizar o desempenho do movimento abolicionista em Pernambuco, não se pode perder de vista que tal movimento social empreendeu mudanças nas práticas políticas e nas reivindicações de direitos para a população oriunda do cativo, como, por exemplo, o uso maior do campo jurídico, das manifestações públicas políticas, artísticas e religiosas, além dos jornais que funcionavam como espaço de atividade militante, circulação de ideias e para angariar simpatizantes.

A bibliografia disponível sobre a escravidão, sobretudo acerca da luta dos escravos pela liberdade em qualquer localidade do Brasil que tivesse presença negra significativa, indicou que os tribunais passaram a constituir um importante e eficaz elemento nas aspirações de liberdade. É importante salientar também que, mesmo contribuindo para fragilizar a autoridade senhorial, estas ações corriam dentro da lógica da abolição gradual⁴⁶, na tentativa de garantir uma transição segura e indenizatória recomendada pelo governo imperial, pois seus senhores foram restituídos recebendo uns bons contos de réis.

A luta pela liberdade não se encontrava estática e institucionalizada, mas, sim, espalhada na dinâmica do cotidiano, e podia ser traduzida em formação de quilombos, fugas, suicídios e resistências comezinhas. Sendo assim, esse não foi um período sem maiores inconvenientes para os proprietários, pois as relações entre senhores e escravos estiveram marcadas por conflitos e tensões.

De acordo com Robert Conrad, desde 1887, os cativos perceberam que a escravidão estava definhando e muitos abandonaram os seus senhores. A agitação escrava com fugas e violência contra senhores e seus prepostos, que se passava em São Paulo, ocorria em menor escala nas províncias do Norte, como Maranhão,

⁴⁵ SALES, Maria Letícia Xavier. "O Clube do Cupim e a Memória Pernambucana". *Revista do Arquivo Público Estadual de Pernambuco*. Recife, v. 40, n. 43, 1990, p. 113.

⁴⁶ O processo de abolição da escravatura no Brasil foi gradual e começou com a [Lei Eusébio de Queirós](#) de 1850, seguida pela [Lei do Ventre Livre](#) de 1871, a [Lei dos Sexagenários](#) de 1885 e finalizada pela Lei Áurea em 1888.

Pernambuco e Bahia.⁴⁷ Diante desse ambiente, novas estratégias tiveram de ser implantadas pelos senhores para contornar esse período de crise de autoridade. Uma das medidas adotadas, de caráter preventivo e para remediar desordens, foi a concessão de alforrias.

As alforrias eram concedidas na maioria das vezes em dias festivos, quando se estava comemorando alguma data importante, principalmente aniversários, casamentos, batizados e atos religiosos. Nesse sentido, pode-se pensar que isso era uma estratégia dos libertadores para demonstrar aos alforriados que a liberdade que eles estavam recebendo era um favor que lhes estava sendo concedido. Além disso, este ato estratégico, aos olhos dos escravos e/ou de quem assistisse a cerimônia de entrega das cartas de alforria, sugeriria a bondade em tal atitude. Por exemplo, Manoel de Brito de Queiroz Barros, senhor do Engenho Herval em Palmares, libertou três escravos sem nenhuma condição em regozijo da formatura do seu sobrinho.⁴⁸

Em tempo de movimento abolicionista intenso, o clima de incertezas crescia e abria caminhos que foram bem aproveitadas pelos cativos, tudo isso à custa de seu suor e de uma suposta lealdade que era explorada para conquistar a liberdade. Um escravo bem estabelecido em um engenho poderia desfrutar de privilégios concedidos pelo senhor como morar em casa própria, ter uma roça e, por fim, conseguir sua alforria. Os cativos indisciplinados e pouco prestativos acabavam não sendo agraciados com privilégios cotidianos, e nem com a liberdade, como disse um senhor de escravos respondendo a uma missiva do abolicionista João Ramos a respeito da possibilidade de concessão de alforria a uma escrava: “não estou resolvido a libertar grátis a nenhum daqueles que se tornaram ingratos.”⁴⁹

Notícias sobre manumissões multiplicaram-se nos periódicos na década da abolição. Tais notas comunicavam que, por exemplo, o Senhor Manoel Ferreira Bartholo havia concedido liberdade aos quatro únicos escravos que possuía: Francisco, Margarida, Tito e Eduardo. Todos receberam suas alforrias sem ônus.⁵⁰ Mais um exemplo, dentre muitos, pode ser retirado do registro de alforria ocorrido em 17 de

⁴⁷CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil*, Op. Cit.

É importante ressaltar que esse livro é um referencial importante para quem estuda o período de declínio da escravidão e a abolição, uma vez que contém muitas informações e menções de fontes de pesquisa sobre o assunto.

⁴⁸ Libertações. *Diário de Pernambuco*, 20 de novembro de 1887. AEL.

⁴⁹ Carta recebida por João Ramos de Estevão José Paes Barretto. Paiva, 26 de dezembro de 1883. Estante B, gaveta 31, IAHGP. Paiva, 26 de dezembro de 1883.

⁵⁰ Ave Libertas, *Jornal do Recife*, 15 de julho de 1884, APEJE.

outubro de 1887 na cidade de Palmares, onde 55 trabalhadores da lavoura foram manumitidos mediante estabelecimento de condição. De acordo com o acerto, eles teriam que prestar serviços até 30 de junho de 1890.⁵¹ Não sabemos se essas manumissões se efetivaram formalmente e de fato no cotidiano dos libertandos noticiados nos jornais, mas esse tipo de ato constituiu uma importante estratégia para conter a insubordinação cativa, no período anterior à abolição, e para os ex-senhores como patronos comporem uma rede clientelar. Para os senhores, nos últimos anos da escravidão, urgia diminuir o impacto político da militância do movimento abolicionista. Desse modo, a alforria poderia cumprir o papel de acalmar os ânimos, manter a autoridade sob os recém-libertos e produzir dependentes. Para Walter Fraga Filho, “a ‘emancipação concedida’ no apagar das luzes do cativeiro foi uma tentativa dos senhores arrancarem o respeito e a ‘perene gratidão’ dos antigos escravos”.⁵² Com tal ritual os ex-proprietários intentavam manter os libertos gratos e solícitos pela alforria “recebida” e ainda prestando serviços e favores ao senhor por um bom tempo.⁵³

Depois das inúmeras estratégias e luta por parte dos senhores para fazer valer os seus direitos de proprietário e sua economia intacta, assim como dos escravos e abolicionistas para o fim da escravidão, em 13 de maio de 1888, a sociedade pernambucana e também o resto do país, recebeu a sanção da Lei Áurea com muita festa em diferentes localidades da província. A notícia da abolição do cativeiro foi festejada nas cidades e engenhos da Mata Sul com discursos, passeatas e foguetes que demonstram quão exultantes foram às reações à abolição.

A assinatura, pela princesa Isabel, da Lei nº 3.353, sacramentando o fim do trabalho escravo no Brasil, provocou uma comoção nacional em um domingo, no dia 13 de maio de 1888. De acordo com a publicação do *Diário de Pernambuco*, a notícia foi tão celebrada que em Recife seis mil pessoas se aglomeraram na Rua do Imperador soltaram fogos e gritaram vivas à Princesa Isabel e ao conselheiro João Alfredo. As festas pela abolição que se iniciara no domingo prolongaram-se pela segunda e terça-feira.⁵⁴

⁵¹ Libertações. *Diário de Pernambuco*, 17 de outubro de 1887, AEL.

⁵² FRAGA FILHO, *Encruzilhadas da Liberdade. Histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas: Ed. Unicamp, 2006, p. 104.

⁵³ BELLINI, Lígia. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

⁵⁴ *A Exposição*. Recife, 17 de maio, 1888. APEJE.

Não houve, obviamente, unanimidade em torno da abolição. Contudo, os jornais do dia seguinte ao 13 de maio não recordaram os insatisfeitos com a Lei. A lembrança do 13 de maio de 1888, no relato do proprietário José Maria Bello, que viveu esse período, consta como um dia em que os escravos do Engenho Tentúgal, localizado na cidade de Barreiros na Mata Sul de Pernambuco, e os libertos de outros engenhos retiraram-se das terras dos senhores e seguiram para as cidades vizinhas e alguns para o Recife. De acordo com as memórias de Bello, para os ex-cativos o 13 de maio trouxe “a libertação da enxada e do eito, o vadiar sem destino, famintos e [a seguir] bêbados de cachaça.”⁵⁵ Este trecho não deixa dúvida sobre a opinião do memorialista que observou os acontecimentos de dentro da casa grande, e considerou, com certa decepção, que a abolição deixou os libertos mais ousados, pouco afeitos ao trabalho e a levar uma vida de desregramentos. Tais situações se chocavam com as pretensões senhorias que esperavam trabalhadores fiéis, ordeiros e subordinados.

Alguns ex-senhores de escravos tentavam não perder a autoridade e o prestígio advindos da posição senhorial. A possibilidade de ser proprietário de outrem se constituía como um relevante indicador de *status* social. Tal fato acirrou os ânimos dos proprietários de escravos, pois ceder liberdade sem compensações feriria ainda mais o brio e comprometeria as finanças de boa parte dos ex-proprietários e isso, conseqüentemente, abalaria o *status* social que o escravo susteve para eles ao longo de séculos.

A questão da propriedade foi o grande ponto de discórdia com a aprovação da lei de 13 de maio de 1888. As discussões presentes nos jornais que veiculavam opiniões dos grupos senhoriais eram em tom de descontentamento e versaram sobre a prematura libertação dos escravos sem indenização aos senhores e da conseqüente quebra do já abalado direito de propriedade. E mostra também como os senhores de engenho eram zelosos de suas prerrogativas de classe dominante. Galloway afirma que a abolição representou um problema financeiro, político e emocional, mas não um problema para arregimentar mão de obra.⁵⁶ Segundo o autor, a produção de açúcar continuou a crescer enquanto a escravidão declinava e não afetou a indústria de açúcar nas províncias de Pernambuco e Alagoas. De acordo com o autor, na segunda metade do século XIX, somente para uma pequena parcela da elite de proprietários da zona da mata a

⁵⁵ BELLO, José Maria. *Memórias*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1958, p. 12.

⁵⁶ GALLOWAY, J. H. “The last years of slavery on the sugar plantations of Northeastern Brazil”. *Hispanic American Historical Review*, vol. 51, Issue 4, 1971, p.601.

escravidão tinha alguma importância financeira. O que não quer dizer que muitos senhores de engenho não tenham sofrido com o fim da escravidão.

Em julho de 1888, senhores de engenho e pessoas ligadas à lavoura da cana se reuniram em uma sessão extraordinária da Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco para tratar de uma questão especial: o estado da lavoura após a lei de 13 de maio⁵⁷. Os seus integrantes se diziam em dificuldades porque não tinham mais os escravos e nem como pagar por trabalhadores livres para tocar a lavoura da cana, e que para resolver a situação seria necessário à concessão emergencial de crédito e o pagamento da indenização aos proprietários pelos ex-escravos libertados em 13 de maio. No correr da sessão ainda foi proposto, e aprovado por unanimidade, a proposta da criação de uma polícia rural remunerada.

Na esfera governamental, nos anos imediatamente subsequentes à abolição, quando os ex-senhores demandavam indenização por seus escravos libertados, Rui Barbosa mandou queimar os documentos da tesouraria da Fazenda que contivessem registros relativos à propriedade de escravos. Um feito que pretendia marcar categoricamente o fim desse tipo de solicitação que em Pernambuco não se constituiu em um movimento tão forte.

Como pode ser observado nesse artigo os jornais, assim como embalagens de produtos do período, constituíram-se em importante veículo de informações sobre a adesão à causa abolicionista e eram usados por diversos grupos como forma de projeção e difusão de interesses políticos. No caso do jornal, em particular, ele foi importante devido às informações acerca de quem participava das manifestações favoráveis e as iniciativas empreendidas para o fim da escravidão. Mas não somente por isso, também foi relevante porque finda a escravidão, os periódicos, nos meses que se seguiram à abolição, foram utilizados por ex-proprietários para tornar pública as demandas por eles reivindicadas. Ex-senhores de engenho para marcar sua posição de insatisfação com a decisão do governo imperial de promover uma abolição geral e sem a pretensão de ressarcir os proprietários utilizaram diversas estratégias para marcar o descontentamento. Quanto a essa posição de insatisfação, vale lembrar que eles, além de organizar reuniões, escrever relatos de memória e notas contestatórias à decisão nos periódicos, podiam ainda fumar o cigarro *Indenização* ou *República*⁵⁸.

⁵⁷ Sociedade Auxiliadora da Agricultura. *Diário de Pernambuco*, 22 de julho de 1888. AEL.

⁵⁸ Nova Marca de cigarros. *Diário de Pernambuco*, 22 de janeiro de 1889. AEL.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO, Angela. *Ideias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil Império*. SP: Paz e Terra, 2002

BARBOZA, Edson Holanda Lima. “Sobre as hidras do Norte: Rotas de transgressão desde o Ceará aos portais da Amazônia - 1877/1889”. *Revista Brasileira do Caribe*, Goiânia, Vol. XI, nº21, Jul-Dez, 2010.

BELLINI, Ligia. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BOMPASTOR, Sylvia Couceiro. *O Discurso da Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco em fins do Império: 1875-1885*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco/UFPE. Recife, 1991.

CASTILHO, Celso. *Agitação Abolicionista, Transtornos Políticos: O Recife na véspera da campanha abolicionista*. JACKSON, Kenneth David; ALBUQUERQUE, Severino João (Orgs.). Conferências sobre Joaquim Nabuco – Joaquim Nabuco e Wisconsin. Centenário da Conferência na Universidade. Ensaios comemorativos. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi Produções Literárias Ltda., 2010.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Pernambuco ao Ceará: O dia 25 de Março de 1884*. 2. ed. Fortaleza: Secretaria de Cultura, 1984

COSTA, Lenira Lima da. *A lei do ventre livre e os caminhos da liberdade em Pernambuco 1871-1888*. Dissertação (Mestrado em História) - UFPE/Recife, 2007.

FERREIRA, Lusirene Celestino França. *Cruzando o Atlântico: os ecos da abolição do Ceará no mundo atlântico (1884)*. XVIII Encontro de História da Anpuh- Rio, Identidades, 2008.

FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da Liberdade*. Histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Ed. Unicamp, 2006.

GALLOWAY, J. H. “The last years of slavery on the sugar plantations of Northeastern Brazil”. *Hispanic American Historical Review*, vol. 51, Issue 4, 1971.

GRAHAM, Richard. “Nos tumbeiros mais uma vez? O comércio interprovincial de escravos no Brasil.” *Revista Afro-Ásia*, n. 27, 2002.

GRINBERG, Keila. “Escravidão e liberdade na fronteira entre o Império do Brasil e a República do Uruguai: notas de pesquisa”. *Cadernos do CHDD/ Fundação Alexandre de Gusmão, Centro de História e Documentação Diplomática*, ano 6, número especial, [Brasília, DF], 2007.

HOFFNAGEL, Marc Jay. *From Monarchy to Republic in Northeast Brazil: the case of Pernambuco, 1868-1895*. Indiana: Indiana University, 1975.

LIMA, Edna Lúcia Oliveira da Cunha. *Cinco décadas de litografia comercial no Recife: por uma história das marcas de cigarros registradas em Pernambuco, 1875-1924*. Dissertação (Mestrado em Artes) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1998.

MARTINS, Paulo Henrique de Souza. *Escravidão, abolição e pós-abolição no Ceará: sobre histórias, memórias e narrativas dos últimos escravos e seus descendentes no sertão cearense*. Dissertação (Mestrado em História) UFF, Niterói, 2012.

REZENDE, Livia Lazzaro. *A Circulação de imagens no Brasil oitocentista: Uma história com marca registrada*. CARDOSO, Rafael. (Org.). *O design brasileiro antes do design: aspectos da história gráfica, 1870-1960*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

SALES, Maria Letícia Xavier. “O Clube do Cupim e a Memória Pernambucana”. *Revista do Arquivo Público Estadual de Pernambuco*. Recife, v. 40, n. 43, 1990.

SILVA, Ricardo Tadeu Caíres. *As ações das sociedades abolicionistas na Bahia (1869-1888)*. In: *4º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*, Curitiba, 13 a 15 de maio de 2009

Maria Emília Vasconcelos dos Santos

Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

Carlos Rafael Vieira Caxilé

*Doutor em História Social pela PUC-
SP*

rafaelkaxile@gmail.com

DINÂMICA SOCIAL ENTRE SENHORES E CATIVOS NO SISTEMA ESCRAVISTA BRASILEIRO – LEI 2040/1871, LEI DO VENTRE LIVRE

RESUMO

Este texto pretende evidenciar o importante papel que teve a lei 2040 de 28 de setembro de 1871 para o encaminhamento jurídico de liberdade de escravos no Brasil. Buscou-se a partir dos embates parlamentares perceber as experiências sociais do sistema escravista, vivenciado por senhores e escravos, relacionando essas experiências aos projetos de encaminhamento de uma sociedade livre.

Palavras-chave: Escravidão; Lei; Abolição.

ABSTRACT

This text intends to highlight the important role played by law 2040 of September 28, 1871 for the legal referral of freedom of slaves in Brazil. It was sought from the parliamentary assaults to perceive the social experiences of the slave system, experienced by masters and slaves, relating these experiences to the projects of a free society.

Palabras-clave: Slavery; Law; Abolition.

No dia 28 de setembro de 1871, foi promulgada pela então Regente Princesa Isabel, a protetora mais ilustre dos escravos da Corte, em nome do Imperador do Brasil, D. Pedro II, a Lei 2040 referente ao “elemento servil”. Para os emancipacionistas a Lei teve como intenção apaziguar os ânimos dos abolicionistas, resguardar os interesses dos senhores, concedendo indenização no tocante a perda de sua propriedade, como também realizar uma política abolicionista legalizada, lenta e gradual.¹ No entanto, a historiografia vem demonstrando que a Lei Rio Branco foi mais do que apenas uma providência legalizada em relação a libertação dos escravos.

Desde a data em que a discussão foi introduzida na Assembleia Geral, em 1850, pelo deputado Pedro Pereira Guimarães, até a promulgação da lei, passaram-se 21 anos onde a emancipação e a extinção da escravidão foram questões centrais nos debates.

Os projetos que resultaram na lei 2040, especialmente aqueles discutidos no Conselho do Estado Imperial, constituem-se num importante ponto de desenvolvimento para esse texto. Esses projetos devem ser analisados a partir do objeto ao qual se prende a Lei. Um aspecto importante no processo de formulação da lei 2040 foi o encaminhamento jurídico definidor das relações entre senhores e escravos.

Estudos recentes demonstram que a relação senhor-escravo, antes da promulgação da Lei 2040, passou por algumas mudanças, sendo uma delas a perda do poder moral do senhor. Pois mesmo com a prerrogativa da concessão de alforrias estando nas mãos dos senhores, os cativos se empenhavam em conquistar a liberdade, buscando várias possibilidades e requerendo, às vezes, até a intervenção do governo imperial.²

Desse modo, encontramos nos trabalhos desenvolvidos pelo historiador inglês E. P. Thompson, acolhida profícua para os nossos estudos. Acharmos que a provocação feita por Silvia Lara³ na revista Projeto História cai bem nesta circunstância: “[...] que

¹ CONRAD, Robert. Op. cit., p. 114-121

² Ver: CASTRO, Hebe Maria Mattos de. Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista (Brasil XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1993; GRINBERG, Keila. Liberata: a lei da ambiguidade – As Ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no Século XIX. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994

³ LARA, Silva, Hunold. *Blowin' in the wind*: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. Revista Projeto História, n 12, outubro/1995. Silvia Lara, nesse artigo, utilizou como referência o texto “La sociedad inglesa del siglo XVIII: lucha de clases sin clases?”. In: THOMPSON, E. P. *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Critica, 1979. Nesse texto Thompson rejeitou os termos feudal, capitalista e patriarcal por considerá-los imprecisos e recuperou o conceito de paternalismo para o estudo da luta de classes na sociedade inglesa setecentista, onde a reciprocidade

relação poderia haver entre estudos sobre a formação da classe operária inglesa, as relações gentry-plebe ou as leis e o direito na sociedade inglesa setecentista e a escravidão africana, o processo da abolição e a história dos negros depois da emancipação no Brasil”.⁴

Thompson fez uma importante reflexão sobre a Lei Negra na Inglaterra do século XVIII.⁵ Segundo sua análise a Lei é um instrumento da classe dominante “ela define e defende as pretensões desses dominantes aos recursos e à força de trabalho – ela diz o que será propriedade e o que será crime [...]”⁶; mas a lei também pode ser entendida como um campo de conflitos, onde apresenta características próprias e lógica de desenvolvimento independente.

[...] de um lado, é verdade que a Lei realmente mediava relações de classe existentes, para proveito dos dominantes; não só isso, como também, à medida que avançava o século, a lei tornou-se um magnífico instrumento pelo qual esses dominantes podiam impor novas definições de propriedade, para proveito próprio ainda maior, [...] Por outro lado, a lei mediava essas relações de classe através de formas legais, que continuamente impunham restrições às ações dos dominantes [...] E não só os dominantes (na verdade a classe dominante como um todo) estavam restringidos por suas próprias regras jurídicas contra o exercício da força direta e sem mediações [...] como também acreditavam o bastante nessas regras, e na retórica ideológica que as acompanhava, para permitir, em certas áreas limitadas, que a própria lei fosse um foro autêntico onde se tratavam certos tipos de conflito de classe [...]

A Lei do Ventre Livre permitiu ao escravo dar um grande salto frente ao direito de domínio tido pelos senhores até então, pois a legitimidade da propriedade senhorial foi colocada em xeque. Tal Lei fez com que o senhor se deparasse com uma situação inusitada até aquele momento ao ser colocado no papel de réu num processo, situação nada agradável para aqueles que estavam acostumados apenas a cobrar, ordenar e reclamar.

Manuela Carneiro Cunha no seu texto *Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil no século XIX*, revendo o percurso traçado

gentry-plebe e a harmonia estrutural da relação gentry-multidão foram estudados a partir dos conceitos de hegemonia e luta de classes. Segundo Silva Lara a historiografia brasileira que estudou a experiência negra, na sua grande maioria, sempre deu mais ênfase na análise da violência e dos interesses econômicos. Privilegiavam desse modo a exclusão dos escravos enquanto sujeitos da história. No entanto, já há alguns anos historiadores influenciados pelas análises teóricas e políticas thompsonianas sobre o século XVIII inglês, começaram a insistir na necessidade de incluir a experiência escrava na história da escravidão no Brasil, privilegiando as relações históricas construídas por homens e mulheres realizadas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações permeadas de ambiguidades.

⁴ Ibidem. p. 43.

⁵ THOMPSON, E. P. *Senhores e Caçadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 348-361

⁶ Ibidem. p. 349.

⁷ Ibidem. p. 356

pela Lei de 1871, chegou à conclusão de que as alforrias, antes da lei, eram legitimadas pelos costumes. A prática de comprar alforrias através do pecúlio vinha desde os tempos coloniais. A autora se questiona por que esse costume de comprar alforria com o pecúlio não foi aprovado em nenhum projeto antes da lei 2040. Observou que esse fato se deu principalmente devido a uma questão política. Pois os senhores não queriam se ver na condição de serem obrigados a conceder alforrias a seus escravos, pois desse modo teriam seu poder moral abalado sensivelmente.⁸

Mesmo existindo no direito costumeiro a prática do escravo comprar sua alforria via pecúlio, até 1871 não se fez constar em nenhuma Lei. Antes dessa data, foram poucas às vezes que o Estado interveio concedendo alforria. Como afirma Manuela Carneiro “*creio que com isso se exaurem as ocasiões em que o governo se arrogou o direito de interferir na concessão de alforria: razões imperiosas de Estado, todas entendidas como medidas excepcionais. Sempre, de qualquer forma indenizava-se os senhores e cabia a estes a concessão da carta de alforria.*”⁹ Nesse sentido estava em poder dos senhores a faculdade de decidir sobre a liberdade ou não do escravo.¹⁰

Entretanto, esta faculdade estava inserida dentro de determinadas regras que eram respeitadas pelos senhores. Além da pressão da opinião pública, principalmente a partir do século XIX, instando as alforrias, mesmo por indenização, havia também o temor por parte do senhor de perder sua “peça” por fugas e suicídios. Em suma, no sistema escravista um pacto mínimo entre escravos e senhores devia ser mantido.

O direito de o escravo constituir pecúlio, antes de ser inscrito na lei de 28 de setembro de 1871, vinha sendo praticado no cotidiano de senhores e escravos. A partir desta data, muitos dos direitos conseguidos costumeiramente e incorporados na relação senhor-escravo passaram a vigorar em lei, possibilitando aos escravos, através da experiência cotidiana do cativo, construir estratégias de luta embasadas numa consciência própria dos seus direitos e fazendo o máximo para alcançá-los.

⁸ CUNHA, Manuela Carneiro da. Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX. In: *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

⁹ *Ibidem*. p. 47.

¹⁰ Analisando cartas de alforrias, o autor percebeu que o senhor, ao conceder liberdade ao escravo, deixava implícita “uma série de medidas que pudessem contemplar o processo de ‘transição’ do trabalho escravo para o livre, principalmente com relação ao direito de propriedade do senhor sobre as peças”. Chegou à conclusão de que o processo de alforria tinha como intenção reforçar a autoridade do senhor de modo que fosse garantida a ordem e o controle social. Ver: ALENCAR, Alênio Carlos Noronha. *Nódoas da Escravidão: Senhores, Escravos e Libertandos em Fortaleza (1850-1884)*. Dissertação de Mestrado (História Social). Pontifícia Universidade Católica: São Paulo, 2004. p. 132.

É possível considerar que a Lei de 1871 permitiu aos escravos se apropriarem de alguns direitos, especialmente aqueles referentes à legalização do pecúlio, à permissão de compra de alforria e à proibição de separação das famílias, incluindo-os deste modo, ainda que parcialmente, no universo jurídico. Paralela a essa luta por inserção jurídica, deve-se considerar que a referida Lei atingiu impreterivelmente algumas prerrogativas do domínio senhorial, dentre elas a da disposição irrestrita da propriedade escrava.

Em 1867, o jurista Perdigão Malheiro publicou o ensaio jurídico e social, *Escravidão no Brasil*, onde defendeu medidas que visavam regularizar a prática do pecúlio.

Entre nós, nenhuma lei garante ao escravo o pecúlio; e menos a livre disposição sobretudo por ato de última vontade, nem a sucessão, ainda quando seja escravo da Nação. Se os senhores toleram que, em vida ou mesmo causa mortis, o façam, é um fato, que todavia deve ser respeitado. No entanto conviria que algumas providências se tomassem, sobretudo em ordem de facilitar por esse meio as manumissões e o estabelecimento dos que se libertassem.¹¹

Perdigão Malheiro, fazendo uma analogia entre as leis romanas e as práticas presentes na relação senhor-escravo na sociedade brasileira, principalmente na segunda metade do século XIX, entendeu que no Brasil diferentemente de Roma, as relações escravistas apresentavam certas peculiaridades que mereciam maior atenção. Uma dessas particularidades era o pecúlio.

A primeira discussão sobre o direito de o escravo constituir pecúlio surgiu nos debates parlamentares em março de 1850 e, posteriormente, em 1852,¹² fez parte do quarto artigo do projeto do deputado Pedro Pereira Guimarães. Depois apareceu, em 1866, no projeto do Conselheiro São Vicente, e dois anos mais tarde, em 1868, no projeto elaborado pela comissão de Conselheiros do Estado. Em 1870 foi incluso no projeto deliberado em Assembleia Geral. Sendo que em 28 de setembro de 1871, inseriu-se definitivamente na lei 2040, artigo segundo, parágrafo quarto.

No Brasil, a prática do escravo economizar para comprar sua liberdade, mesmo não estando inscrita em Lei, antes de 1871, esteve presente no direito consuetudinário.

¹¹ MALHEIRO, Perdigão. *A Escravidão no Brasil: Ensaio Histórico, Jurídico e Social*. Brasília: Vozes, 1976. p. 62.

¹² Antes dessa data houve referência a essa disposição em alguns momentos, sendo a primeira delas em 1817 quando Moniz Barreto ofereceu a D. João VI suas memórias. Depois, em 1823, no projeto de José de Bonifácio e, em 1826, no projeto de José Eloy e, em 1852, no projeto de Pereira da Silva. Ver: CUNHA, Manuela Carneiro. Op. cit., p. 48.

Na cidade havia escravos que trabalhavam no ganho dando aos senhores um jornal estipulado previamente. Em outras ocasiões, fora dessa jornada estabelecida em acordo anterior, trabalhavam em fábricas e no arsenal de guerra da corte, em troca de salários cujo destino principal era a emancipação. No campo, plantavam em terras dos senhores, sendo o fruto do cultivo destinado à constituição do pecúlio.¹³

As possibilidades derivadas do exercício das funções de ganho e de aluguel, organização do trabalho, a ausência do controle exacerbado do senhor, necessidade de prover alimentação, moradia e vestimentas, permitiam aos escravos ter mais autonomia frente ao rígido código das relações escravistas e do controle social aos quais estavam sujeitos, imprimindo, deste modo, perspectivas múltiplas à vida em meio à escravidão urbana.

O jurista Perdigão Malheiro compreendeu que a prática de constituição do pecúlio, presente na sociedade escravista brasileira, foi uma concessão dos senhores aos escravos. Todavia entendemos que o direito do cativo constituir pecúlio, presente na lei de 28 de setembro de 1871, mais do que uma permissão, foi uma conquista dos escravos, direito adquirido com estratégias, negociações, lutas e pelo costume.¹⁴

A constituição do pecúlio foi apenas um dos vários momentos de tensão presente no cotidiano do senhor e do escravo. Perdigão Malheiro, enquanto membro da classe proprietária, entendeu que a propriedade privada deveria ser respeitada como também os princípios da liberdade. Isso refletia a atitude zelosa de senhores de escravos com suas propriedades, em confronto com a de escravos ansiosos por sua liberdade. Propriedade privada *versus* princípios da liberdade, constituiu, portanto, o dilema vigente entre proprietários e governantes.

A necessidade de regulamentar as práticas que vinham ocorrendo na sociedade escravista, como também a perda de controle dos senhores sobre seus escravos fez com que em 1866 o imperador D. Pedro II solicitasse ao Conselheiro São Vicente que elaborasse um projeto visando discutir e normalizar as experiências instituídas na relação entre senhores e escravos.

¹³ MALHEIRO, Perdigão. Op. cit., p. 63.

¹⁴ Segundo o autor: “[...] o costume constituía a retórica de legitimação de quase todo uso, prática ou direito reclamado. Por isso, o costume não codificado – e até mesmo o codificado – estava em fluxo contínuo. Longe de exibir a permanência sugerida pela palavra “tradição”, o costume era um campo para a mudança e a disputa, uma arena na qual interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes [...]”. THOMPSON, E. P. Op. cit., p. 16-17.

São Vicente, ao todo, elaborou cinco projetos e determinou a criação em cada província de juntas “*protetoras de emancipação*”, que se encarregariam de zelar pela liberdade dos cativos. Esta junta concederia aos mesmos o direito de constituir pecúlio, enfim, o direito de alforriar-se pagando o seu valor. Também permitiu a criação de um fundo de redenção para a libertação anual de certo número de escravos, declarou que era proibido separar cônjuges e estipulou que depois de passados três anos o escravo teria direito a um dia livre por semana para fazer o que bem entendesse.

O projeto não foi bem visto pelo presidente do Conselho Ministerial, o Marquês de Olinda. Somente depois que esse foi exonerado do cargo e no seu lugar entrou o ministro Zacarias, o projeto teve discussão no Conselho de Estado, no dia 1 de fevereiro de 1867. A sessão foi aberta com a seguinte questão para discussão: “*convém abolir diretamente a escravidão? Como, com que cautelas e providências cumprir realizar essa medida?*”¹⁵ Os conselheiros receavam uma abolição “imprudentemente” caminhada, pois previam que, assim sendo, a paz e a ordem estariam ameaçadas. Porque uma coisa era atacar a escravidão enquanto “instituição” que atravancava o progresso e a civilização e outra era debruçar-se sobre questões relativas a utilização do trabalho, principalmente, sobre como os ex-escravos viveriam em liberdade. Nesse sentido, os conselheiros pressentindo a inevitabilidade da abolição, pensaram em realizá-la de forma “prudente” e encaminhada, preservando-a contra a “desordem” e o “caos social”.¹⁶

Ainda no ano de 1867, o Conselho de Estado se reuniu nos dias 2 e 9 de abril para deliberar sobre a questão. Os conselheiros mostraram-se divididos, um grupo era contra o projeto de São Vicente: Muritiba, Olinda, Itaboraí e Eusébio de Queiroz. Outro a favor: Jequitinhonha, Souza Franco, Sales Torres Homem, Nabuco de Araújo, Abaeté e Paranhos, sendo que se ausentaram das deliberações do Conselho, o Marquês de Sapucaí e de Bom Retiro.¹⁷

Os conselheiros estavam relutantes quanto à reforma. Achavam mais conveniente adiá-la para um futuro se possível bem distante. As incertezas que pairavam sobre os membros do Conselho não eram somente quanto ao segundo projeto referente ao Pecúlio, mas também quanto aos demais. O primeiro projeto estabelecia a liberdade

¹⁵ NABUCO, Joaquim. *Um estadista do Império*. São Paulo: Instituto Progresso material, 1949. p. 32.

¹⁶ MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. *Entre a Mão e os Anéis: A lei dos sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil*. São Paulo: Unicamp, 1999. p. 97.

¹⁷ NABUCO, Joaquim, Op. cit., p. 33.

dos nascituros e dava à mãe escrava o direito de decidir sobre o futuro do recém-nascido.¹⁸ O terceiro se preocupava em mapear os escravos existentes nas áreas rurais através da matrícula destes. O quarto dava a liberdade aos escravos do Império dentro de um prazo de cinco anos; o quinto e último, autorizava a alforria dos escravos dos conventos em sete anos.

Na primeira sessão de 2 de abril de 1867, um dos pontos mais discutidos pelos conselheiros foi sobre a liberdade dos nascituros. Jequitinhonha concordou com o primeiro projeto de São Vicente, todavia fez um acréscimo, que os filhos livres nascidos de mãe escrava fossem considerados libertos e não ingênuos. Essa pequena alteração aos olhos de um leigo não diz muito, mas significava mexer com um dos preceitos mais importantes da sociedade brasileira no século XIX, o direito de propriedade. Conceber o escravo enquanto liberto e não ingênuo desautorizava o senhor a receber os serviços do libertando até a idade de vinte anos.

Os ministros Itaboraí e Eusébio de Queiroz também foram favoráveis à liberdade do ventre, mas somente depois de um prazo que duraria até o final da guerra do Paraguai. O conselheiro Paranhos também foi da mesma opinião. Entendeu que a liberdade dos nascituros, por mais legítima que fosse, só estaria livre de “perigos”¹⁹, quando se desse o término da guerra.

Parlamentares e senhores estavam conscientes da crise do sistema escravista nas suas bases. O controle sobre os escravos estava lhes escapando. Fugas e revoltas estavam cada vez mais frequentes. Nas páginas dos periódicos de época encontramos um considerável número de fugas. Os anúncios traziam o nome, idade, descrição física, como também vícios e habilidades dos fugitivos:

Fugio da casa do abaixo assignado em 20 do mez de setembro de 1869 o escravo de nome Ricardo, cabra fusco, quasi preto, alto e seco, cara bexigosa e toma tabaco, e fuma, é cantador e tocador, elle recommenda as auctoridades policiaes ou mesmo a qualquer cidadão que quiserem o capturar será bem gratificado participando para o districto de Sacco de Orelha, do districto da Serra do Pereiro, á José Alexandre da Silva, sendo o dito escravo d seu genro Florencio, Sacco de Orelha, 1 de Fevereiro de 1870. Francisco José Xavier.²⁰

¹⁸ Muitas vozes se manifestaram contra a liberdade do ventre. Segundo Joseli Maria Nunes Mendonça, “[...] julgava-se que da possibilidade de retirar-se as crianças do domínio dos senhores de suas mães poderiam advir grandes danos, dentre os quais incluía-se a quebra da força moral dos senhores.” MENDONÇA, Nunes Joceli de. Op. cit., p. 99.

¹⁹ O conselheiro temia que tal medida executada antes do fim da guerra do Paraguai pudesse trazer sérias consequências a economia. O conselheiro também temia que os escravos se rebelassem e trouxessem perigos à ordem pública e à segurança individual. Ver: NABUCO, Joaquim. Op. cit., p. 38.

²⁰ *A Constituição*, 29 de julho de 1865.

As fugas, revoltas individuais e coletivas, as grandes insurreições como também os assaltos às fazendas tiravam o sono dos senhores.²¹ As insurreições que aconteceram na Bahia nas três primeiras décadas do século XIX, organizadas pelos haussás e nagôs, comprovavam as expectativas.²² A tomada do poder pelos negros e escravos permeava o imaginário dos senhores antes mesmo da proclamação da independência do Brasil, em 1822.²³

Em 1823, José de Bonifácio Andrada e Silva já alertava para a necessidade do término do tráfico de escravos da África para o Brasil. Tal medida, para o eminente político, era posta como uma solução essencial para o futuro do país, como forma de superar a heterogeneidade física e civil da população.²⁴

Ainda na segunda sessão do dia dois de abril de 1867, o Conselheiro Nabuco de Araújo apresentou algumas propostas que também tinham como objetivo regular as relações senhor/escravo e encaminhar a emancipação gradual da escravidão no Brasil.

As propostas exibidas por Nabuco continham muitas particularidades tiradas do projeto de São Vicente, por exemplo: estipulação do ventre livre, criação de um fundo destinado à emancipação anual dos escravos, concessão de um dia livre na semana e o direito do cativo constituir pecúlio através do seu trabalho, de doações ou de heranças.

Acrescentou também “*a alforria invito domino*”²⁵. Esse acréscimo traria como consequência a obrigatoriedade do pecúlio para a compra da alforria. Nabuco receava que o emprego da quantia em poder do escravo tivesse outros fins que não a compra da liberdade, “[...] *sem a aspiração da liberdade garantida, o escravo perderia todos os*

²¹ AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda Negra Medo Branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

²² Ver: MOURA, Clovis. *Rebeliões da Senzala*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.; REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil - A história do levante dos Malês (1835)*. Op. cit.

²³ Em 1821, João Severiano Maciel da Costa, marquês de Queluz, publicou *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil*, tratando sobre o modo e condições com que esta abolição deveria ser feita, e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela poderia ocasionar. Célia Marinho diz: “*a obra desse mineiro que governou a Guiana Francesa de 1809 a 1819 questiona não só o tráfico como o próprio sistema escravista, responsável pela ‘multiplicação indefinida de uma população heterogênea inimiga da classe rica’*. Além da heterogeneidade decorrente de sua condição social de escravos, o autor lembrava também sua natureza bárbara, africana, de gente que vive ‘sem moral, sem leis, em contínua guerra, [...] vegetam quase sem elevação sensível acima dos irracionais’ “. Ver: AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Op. cit., p. 40.

²⁴ SILVA, José de Bonifácio Andrade e. *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil Sobre a Escravatura*. Rio de Janeiro: Cabral, 1840. Apud. AZEVEDO, Maria Marinho de. Op.cit., p. 41.

²⁵ NABUCO, Joaquim. Op. cit., p. 44.

estímulos do trabalho e da economia; o que adquirisse seria para alimentar os vícios, porque tal é o destino que se lhe permite.”²⁶

Na segunda sessão, realizada alguns dias depois da primeira, no dia 9 de abril de 1867, as opiniões de alguns conselheiros afastaram-se um pouco daquelas defendidas dias antes. O Ministro Jequitinhonha defendeu uma emergente mudança na estratificação social presente na sociedade brasileira, pois considera que a nossa organização social não se podia considerar perfeita se a sociedade continuasse dividida entre senhores e escravos. Já os conselheiros Paranhos e Abaeté mantiveram a opinião de que melhor conviria à nação brasileira realizar a emancipação e não a abolição e, mesmo assim, só depois de finda a guerra entre Brasil e Paraguai. O ministro Paranhos, por sua vez, defendeu uma proposta semelhante àquela apresentada por Jequitinhonha, na sessão de 2 de abril, que fossem considerados libertos e não ingênuos os filhos de escravas nascidos depois da Lei.

Nabuco nas suas observações sobre os cinco projetos do Conselheiro São Vicente foi concorde com o primeiro, quarto e quinto, entretanto, ao primeiro, acrescentou uma emenda, estabelecendo que o recém-nascido prestaria serviços gratuitos para o senhor de sua mãe até a idade de 20 anos, se fosse homem e 18 se mulher, sendo que, havendo recusa por parte do senhor, o projeto deveria permitir que alguma pessoa idônea ou uma associação autorizada pelo governo se encarregasse de criá-lo e educá-lo.

Quanto ao terceiro projeto, Nabuco fez a ressalva de que a liberdade seria alcançada pelos escravos se o senhor deixasse de matriculá-los por dois anos sucessivos, sendo que este senhor pagaria multa de 20\$ a 100\$ reis se omitisse a matrícula dos recém-nascidos filhos de suas escravas. No segundo projeto, manifestou desacordo com a instalação das juntas centrais, municipais e paroquiais, pois as achava ineficazes. As atribuições desta deveriam ficar a cargo das autoridades locais, sendo nomeado um coletor para arrecadar e guardar o fundo destinado à emancipação. Cabia aos promotores públicos e curadores gerais requererem a quantia a ser arrecadada que fosse “a bem do escravo”. O pecúlio ficaria sob os cuidados dos párocos da região, cabendo-lhes a função de conceder as alforrias anuais, que tinham como referência o

²⁶ Ibidem. p. 44.

valor disposto pelo fundo de emancipação. Os escravos alforriados seriam aqueles indicados pelos senhores.

Nabuco de Araújo defendeu a elaboração de um projeto que se apresentasse tutelar, onde ao governo cabia a função de decidir sobre o destino dos escravos e libertos. O projeto deveria proteger e sustentar o poder do senhor em conformidade com a religião e as leis. A escravidão não era para ser abolida, mas apenas regulamentada. O processo da abolição deveria ser conduzido de forma que a relação de domínio entre senhores e escravos não se rompesse absolutamente.

Em 11 de abril de 1868 o conselheiro Zacarias foi encarregado de compor uma comissão para discutir o projeto ou projetos que iriam ser deliberados nas câmaras. Como presidentes desta comissão foram nomeados Nabuco de Araújo, Sales Torres Homem e Souza Franco sendo, o último substituído pelo ministro Sapucaí.

Nabuco redigiu um novo projeto e enviou ao conselheiro Zacarias que o remeteu aos colegas São Vicente, Sapucaí e Sales Torres Homem, responsáveis por alterar o texto acrescentando as seguintes emendas: familiares do filho recém-nascido de uma escrava teriam o direito da posse da criança mediante o pagamento de uma quantia determinada ao senhor da mãe; os recém-nascidos permaneceriam na posse dos senhores e seriam dispensados de alguns serviços obrigatórios; os escravos que fossem maltratados severamente pelos seus senhores teriam a liberdade decretada; o escravo não poderia receber herança e os filhos recém-nascidos dificilmente poderiam ser separados de sua mãe.

Nabuco de Araújo pouco atendeu as emendas acrescidas pelos conselheiros. Em 16 de abril de 1868, o Conselho de Estado se reuniu pela primeira vez naquele ano para tomar conhecimento do projeto da Comissão. A discussão consumiu quatro sessões, a primeira no dia 16 de abril e as demais nos dias 23, 30 e 7 de maio simultaneamente. Na primeira sessão, os membros do conselho apresentaram discordâncias em muitos itens do projeto apresentado por Nabuco. O marquês de Olinda, por exemplo, mostrou-se avesso a todos os itens expostos no projeto: *“Se temos de dispor dos escravos da nação, apliquemos o produto de venda dos mesmos para a dívida ou para algum estabelecimento de caridade. Quanto a matrícula: já temos o assentamento dos párocos: isto é o que basta. Quanto ao pecúlio, resgate forçado, etc:*

não estamos fazendo lei de moral.”²⁷ O conselheiro Jequitinhonha discordou do colega quanto a empatia da população à causa da abolição: “*a população está impressionada como diz o marquês de Olinda, mas é a favor.*”

O conselheiro São Vicente, por sua vez, achou mais sensato a não indenização pelo filho menor que acompanhasse a mãe alforriada. Nabuco retaliou: “*se é duro que a mãe liberta ou para libertar-se preste essa indenização, o Estado que a tome para si. O que não é justo é que a expectativa do senhor, confiado na proposta da lei, seja iludida [...]*”²⁸. O conselheiro Rio Branco foi a favor que somente os filhos menores de quatorze anos acompanhassem a mãe escrava e não todos como propunha o projeto de Nabuco.

O marquês de Bom Retiro, baseando-se na máxima presente no direito cível romano relativa à escravidão – “*do partus sequitur ventrem, << pelo direito ao fruto tão rigoroso como o que há sobre toda a propriedade escrava >>*”²⁹, fez um acréscimo ao dispositivo do projeto relativo a liberdade do ventre. Os recém-nascidos filhos das escravas só teriam liberdade mediante a indenização do senhor. Bom Retiro foi a favor da indenização não somente com a prestação de serviços dos menores, mas também por meio de uma soma em dinheiro que seria paga pelo fundo de emancipação.

A Lei 2040 de 28 de setembro de 1871 foi fruto de vários projetos e debates, que por sua vez não eram novos. Em 1831, Pereira de Brito já levantava questões na Câmara referentes à alforria forçada dos cativos brasileiros e, em 1850, o deputado cearense Pedro Pereira da Silva Guimarães apresentou um projeto no parlamento nacional cujos principais artigos eram: 1^o) referente a liberdade daqueles que nascessem do ventre escravo a partir da data da Lei; 4^o) que consistia no direito ao pecúlio e o 6^o) proibindo a venda separadamente de escravos casados.

Pedro Pereira Guimarães ainda tentou argumentar em favor de seu projeto, mas os colegas deputados o impediram designando que esse tipo de discussão deveria ser debatida em sessão distante do público: “*são matérias melindrosas que sempre tem sido tratadas em sessão secreta*”³⁰. Pedro Pereira mostrou-se insistente, mas não conseguiu muito, os deputados manifestaram-se irredutíveis.

O projeto que tenho a honra de submeter à sua consideração (ao presidente da câmara) e ao seu patriotismo contém três partes distintas, mas todas elas

²⁷ Ibidem. p. 64.

²⁸ Ibidem. p. 64.

²⁹ Ibidem. p. 65

³⁰ Anais da Assembléia Legislativa, sessão de 22 de março de 1852.

relativas ou tendentes a um só fim, melhorar a condição da raça escrava entre nós. Na primeira parte trata-se, em minha humilde opinião, do meio menos gravoso à sociedade para emancipação daqueles ao cativo pela infelicidade de terem nascido de um ventre escravo. Na segunda parte trata-se da emancipação daqueles que, já tidos e havidos em cativo, querem sair dele obtendo por dinheiro a sua liberdade. Na terceira e última parte do projeto trata-se de tomar providências para obstar o abuso da venda de escravos casados³¹

O deputado Guimarães destoava de seus companheiros de Câmara. Poucos parlamentares, neste momento, ousaram defender a emancipação e abolição da escravidão no Brasil. Pedro Guimarães defendeu a emancipação, tendo em vista, que já considerava o cativo um sistema amoral e ilegal:

[...] a liberdade não é um direito de herança, mas sim um dom da natureza tão precioso ou mais do que a vida, dom do qual não podemos despojar os outros, nem nós mesmos [...] e por isso, para mim, nada mais estranho e absurdo em jurisprudência que esta denominação de pessoas e cousas, do que este princípio do direito romano do *partus sequitur ventrem* [...]"³²

Ainda nesta ocasião não estava elucidado para os deputados que a escravidão representava um entrave para o desenvolvimento nacional, impossibilitando o crescimento político, social e econômico brasileiro. Essa concepção encontrou morada nas mentes parlamentares só a partir de 1867, quando foi apresentado e deliberado no Conselho de Estado o projeto de São Vicente, ilustrado nas páginas anteriores. Porém, mesmo neste momento, no ano de 1867, as discussões apresentadas na imprensa, assembleias legislativas, Comissões de direito, etc., normalmente giravam em torno dos aspectos de cunho moral negligenciados pela conjuntura escravista.

Nos debates das sessões de abril de 1867, como nas de 1868, a maioria dos conselheiros mostrou-se receosa em tratar da questão da emancipação. A emancipação deveria ser tutelar, onde ao Estado caberia o papel de velar pelo bem do cativo. As ideias eram combinadas de modo que a liberdade fosse uma concessão dos senhores aos escravos numa tentativa de melhorar as condições do cativo e não de eliminar a escravidão.

As deliberações apresentadas em 1868 pela comissão de conselheiros, ao tentarem defender o projeto de emancipação frente ao Conselho de Estado trouxeram pela primeira vez para o debate político, a necessidade de substituir a mão-de-obra escrava pela livre:

[...] é para que as províncias, onde a escravidão deve extinguir primeiro, possam, sem a concorrência de braços escravos, organizar o trabalho livre e chamar mais facilmente a colonização europeia; é para que as províncias, onde há poucos

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

escravos, animadas pela disposição da lei, se esforcem para que seja mais pronta a extinção dos seus escravos [...]³³

Somente depois de dois anos, na primeira sessão do dia 21 de abril de 1870, a questão seria novamente debatida e esclarecida em Assembleia Geral. Foi criada uma “comissão especial”, encarregada de reunir todos os elementos existentes sobre a questão servil e elaborar um ou mais projetos sobre o assunto.³⁴

O deputado Perdigão Malheiro se encarregou de apresentar alguns projetos contendo seu juízo sobre a questão, *“as minhas idéias são públicas [...] abolicionista de cabeça e de coração, não desejo, todavia a emancipação precipitada e irrefletida [...]”*³⁵. Perdigão, como os conselheiros do Império responsáveis pelo projeto de 1868, pretendeu uma abolição gradual sem prejuízo para os senhores e para agricultura: *“que tomemos providências que gradualmente, como que por uma escada conduzam aquelle fim”*.

O deputado defendeu o emprego da mão-de-obra livre, pois uma nação progressista e civilizada não possuía na sua organização social, política e econômica, o emprego da mão-de-obra escrava: *“se o Brasil ou qualquer outra nação entendesse que o seu desenvolvimento, o seu progresso industrial, material, ou moral, enfim, sua civilização, dependia essencialmente do elemento servil, essa nação seria indigna de figurar na comunhão das nações civilizadas.”*³⁶

Todavia a emancipação deveria acontecer gradualmente, sem pôr em perigo a ordem econômica e social. Perdigão pretendeu uma emancipação passiva, dentro da ordem e conduzida pelos senhores. Temia uma revolução: *“é sempre ou quasi sempre a revolução que determina a reforma [...] não desejo isso; e eis porque entendo que devo concorrer, offerecendo, como base de estudo, synthetizados neste projeto as minhas idéias.”*³⁷

³³ NABUCO, Joaquim. Op. cit., p. 68.

³⁴ Fala do deputado Teixeira Junior: “[...] para realizar este accordo redigimos requerimento, que é o objeto que me obrigou a pedir a palavra para apresentá-lo a consideração da casa. Parece-me inútil dizer que a esta comissão não faltarão elementos para sua decisão, porque além de lhe serem remettidos os diversos projectos sobre este assumpto, que hão de ser apresentados na sessão de hoje e já teriam sido lidos Sábado se nesse dia tivesse havido sessão, poderá auxiliar-se também de muitos outros trabalhos, importantes que já existem. Refiro-me aos estudos que sobre esta questão tem feito o governo imperial desde 1867, pois que a falla do trono de 1868 declarou ao paiz que semelhante materia continuava a ser objeto de assiduo estudo.”

³⁵ Annaes – Câmara dos deputados. Volume I. Rio de Janeiro: Typografia Imperial e constitucional de J. Villeneuve, 1870. p. 56.

³⁶ Ibidem. p. 56.

³⁷ Ibidem. p. 56.

Os projetos de Perdigão visavam garantir o direito de propriedade do senhor, como também, o direito de liberdade do escravo. À primeira vista a afirmação parece paradoxal, mas percebe-se que sua intenção estava consonante com a maioria dos parlamentares. O escravo teria direito a sua liberdade somente mediante a compensação do senhor pela perda de sua propriedade, que viria na forma de prestação de serviços ou reparo pecuniário:

[...] providência a respeito do direito daquelle que resgata em juizo ou fora d'elle a liberdade de algum escravo; indenizando-se, se quiser, pelos serviços do mesmo escravo, mediante certas condições; e toma outras providências para que este direito e obrigações sejam effectivamente cumpridas e respeitadas.³⁸

O escravo teria o direito de resgatar sua liberdade mediante o pagamento de seu valor, disposição presente em projetos passados³⁹. Como tivemos a oportunidade de ver nas páginas anteriores, o cativo teria direito ao pecúlio: “*conferir-lhe portanto (ao escravo) o direito de propriedade em relação a seu pecúlio, garante a livre disposição do mesmo, principalmente em bem da sua manumissão, da do cônjuge, descendentes e ascendentes.*”⁴⁰

Outro ponto nevrálgico num dos projetos de Perdigão Malheiro diz respeito ao preceito presente no direito civil, que concedia a “título de propriedade ou de hereditariedade a escravidão.”⁴¹ No entendimento de Perdigão a escravidão ainda persistia no Brasil devido, principalmente, ao nascimento. Novamente a questão: era salutar modificar essa prescrição, todavia, sem causar prejuízo ao direito da propriedade e ao desenvolvimento da agricultura. O deputado temia o esvaziamento de mão-de-obra na produção agrícola:

[...] Aqueles que ficam obrigados a prestar os serviços, segundo o projecto, dado o caso do falecimento do senhor, continuaram a servir; os direitos e obrigações passam ao conjuge, para os herdeiros, e, portanto, não ficam eles desamparados; mas se pertencem ao estabelecimento agricola, acompanham o estabelecimento.

Se o estabelecimento couber a um dos herdeiros ou interessados, esses servos para bem dizer acompanham o estabelecimento, não são retirados d'elle; salvo a única hypothese de infantes ou menores de sete anos, que terão de acompanhar as mães no caso em que elas sejam transferidas por qualquer título de transmissão ou se retirem libertas.⁴²

³⁸ Ibidem. p. 56.

³⁹ Projetos de São Vicente de 1866 e os discutidos pela Comissão de Conselheiros de 1867 – 1868.

⁴⁰ Annaes – Câmara dos deputados. Op. cit., p. 56.

⁴¹ Ibidem. p. 56.

⁴² Ibidem. p. 59.

Perdigão Malheiro, enquanto jurista e representante dos interesses senhoriais, pretendeu com seu projeto não atacar a escravidão ou promover a emancipação dos cativos, mas sim impedir que o descontrole sobre as ações dos escravos viesse a acontecer. Perdigão temia a imprevisibilidade de uma revolta, tinha receio que esta abalasse a estrutura social, política e econômica do Brasil. Como também temia uma emancipação onde o direito de propriedade fosse ilibado.

Pareceu-me que com esse conjunto de providências nos poderemos conseguir um resultado muito satisfatório, sem termos necessidade de atacarmos diretamente a questão da emancipação, a escravidão, sem retirarmos da propriedade de ninguém contra a sua vontade um só escravo, e por conseqüência mantida a ordem social, mantida a organização do trabalho como ella se acha, apenas, sujeitas, a essas modificações que hão de ir auxiliando a transformação do organismo social a que todos nos tendemos e a que eu entendo que devemos aspirar.⁴³

Na sessão de 21 de abril de 1870, além dos projetos de Perdigão Malheiro, outros foram lidos, impressos e entraram na ordem dos trabalhos do dia, ou seja, foram deliberados. Alguns projetos trouxeram novamente para o palco das discussões relativas a relação escravista no Brasil, o litígio que diz respeito à defesa da propriedade privada. Desta maneira, foi intento dos legisladores, ao elaborarem os projetos, darem garantias aos proprietários pela perda de sua propriedade.

Se o senhor resolvesse libertar algum escravo estaria garantida por lei a sua indenização, que seria efetuada em forma de serviços prestados pelo escravo alforriado durante um período que não poderia ultrapassar cinco anos.

O projeto de Lei também alcançou as relações escravistas cujo escravo possuía mais de um senhor: o escravo alforriado por um dos senhores teria de continuar prestando serviços aos demais até alcançar a liberdade definitiva.

O projeto também atingiu as relações escravistas que envolviam a família escrava. O escravo em vias de ser libertado, como o já liberto, teriam a chance de redimir do cativo seu cônjuge, como também, seus ascendentes e descendentes, mediante a apresentação do pecúlio.⁴⁴

Esses projetos avançaram frente aos demais. Pois, pela primeira vez, ocorreu a possibilidade do senhor não ser ressarcido pela perda de sua propriedade. Se o senhor

⁴³ Ibidem. p. 59.

⁴⁴ Annaes – Câmara dos deputados. Op. cit., p. 59. “Considerou-se pecúlio: ‘dinheiro, moveis e semoventes adquiridos pelo escravo, quer por seu trabalho e economia, quer por benefício do senhor ou de terceiro, ainda a título de legado, nos semoventes não se compreendem escravos’.

abandonasse seu escravo por motivo de enfermidade ou invalidez não teria direito a indenização; como também, se o escravo prestasse algum serviço considerado de “grande valor” para seu senhor. Outra medida foi acrescentada: ficou proibido possuir escravo enquanto garantia para sanar dívidas. Todavia, excetuando-se, quando interferisse em interesses primordiais no cenário econômico da época, a agricultura.

Nos projetos discutidos no dia 21 de abril de 1870 havia também a proposta de libertar os filhos de escravas que nascessem depois de promulgada a Lei. Os recém-nascidos estariam parcialmente livres, pois teriam que servir ao senhor de sua mãe até atingirem a idade de 18 anos. Os legisladores responsáveis por esse projeto entenderam ser justa esta condição, pois que seria uma espécie de retribuição pelos “favores” prestados aos menores quanto a “criação”, “educação” e “alimentação”. Querendo o recém-nascido remir-se da sua condição, pagariam a importância referente ao tempo decorrido da criação e educação, ou, uma importância referente ao tempo de serviço que ainda faltasse.

Houve também a proposta de alforriar os escravos pertencentes à nação, às ordens regulares e demais corporações religiosas. O texto propunha a alforria imediata desses escravos. Os escravos de propriedade de ordens religiosas prestariam serviços durante um período de cinco anos como forma de indenização, ou então, se as ordens preferissem, receberiam a importância pecuniária no valor de 400\$ reis por cada indivíduo liberto, paga em apólices da dívida pública que ficaria a encargo do governo.⁴⁵

No dia 23 de maio de 1870 foi deliberado o projeto final que suscitaria a Lei 2040. O projeto conteve seis artigos, sendo o primeiro: “*as leis que regulam o estado servil continuam em vigor*”. O segundo dividiu-se em cinco parágrafos e tratou da liberdade do ventre livre. O terceiro, sobre o pecúlio. O quarto, sobre a matrícula obrigatória de escravos de todas as províncias do império. O quinto, concernente também a matrícula. O sexto, sobre a obrigatoriedade do governo na execução dessa lei, podendo o mesmo “*estabelecer pena de até 30 dias de prisão simples e até 200\$000 reis de multa, contra os infractores della; bem como o respectivo processo e competência*”.

A lei 2040 é o resultado de todas as discussões e deliberações dos projetos apresentados no Conselho de Estado como na Câmara dos deputados de 1850 até 1870.

⁴⁵ Annaes – Câmara dos deputados. Op. cit., p. 60.

Procuramos a partir dos embates parlamentares, jurídicos, discursos e discussões parlamentares, captar as experiências sociais do sistema escravista vivenciados por senhores e escravos e concomitantemente relacioná-las aos projetos de encaminhamento da abolição e duma sociedade livre.

A sociedade escravista foi consequência da dinâmica social, entre senhores e escravos. Sociedade concentrada em torno desses dois elementos, mas não resumida, seu campo de influência perpassa uma complexa rede de relações sociais entre diferentes segmentos sociais, mesmo daqueles não necessariamente implicados no sistema escravista.

Ao tratarmos da escravidão e das relações entre senhores e escravos, privilegiamos a noção de que as relações históricas são construídas por homens e mulheres num movimento contínuo, realizado através de lutas, resistências, conflitos e acomodações, sendo as relações entre senhores e escravos fruto dessas ambiguidades.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda Negra Medo Branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

ALENCAR, Alênio Carlos Noronha. *Nódoas da Escravidão: Senhores, Escravos e Libertandos em Fortaleza (1850-1884)*. Dissertação de Mestrado (História Social). Pontifícia Universidade Católica: São Paulo, 2004.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no sistema escravista (Brasil XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1993.

CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil (1850-1888)*. Edição 2^o. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil no século XIX”. In: *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GRINBERG, Keila. *Liberata. A lei da ambigüidade – As ações de liberdade da corte de apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

LARA, Silva Hunold. *Campos da Violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro – 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

MALHEIRO, Perdigão. *A Escravidão no Brasil: Ensaio Histórico, Jurídico e Social*. Brasília: Vozes, 1976.

MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. *Entre a Mão e os Anéis: A lei dos sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil*. São Paulo: Unicamp, 1999.

MOURA, Clovis. *Rebeliões da Senzala*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

NABUCO, Joaquim. *Um estadista do Império*. São Paulo: Instituto Progresso material, 1949.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil - A história do levante dos Malês (1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

TOMPSON, Edward P. *Costumes em Comum: Estudo Sobre a Cultura Popular Tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. *Senhores e Caçadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial. Barcelona: Critica, 1979.

Carlos Rafael Vieira Caxilé

Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

**Elisgardênia de Oliveira
Chaves**

*Faculdade de Filosofia Dom
Aureliano Matos FAFIDAM/UECE*

elis_gardenia@yahoo.com.br

LIVRES, ESCRAVOS E FORROS NOS REGISTROS DE CASAMENTOS E BATISMOS NAS FREGUESIAS DE ARACATI E DE RUSSAS, CEARÁ (1720-1820)

RESUMO

Baseado na documentação paroquial de casamentos e batismos, inerentes às freguesias de Aracati e de Russas, Ceará, no período de 1720 a 1820, este artigo apresenta um estudo quantitativo da formação social nas duas freguesias com ênfase nas categorias jurídicas livres, escravos e forros.

Palavras-chave: Aracati e Russas; casamentos e batismos; livres, escravos e forros.

RESUMEN

Sobre la base de la documentación parroquial de bodas y bautizos, inherentes a las parroquias de Aracati y Russas, Ceará, en el período 1720-1820, este artículo presenta un estudio cuantitativo de la formación social en las dos parroquias con énfasis en las categorías legales libres, esclavos y los esclavos liberados.

Palabras-clave: Aracati y Russas; bodas y bautizos; libres, esclavos y los esclavos liberados.

1 INTRODUÇÃO

O início do processo de colonização na capitania do Ceará, além de outras sertanejas, a exemplo do Piauí, da Paraíba e do Rio Grande do Norte, se deu a partir do século XVII. A implementação das fazendas de criar, o movimento das boiadas e o desenvolvimento da agricultura, em grande medida, foram responsáveis pelo processo de conformação e mobilidade social, econômica e cultural da capitania.

O estudo sobre os registros paroquiais de casamentos e batismos, referentes ao período de 1720 a 1820 e as freguesias de Aracati e Russas, partes integrantes da ribeira do Jaguaribe no Ceará, possibilitou perceber como essa realidade foi construída e/ou reconstruída por uma formação social econômica baseada no trabalho livre e escravo. Para uma melhor compreensão sobre essa formação o artigo problematiza a dinâmica de inserção dos elementos escravos e forros no processo de colonização do Ceará, mas especificamente nas freguesias de Aracati e Russas.

2 CASAMENTOS E BATISMOS DE ARACATI E RUSSAS: DADOS POPULACIONAIS SOBRE LIVRES, ESCRAVOS E FORROS

Aracati e Russas eram pontos integrantes da ribeira do Jaguaribe. A ribeira jaguaribana, ou Baixo Jaguaribe como é conhecido atualmente, foi uma das principais vias de conquista e ocupação do Siará Grande. No decorrer do processo de colonização esse espaço se transformou em importante centro de concentração populacional da capitania, bem como de mobilidade geográfica, posto que, pelas estradas que lhe atravessavam, integrava-se a outras ribeiras, às capitanias circunvizinhas, ao interior da colônia e aos circuitos atlânticos.

Ligados pela estrada Geral do Jaguaribe, Aracati constituiu-se em um dos principais portos de chegada e saída de produtos, pessoas e culturas. Russas, por sua centralidade nessa estrada transformou-se em lugar de passagem das boiadas que vinham da ribeira do Icó e rumavam para Aracati. Em outras palavras, as duas freguesias se forjaram concomitantemente, num lugar de contato entre as vilas e lugarejos do sertão que, por mar ou por terra, se conectaram a outras capitanias, ao Brasil e a outros continentes a exemplo da África e da Europa.

Segundo dados apresentados por Pedro Alberto Silva¹, no ano de 1763, a população da capitania do Ceará foi calculada em 17.010 habitantes, dos quais 2.128 eram escravos e 14.882 eram livres. Para o ano de 1813, o autor apresenta dados populacionais referentes a 148.745 habitantes, divididos entre 17.208 escravos e 131.537 livres. O crescimento demográfico significativo no período de 50 anos no Ceará – 1763 a 1813 – deveu-se ao desenvolvimento da pecuária, bem como ao ingresso do algodão no setor exportador, que juntos demandaram incremento de mão de obra livre e escrava. No processo de colonização a população de Aracati e Russas refletia seu dinamismo econômico e social que se manifestavam, por exemplo, na importação de escravos. A reprodução da população cativa se deu por via tráfico de cativos e por reprodução endógena.

O termo escravo(a) implica a condição dada aos indivíduos; era, portanto, uma maneira de classificação social. Juridicamente falando, no Brasil - na Colônia e no Império - as condições sociais atribuídas às pessoas eram três: livre, escravo e forro. Para além dessas três categorias, alguns indivíduos poderiam viver/estar ainda em subcondições, como “administrado”. Esse termo era usado para designar um índio ilegalmente escravizado. Os senados das Câmaras indicavam os colonos administradores que deveriam doutrinar os nativos na fé cristã. Mas, na verdade, “usada como um pretexto para inserir as populações nativas no mundo civilizado e católico, por meio da catequese, sob os auspícios de seus senhores, a administração, as mais das vezes, se prestava à apropriação indiscriminada da força de trabalho das populações nativas”.² Outra categoria de subcondição era o coartado, isto é, “um escravo em período de libertação, detentor de ‘direitos’ especiais – como não ser vendido, alugado ou cedido no período da coartação –, assim reconhecido pela Justiça”.³

Na documentação de casamentos e batismos de Aracati e Russas só se encontram duas categorias de classificação: escravos e forros. Os demais sem referência à condição, suponho serem livres. Possivelmente no meio dessa suposta população de

¹ SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. *História da escravidão no Ceará: das origens a extinção*. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002, p. 33 e 70.

² REZENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios brasílicos: índios coloniais em Minas Gerais setecentista*. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2003, p. 143.

³ PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

livres se encontram registros de forros ou libertos. Com exceção dos homens livres casados de Russas (89,8%) e dos batismos dessa freguesia, onde os assentos de livres representam em torno de 80%, nas duas ordens de registros, para as duas freguesias, o índice da população livre corresponde a pouco mais de 90% dos números.

Os matrimônios envolvendo escravos em Aracati – 113 homens e 112 mulheres - se iniciam concomitantemente aos assentamentos dos registros paroquiais das pessoas livres da vila, ou seja, na década de 1740. Acentua-se a partir da década de 1780, cresce em 1800 e decai nos decênios de 1790 e 1810. Os casamentos envolvendo forros ou libertos, embora em menor número – 14 forros e 14 forras - em linhas gerais obedecem essa mesma lógica de distribuição temporal. É o que podemos observar na Tabela 1.

TABELA 1 - Sexo e condição social nos registros de casamentos, freguesia de Aracati, 1740-1820

Décadas e sexo	Homens				Mulheres				
	Cond.	Liv.	Esc.	For.	Total	Liv.	Esc.	For.	Total
1740		11	2	-	13	11	2	-	13
1750		63	4	-	67	63	4	-	67
1760		39	5	-	44	40	4	-	44
1770		50	3	1	54	46	7	1	54
1780		289	31	4	324	290	30	4	324
1790		417	27	3	447	419	26	2	447
1800		395	32	5	432	395	31	6	432
1810		186	9	1	196	187	8	1	196
0000		7	-	-	7	7	-	-	7
Total		1457	113	14	1584	1458	112	14	1584
%		91,9	7,1	0,8	100	92	7	0,8	100

FONTE: Assentos de casamentos da freguesia de Aracati (1740-1820), livros 01 ao 04. (ADLN)

Os matrimônios de escravos em Russas – 93 homens e 87 mulheres - iniciam-se em 1750, uma década depois dos casamentos de pessoas livres. A partir de 1770 crescem significativamente, decrescendo nas duas últimas décadas em análise, 1800 a 1820. A inserção de forros – 13 libertos e sete libertas – também segue essa lógica de distribuição, sendo que nessa freguesia os forros começam a ser registrados uma década depois em relação aos escravos, isto é, em 1760. (Tabela 2)

TABELA 2 - Sexo e condição social nos registros de casamentos, freguesia de Russas, 1740-1820

Décadas e sexo	Homens				Mulheres			
	Cond.	Liv.	Esc.	For.	Total	Liv.	Esc.	For.
1740	10	-	-	10	10	-	-	10
1750	18	6	-	24	21	3	-	24
1760	35	4	5	44	39	4	1	44
1770	185	19	1	205	182	23	-	205
1780	272	23	5	300	275	24	1	300
1790	219	27	1	247	221	24	2	247
1800	129	10	1	140	133	5	2	140
1810	6	-	-	6	6	-	-	6
0000	63	4	-	67	63	4	-	67
Total	937	93	13	1043	950	87	6	1043
%	89,8	8,9	1,2	100	91	8,3	0,5	100

FONTE: Assentos de casamentos da freguesia de Russas (1720-1820), livros 01 ao 02. (ADLN)

Os batismos de escravos em Aracati - 447 escravos e 417 escravas –, assim como o de livres, também iniciam-se no decênio de 1740, seguindo em números sempre crescentes e atingindo maiores índices na década de 1800. A partir de então, começam a decair. No caso dos batismos de forros, os do sexo masculino (11) iniciam-se apenas na década de 1780, aumentando em números nas décadas seguintes e caindo a partir da década de 1810. Contrariamente ao que se deu nos casamentos, o número de forras (22) tanto foi maior quanto começou a ser registrado antes dos forros, ou seja, a partir de 1750. Os números sofrem variações na sequência temporal, aumentam e diminuem no decorrer das décadas. (Tabela 3)

TABELA 3 - Sexo e condição social nos registros de batismos, freguesia de Aracati, 1740-1820

Décadas e sexo	Homens				Mulheres			
	Cond.	Liv.	Esc. *	For.	Total	Liv.	Esc. **	For.
1740	26	8	-	34	25	12	-	37
1750	79	16	-	95	65	13	1	79
1760	199	26	-	225	188	20	2	210
1770	235	23	-	258	202	22	1	225
1780	690	36	2	728	648	34	7	689
1790	860	92	2	954	872	74	2	948
1800	993	126	4	1.123	942	129	4	1.075
1810	1.101	110	2	1.213	953	100	3	1056
0000	171	10	1	182	148	13	2	163
Total	4354	447	11	4812	4043	417	22	4482
%	90,4	9,2	0,2	100	90,2	9,3	0,4	100
Sem referência a sexo								44
Total de registros								9.294

FONTE: Assentos de batizados da freguesia de Aracati (1740-1820), livros 01 ao 14. (ADLN)

Se em Aracati o número de casamentos envolvendo escravos foi mais significativo do que em Russas, nos batismos a situação se inverteu. Em Russas, a população escrava batizada alcançou um número muito mais significativo do que em Aracati: 1.038 escravos e 1.029 escravas. Nessa freguesia, os escravos já começaram a ser registrados na década de 1730, com os dados sofrendo variações importantes no decorrer do restante do período em estudo: aumento significativo na década de 1750; queda nas duas décadas seguintes; subida dos índices no decênio de 1780; queda novamente no decênio seguinte; e crescimento nas duas últimas décadas. Os libertos, compostos por 22 forros e 24 forras, surgem na documentação na década de 1740 e variam em números e em decênios tanto quanto a inserção de livres e escravos na documentação. (Tabela 4)

TABELA 4 - Sexo e condição social nos registros de batismos, freguesia de Russas, 1720-1820

Décadas e sexo	Homens				Mulheres				
	Cond.	Liv.	Esc. *	For.	Total	Liv.	Esc. **	For.	Total
1720	3	-	-	-	3	4	-	-	4
1730	147	34	-	-	181	150	20	-	170
1740	248	30	4	4	282	219	37	1	257
1750	669	139	5	5	813	585	131	4	720
1760	532	106	3	3	641	514	117	2	633
1770	404	83	1	1	488	405	86	-	491
1780	727	150	3	3	880	675	152	-	827
1790	553	106	-	-	659	559	123	4	686
1800	728	170	3	3	901	670	179	1	850
1810	952	178	2	2	1132	951	133	10	1094
0000	233	42	1	1	276	209	51	2	262
Total	5193	1038	22	22	6.256	4941	1029	24	5.994
%	83	16,5	0,3	0,3	100	82,4	17,6	0,4	100
Sem referência a sexo									150***
Total de registros									12.400

FONTE: Assentos de batizados da freguesia de Russas (1720-1820), livros 01 ao 15. (ADLN)

A presença dos assentos de escravos nas duas ordens de registros e as oscilações com acréscimos regulares e/ou decréscimos nos períodos sugerem as mesmas conclusões para os índices populacionais gerais e as temporalidades inerentes aos períodos de 1700 a 1740, 1740 a 1780 e 1780 a 1820. Momentos marcados pelo

crescimento socioeconômico na capitania e pelas constantes secas, causando desequilíbrios econômicos e sociais, sobretudo em Russas. As condições que possibilitaram a compra de escravos também podem ter ensejado as compras e/ou doações de alforrias.

Com relação ao sexo dos escravos, os números não discrepam, embora apresentem uma pequena maioria para os escravos homens. Rafael Silva, em seu estudo sobre os sertões de Mombaça, no Ceará no século XVIII, constatou um razoável equilíbrio entre o sexo na população escrava, embora, ao contrário do verificado em Aracati e em Russas, com uma pequena maioria de mulheres (50%) em relação aos homens (46,73%).⁴ O equilíbrio entre os sexos, assim como a forte presença de crianças escravas, pode indicar uma reprodução endógena no elemento de condição escrava nas duas freguesias.⁵

No computo envolvendo ambos os sexos, a população escrava e forra ficou assim distribuída nas duas freguesias: nos casamentos de Aracati, 225 escravos e 28 forros; nos de Russas, 180 escravos e 20 forros. Nos batismos, Aracati registrou 864 escravos e 33 forros e Russas 2.067 escravos e 46 forros. Com relação aos libertos, nos casamentos de Aracati tem-se uma igualdade entre os sexos, já Russas apresenta uma maioria de forros homens. Nos batismos das duas freguesias verifica-se uma maior incidência de alforrias para as mulheres.

Estudos sobre diferentes espaços e arcabouço documental têm demonstrado que as mulheres eram maioria entre os libertos.⁶ Nos registros de casamentos, os números não sugerem que o gênero tenha tido influência significativa sobre a alforria concedida ou comprada nas freguesias em análise. Já em relação aos batizados, a diferença na maioria de meninas libertas chega ao dobro.

Para o caso da aquisição das alforrias para mulheres adultas, segundo Douglas Libby, existem explicações plausíveis que variam entre: a compra da alforria; artimanhas femininas de estabelecerem relações com homens livres e assim conseguirem suas

⁴ SILVA, Rafael Ricarte da. *Formação da elite colonial dos Sertões de Mombaça: terra, família e poder* (Século XVIII). Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2010.

⁵ Semelhante observação foi feita por Roberto Guedes em seu estudo sobre Porto Feliz. GUEDES, Roberto. *Egressos do Cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social* (Porto Feliz, São Paulo). Rio de Janeiro: Mauad X, FAPERJ, 2008.

⁶CARVALHO, Marcus J. M. de. Op. cit.; PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789*; e LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci Del Nero da. "A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos". In: LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci Del Nero da; KLEIN, Herbert S. *Escravidão em São Paulo e Minas Gerais*. São Paulo: Edusp, 2009.

liberdades e de seus filhos; relacionamentos que a vasta maioria de cativas domésticas mantinham com seus senhores e senhoras, dentre outras. Essas possíveis explicações, contudo, não se ajustam aos casos das meninas forras na pia. Nesses casos, o autor concorda com perspectivas que apontam para relações paternalistas, tendo em vista que “a resistência feminina ao sistema tendia a ser mais silenciosa e sutil [...] do que a resistência masculina”. Daí, “a orientação particularmente masculina da dominação de senhores de escravos parece ter se estendido aos recém-nascidos, fazendo dos meninos candidatos à alforria menos desejáveis que as meninas”.⁷

Em termos proporcionais, sobretudo quando se leva em conta os batismos de escravos e forros, possivelmente Aracati ofereceu mais condições de alforrias. É bom lembrar que em todo o período analisado Aracati se constituiu como um dos principais portos de entrada e de saída de produtos da ribeira do Jaguaribe e demais ramificações da capitania cearense. Era muito menor em termos territoriais do que Russas, porém, as práticas comerciais mais consolidadas, as atividades públicas, os serviços especializados, davam a esta freguesia conotações urbanas mais acentuadas.⁸

Estudos têm demonstrado que atividades mais rentáveis, a exemplo da mineradora, bem como uma rede urbana mais consolidada, ao oferecer uma maior diversificação e melhores rendimentos forjados pelo comércio e serviços mais especializados, contribuíram para que os escravos tivessem mais condições de acumular pecúlio usado para comprar a alforria e isso, em parte, justificaria uma maior incidência de forros nas áreas urbanas.⁹ Em razão disso, acredito que a conformação

⁷ LIBBY, Douglas Cole. “À procura de alforrias e libertos na freguesia de São José do Rio das Mortes (c. 1750 - c. 1850). In: BOTELHO, Tarcísio R. e LEEUWEN, Marco H. D. Van. (Orgs.) *Mobilidade social em sociedades coloniais e pós-coloniais: Brasil e Portugal, séculos XVIII e XIX*. Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2009, p. 26 e 27. (Coleção Obras em Dobras).

⁸ KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Tradução, prefácio e comentários de Luís da Câmara Cascudo. Rio de Janeiro, São Paulo, Fortaleza: ABC Editora, 2003; GIRÃO, Raimundo. *História Econômica do Ceará*. 2º Ed. Fortaleza. Programa Editorial Casa José de Alencar, 2000; VIEIRA JR. A. Otaviano. *Entre paredes e bacamartes: história da família no sertão (1780-1850)*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004; JUCÁ NETO, Clovis Ramiro. A urbanização do Ceará setecentista – As vilas de Nossa Senhora da Expectação do Icó e de Santa Cruz do Aracati. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo), Universidade Federal da Bahia, 2007; NOGUEIRA, Gabriel Parente. *Fazer-se nobre nas fímbrias do império: práticas de nobilitação e hierarquia social da elite camarária de Santa Cruz do Aracati (1748-1804)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2010 e ROLIM, Leonardo Cândido. “O trabalho nas oficinas de carnes secas da Vila de Santa Cruz do Aracati: trabalhadores livres e escravos (1710-1799).” *Publicação do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó*. V. 10. N. 25, jan./jun.2009, p. 7. Disponível em: <www.cerescaico.ufrn.br/mneme>. Acesso em: 30/10/2014.

⁹ Ver, dentre outros: LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci Del Nero da. “A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos”. In: LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci del Nero da; KLEIN, Herbert S. *Escravidão em São Paulo e Minas Gerais*. São Paulo: Edusp, 2009; PAIVA, Eduardo França.

socioeconômica mais complexa em Aracati, diferentemente de Russas, mais voltada para as práticas agropastoris, aumentou as possibilidades de compras e/ou doações de alforria para homens, mulheres e principalmente crianças.

Rakel Galdino, em seu estudo sobre *Mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú (1750-1788)*, constatou que a maior diversificação e os melhores rendimentos proporcionados pelo pequeno comércio e serviços mais especializados em algumas localidades pesqueiras e, sobretudo, vilas como as de Granja e Sobral contribuíram para que os escravos tivessem maior autonomia, circulação, contatos com outros escravos e pessoas livres e, de certa forma, elencassem melhorias nas péssimas condições de vida.¹⁰ Certamente, por compra ou por doação, a soma de todos esses elementos contribuiu para a libertação de escravos na ribeira do Acaraú.

Todavia, haja vista os trânsitos socioeconômicos entre fazendas, povoados e vilas, entre o rural e o urbano, é preciso deixar claro que, segundo Douglas Libby, quando se fala em maior número de alforrias concedidas nos centros urbanos, não se pode perder de vista “as ambiguidades na definição do que se constituía um centro urbano durante a Colônia e o Império – entre as quais as frequentes indistinções entre as áreas rurais e urbanas”, posto que “geralmente as próprias fontes não são nada claras com relação à residência verdadeira dos escravos recebendo a alforria”.¹¹

Não tenho qualquer informação sobre as formas de alforrias dos nubentes. Na documentação de batismo, encontrei alguns casos de alforrias com a informação “forro(a) na pia” e quantidades pagas por essas libertações. Com relação aos forros em Aracati, dos 33 casos, seis trazem evidência de alforrias na pia e apenas três dos registros fazem referência ao pagamento recebido no valor de 25 mil réis. Os demais assentos se referem a crianças com dias de nascidas ou designadas de “parvulas”. Em Russas, as alforrias registradas nos batismos aludem a 24 casos (mais de 50%) de alforrias concedidas na pia batismal. Desses, sete trazem referência a pagamento, cujos valores variavam entre 20 mil réis e 25 mil réis e um caso de 30 mil réis. Dos 46 batismos de libertos, 10 foram realizados na matriz. Em Aracati, constatei que, dos 33 registros de

Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001; e FÁRIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1998.

¹⁰ GALDINO, Maria Rakel Amancio. *Mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú (1750-1788)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2013, p. 176 a 178.

¹¹ LIBBY, Douglas Cole. Op. Cit. p. 22.

batismos, 18 também foram realizados na matriz. Os demais casos foram realizados nas capelas e fazendas das freguesias.

Os batismos de Aracati, ao contrário dos de Russas, sugerem que as alforrias de crianças aconteceram em sua maioria no centro urbano da vila. Esse dado, contudo, não esclarece nada em relação à residência verdadeira dos escravos, isto é, se em áreas rurais ou urbanas. Mais uma vez em diálogo com Libby, “é perfeitamente possível imaginar que os paroquianos, inclusive os escravos, preferissem batizar suas crianças na Matriz em vez de suas capelas curadas locais”. No caso das alforrias, isso tinha uma justificativa, pois, tendo o assento de batismo peso legal (o registro equivalia à carta de alforria registrada em cartório), “pode-se presumir que a presença do vigário, em vez dos capelães ou de outros clérigos fosse considerada especialmente desejada”.¹²

Por hora, sobre as alforrias gostaria de destacar ainda que, apesar do pouco número de libertos em relação ao número de escravos e principalmente de livres nas freguesias de Aracati e de Russas, os dados nos permitem pensar com o Roberto Guedes, em estudo sobre a vila Porto Feliz, São Paulo na primeira metade do século XIX, ao afirmar que “a ascensão social era corriqueira, se se entende alforria como mobilidade social”.¹³ Ora, “numa sociedade onde a escravidão era a norma, e a desigualdade era o princípio básico, a alforria era o início da diferenciação social para os escravos”. Por ser a manumissão uma concessão senhorial, a alforria se expressa “na estabilidade, que não elimina tensões, se dá pela troca equitativa entre escravos e senhores”.¹⁴

Em outras palavras, posto que a escravidão como é “uma instituição que implica na aquisição de direitos sobre o próprio corpo da pessoa, e não apenas sobre seu trabalho”,¹⁵ mover-se socialmente da condição de escravo a de liberto significa dizer que “a liberdade é um processo de conquistas, que pode ou não ser alcançada durante o correr de uma vida”.¹⁶ Por fim:

A recorrência das alforrias entre os escravos e seus filhos é um dos melhores exemplos do emprego de artimanhas e estratégias, do estabelecimento de acordos com os senhores e de uma autonomia que eles conquistaram no cativeiro e que levaram para a vida pós-manumissão. Cada nova liberdade alcançada e orgulhosamente ostentada no espaço público integrava teias de

¹² Idem, p. 21 e 23.

¹³ GUEDES, Roberto. Op. cit. p. 25.

¹⁴ Idem, p. 183.

¹⁵ CARVALHO, Marcus J. M. de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1998, p. 311.

¹⁶ Idem, p. 214

comunicação e de aprendizado e incentivava o estabelecimento de novos acordos, assim como a demonstração de novas conquistas.¹⁷

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presença de escravos e forros na documentação paroquial das freguesias de Aracati e Russas, no período de 1720 a 1820, nos reporta ao “equívoco histórico” no qual se postulou a não existência ou pouca expressividade da escravidão negra no Ceará.¹⁸ Visões historiográficas sobre escravidão negra no Ceará em muito se constituíram a partir de perspectivas pautadas nos antagonismos que teriam formado o Brasil, a exemplo dos escravocratas produtores de açúcar do litoral, grandes proprietários de escravos, em contraposição aos criadores de gado do sertão: “o antiescravocrata ou indiferente aos interesses da escravidão representado pelo Ceará em particular, e de modo geral pelo sertanejo ou vaqueiro”.¹⁹

O antiescravismo sertanejo e/ou a pouca expressividade de escravos no Ceará, a meu ver, também não pode soar de forma simplista. Afinal, pouca expressividade em relação a quê? Claro está que se compararmos o número de escravos no Ceará com outras realidades socioeconômicas, a exemplo dos grandes plantéis formados nas áreas canavieiras, mineiras ou cafeeiras, temos sim um reduzido número. O que não justifica negar/esconder não só a presença desse contingente populacional, como também, suas “origens”, “qualidades”, “condições sociais”, arcabouço cultural e relações travadas na constituição socioeconômica cearense.

As relações no trabalho, conformadas no bojo das convivências entre pessoas de condições sociais variadas, seja nos espaços das moradias, no manejo e/ou comercialização dos rebanhos em trânsito pelos sertões com destino aos mercados e feiras pernambucanas e baianas ou em direção à foz de suas próprias ribeiras para a fabricação e comercialização dos produtos advindos do gado - carnes secas, couros,

¹⁷ PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, Op. cit. p. 212.

¹⁸ Sobre a crítica historiográfica envolvendo essa questão ver: FUNES, Eurípedes Antonio. “Negros no Ceará.” In: SOUZA, Simone de (org). *Uma Nova História do Ceará*. 4º Ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007.

¹⁹ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo, Global, 2006, p. 93.

peles -, seja nas lavouras de algodão e outros gêneros agrícolas, como também na indústria rural doméstica, são elementos preponderantes para compreensão de como essa sociedade foi definindo valores, elencando conquistas e resistências, se entrecruzando, se miscigenando biológica e culturalmente.

REFERÊNCIAS

- CARVALHO, Marcus J. M. de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1998.
- CARVALHO, Marcus J. M. de. Op. cit.; PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Op. cit.; e LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci Del Nero da. "A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos". In: LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci Del Nero da; KLEIN, Herbert S. *Escravidão em São Paulo e Minas Gerais*. São Paulo: Edusp, 2009.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo, Global, 2006.
- FUNES, Eurípedes Antonio. "Negros no Ceará." In: SOUZA, Simone de (org). *Uma Nova História do Ceará*. 4º Ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2007.
- GALDINO, Maria Rakel Amancio. *Mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú (1750-1788)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2013.
- GIRÃO, Raimundo. *História Econômica do Ceará*. 2º Ed. Fortaleza. Programa Editorial Casa José de Alencar, 2000.
- GUEDES, Roberto. *Egressos do Cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo)*. Rio de Janeiro: Mauad X, FAPERJ, 2008.
- JUCÁ NETO, Clovis Ramiro. *A urbanização do Ceará setecentista – As vilas de Nossa Senhora da Expectação do Icó e de Santa Cruz do Aracati*. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo), Universidade Federal da Bahia, 2007.
- KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Tradução, prefácio e comentários de Luís da Câmara Cascudo. Rio de Janeiro, São Paulo, Fortaleza: ABC Editora, 2003.
- LIBBY, Douglas Cole. "À procura de alforrias e libertos na freguesia de São José do Rio das Mortes (c. 1750 - c. 1850)". In: BOTELHO, Tarcísio R.; LEEUWEN, Marco H. D. Van. (Orgs.) *Mobilidade social em sociedades coloniais e pós-coloniais: Brasil e Portugal, séculos XVIII e XIX*. Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2009. (Coleção Obras em Dobras)
- LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci Del Nero da. "A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos". In: LUNA, Francisco Vidal, COSTA, Iraci del Nero

da; KLEIN, Herbert S. *Escravidão em São Paulo e Minas Gerais*. São Paulo: Edusp, 2009.

NOGUEIRA, Gabriel Parente. *Fazer-se nobre nas fímbrias do império: práticas de nobilitação e hierarquia social da elite camarária de Santa Cruz do Aracati (1748-1804)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2010.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)*. Belho Horizonte: Autêntica, 2015.

PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001; e FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1998.

PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

REZENDE, Maria Leônia Chaves de. *Gentios brasílicos: índios coloniais em Minas Gerais setecentista*. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2003.

ROLIM, Leonardo Cândido. "O trabalho nas oficinas de carnes secas da Vila de Santa Cruz do Aracati: trabalhadores livres e escravos (1710-1799)." *Publicação do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó*. V. 10. N. 25, jan./jun.2009, p. 7. Disponível em: <www.cerescaico.ufrn.br/mneme>. Acesso em: 30/10/2014.

SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. *História da escravidão no Ceará: das origens a extinção*. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002.

SILVA, Rafael Ricarte da. *Formação da elite colonial dos Sertões de Mombaça: terra, família e poder (Século XVIII)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2010.

VIEIRA JR. A. Otaviano. *Entre paredes e bacamartes: história da família no sertão (1780-1850)*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

Elisgardênia de Oliveira Chaves

Doutora em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

**Darlan de Oliveira Reis
Junior**

*Curso de História da Universidade
Regional do Cariri - URCA*
professordarlan@gmail.com

CÓLERA, VARÍOLA E FOME NO INTERIOR DA PROVÍNCIA DO CEARÁ: AS CRISES SOCIAIS NO CARIRI DO SÉCULO XIX

RESUMO

Na segunda metade do século XIX, a região conhecida por Cariri cearense, localizada no extremo sul da província do Ceará, vivenciou epidemias de cólera, varíola e fome. O artigo discute a repercussão desses fenômenos e como os mesmos estão relacionados às crises sociais que atingiam a população pobre, livres, escravizados e indígenas, bem como as ações estatais.

Palavras-chave: Epidemias; Ação do Estado.

ABSTRACT

In the second half of the 19th century, the region known as Cariri cearense, located in the extreme south of the province of Ceará, experienced epidemics of cholera, smallpox and famine. The article discusses the repercussion of these phenomena and how they are related to the social crises that affected the poor, free, enslaved and indigenous population, as well as state actions.

Keywords: Epidemics; State action.

INTRODUÇÃO

No Brasil Império, com uma sociedade marcada por fortes desigualdades econômicas, escravidão, pobreza, discriminação das classes subordinadas e patrimonialismo, havia um permanente estado de tensão por parte das autoridades constituídas e por setores das classes senhoriais. O medo das chamadas “classes perigosas”, da violência vista como inerente às mesmas, da insurreição dos escravos, das rebeliões dos pobres, traduzia-se em formas de leis, estruturas policiais, discursos e na elaboração de uma espécie de saber destinado ao controle social. Por outro lado, as classes subordinadas também tinham seus receios. Pequenos camponeses temiam perder suas terras para os grandes fazendeiros, por exemplo. Havia o medo da fome, da miséria, que assolavam as camadas pobres. Os libertos temiam a reescravização, assim como, homens e mulheres que eram livres, segundo a legislação da época, temiam a chamada “escravização ilegal”. Os escravizados sofriam, além da própria violência que é a escravidão, com a violência física, o temor da venda e separação dos arranjos familiares, a discriminação de outros setores, enfim, com todo o estigma das relações escravistas.

Dos receios e das injustiças em que viviam, as classes subordinadas reagiam de diferentes maneiras: nas lutas individuais, na criação de seus códigos culturais forjados na resistência, nas lutas coletivas, ao entrarem em conflitos que se apresentavam de forma dissimulada, ou, ocorriam em campo aberto. Entendo que o conflito social pode ser explicado em termos de classe. Mesmo que o conflito não fosse compreendido em termos “classistas” pelos contemporâneos¹. Assim, os conflitos sociais, que derivavam das tensões próprias da formação social brasileira, eram traduzidos na ocorrência da criminalidade, da violência, nas disputas por terras, nas revoltas contra as medidas governamentais, nas crises sociais relacionadas às epidemias, calamidades climáticas, doenças, enfim, todo um conjunto de problemas que eram entendidos de maneiras diversas pelos grupos sociais.

Existiram momentos de crise social na segunda metade do século XIX marcados pela ocorrência de calamidades, tais como epidemias de cólera, de varíola, de febre

¹ “Isso sublinha, portanto, o fato de a classe, no seu sentido heurístico, ser inseparável da noção de ‘luta de classes’. A meu juízo, foi dada excessiva atenção, frequentemente de maneira anti-histórica, à “classe”, e muito pouca, ao contrário, à ‘luta de classes’”. In: THOMPSON, Edward P. Algumas observações sobre classe e “falsa consciência”. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. – Organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001, p. 274.

gástrica e de fome generalizada. Outros tipos de fenômenos, geralmente associados à questão climática, como as secas e as enchentes, se fizeram presentes, marcando a história do Cariri, bem como, da região Nordeste². Esses fenômenos repercutiram de diferentes maneiras: nas relações sociais, na organização do trabalho, nas ações de governo e nas explicações sobre os problemas regionais. Os fenômenos das doenças sociais e da fome devem ser estudados do ponto de vista histórico, pois várias das catástrofes ditas “naturais”, na verdade, tem um profundo componente social.

EPIDEMIAS E CRISE SOCIAL NO CARIRI CEARENSE

O problema do imperativo alimentar é o mais antigo, o mais constante e a preocupação mais geral na condição camponesa³. Antonio Cândido ressalta que a questão da alimentação, ilustra o caráter de sequência ininterrupta das relações dos seres humanos com o meio, tornando-se o centro de um dos mais vastos complexos culturais, abrangendo atos, normas, símbolos e representações⁴. Segundo Mike Davis, a fome é uma relação social catastrófica entre grupos desigualmente dotados, que leva em conta a desnutrição crônica e a pobreza rural invisível. Ela pode ser ativada pela guerra, pela depressão, pelos fenômenos climáticos, por algo chamado como “desenvolvimento”, ou por uma interação de diferentes fatores.

Assim, a fome inclui a miséria e o colapso social. Além disso, a sinergia da fome com a doença se dá de dois modos diferentes, porém reforçados mutuamente: a desnutrição e a eliminação do sistema imunológico, que intensificam a suscetibilidade para as doenças. Os ambientes insalubres congestionados, como os campos de refugiados e os asilos de pobres, aumentam a exposição e a transmissão das enfermidades⁵. Mike Davis explica ainda que a fome é um fenômeno social que não se traduz na ausência absoluta de alimentos, mas sim, na falta de acesso aos mesmos, por

² Tanto as províncias do que hoje são denominados os estados da região Nordeste, bem como aqueles da região Norte, no século XIX eram referidos como sendo do “Norte” do país, em contraposição às províncias do “Sul”.

³ REMOND, René. **O século XIX – 1815-1914**. – tradução de Frederico Pessoa de Barros – 7 ed. - São Paulo: Cultrix, 1995, p. 125.

⁴ CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira e a transformação dos seus meios de vida**. – 11ª edição – Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010, p. 33-34.

⁵ DAVIS, Mike. **Holocaustos coloniais**. – tradução de Alda Porto – Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 30-32.

parte considerável da população. Um componente decisivo na ampliação das epidemias - sejam as de fome, sejam as epidemias de doenças causadas por vírus, bactérias e parasitas - é o aumento da pobreza e da miséria, associadas às condições de insalubridade e à precariedade dos serviços de saúde.

Seguindo essa linha teórica, entendo que a questão das secas e das epidemias está diretamente ligada às relações sociais de poder, da apropriação dos recursos e de controle do espaço social. Ted Steinberg explica que os chamados “desastres ambientais” são também históricos e culpar a natureza pelas “catástrofes naturais”, tornou-se uma ferramenta usada para fazer avançar interesses políticos diversos na sociedade⁶. Witold Kula observou o impacto desses fenômenos na vida das populações pobres, nos denominados, “países subdesenvolvidos”.

Las letanías invocando el amparo contra "las tormentas, el hambre, el fuego y la guerra" se suceden durante siglos y, aunque no existe actualmente el temor ante las malas cosechas o las epidemias en la vida cotidiana de las sociedades alta o medianamente desarrolladas económicamente, no deja de ser aún una realidad en los países subdesarrollados.⁷

Nesse quadro, os problemas relacionados ao mundo do trabalho estavam inseridos, pois nos momentos de crise social, dentre as soluções apontadas pelas classes dominantes estavam a disciplinarização e o controle social através do trabalho. No caso das epidemias, as principais propostas eram a vigilância e o isolamento dos contingentes de pobres, estigmatizados como sendo causadores dos problemas de saúde. Assim ocorreu nas crises sociais relacionadas às doenças que varreram a região do Cariri, na segunda metade do século XIX. O impacto das epidemias e as medidas tomadas pelo poder público em relação aos pobres, foram devastadoras em alguns episódios.

Uma das epidemias que mais repercutiu no Cariri foi a de cólera, na década de 1860. Antes mesmo do seu surgimento na região, as autoridades locais e os homens letrados se preocupavam com o problema.

A COMISSAO DE SOCORRO.

Sendo possível que não fiquemos a salvo do terrível contagio do cholera-morbus que vaee devastando tantos pontos importantes do Brasil, e

⁶ STEINBERG, Ted. **Acts of God: the unnatural history of natural disaster in America**. – Second edition - . New York: Oxford University Press, 2006.

⁷ KULA, Witold. **Problemas y métodos de la Historia Económica**. Barcelona: Ediciones Península, 1977, p. 530.

convindo antes de tudo prepararmo-nos para arrostar os efeitos do mal que nos amiaça, é mister que neste nobre empenho, emitamos o que se tem praticado em outras partes, onde as classes mais abastadas da sociedade reconhecendo que os recursos do governo são por demais exiguos para acudir a todos em geral, socorreram com promptos donativos e esmolas a pobreza desvalida, que quasi sempre succumbe nas crises epidemicas, se a caridade publica e particular não lhe proporciona os meios para ajudal-a a vencer o mal commum. Demos pois igualmente no Crato um exemplo de caridade, contribua cada um antecipadamente com o donativo que estiver em suas forças, entregando-o a um dos membros da Comissão abaixo assignada afim de que tenha o destino conveniente no momento opportuno. A Comissao de socorro espera que nem um dos cidadãos a quem falla em nome de um dever tão sagrado, negue-se a um reclamo tão justo: a caridade é entre as virtudes christans a que mais engrandece o homem e q' mais agrada a Deus. Crato, 16 de março de 1856. Os membros da comissao. João Clemente Pessoa de Mello, Leandro de Chaves Mello Ratisbona, Antonio Raimundo Brigido dos Santos, Joaquim Lopes Raimundo Bilhar.⁸

O apelo da comissão de socorros públicos não surtiu o efeito esperado. No ano de 1862, com o aparecimento da doença, os recursos disponíveis para atender à população com alimentos eram mínimos, além da falta de medicamentos paliativos. Juciello Ferreira Alexandre estudou as representações da epidemia do cólera, nas páginas do jornal *O Araripe*, que atingiu o Cariri. No final de abril de 1862, a doença chegava à região, e naquele periódico, foi representada metaforicamente como o *anjo do extermínio*, uma representação vinculada à ideia de um castigo divino⁹.

Ao longo de quase uma década (1855-1864), o semanário divulgou a marcha da *peste*, as localidades atacadas, o número de vítimas, os problemas de abastecimento, indicou remédios em voga, publicou orações, entre outros textos relacionados ao assunto. [...] *O Araripe*, ao tratar do cólera, mesclou de forma criativa discursos políticos, religiosos, científicos e populares, demonstrando, assim, o caleidoscópio de olhares com que a doença foi apreendida então, ou seja, como o cólera foi representado pelos sujeitos históricos, responsáveis pelo órgão em meados do XIX, a partir do lugar social ocupado pelos mesmos.¹⁰

Em um momento anterior, mais especificamente no ano de 1856, o governo provincial considerava os gastos com a prevenção do cólera como dispendiosos e desnecessários. O relatório da contabilidade do governo questionava diretamente a utilização do dinheiro público para combater a doença.

⁸ Jornal O ARARIPE, 29 de Março de 1856, p. 3. Coleção Digital, Centro de Documentação do Cariri (CEDOCC).

⁹ ALEXANDRE, Juciello Ferreira. **Quando o “anjo do extermínio” se aproxima de nós: representações sobre o cólera no semanário cratense O Araripe (1855-1864)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Paraíba. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em História, João Pessoa, 2010, [245f], p. 2.

¹⁰ ALEXANDRE, *op. cit.*, p. 14-16.

Na provincia do Ceará não houve epidemia. E esta, já em Julho d'este anno, estava extincta ou quasi extincta nas provincias em que lavrou. Não posso, pois comprehender quaes as causas que, d'essa epoca em diante, podessem obrigar o Presidente do Ceará a despender com medidas preventivas de um mal que já não existia a somma de 18:640\$643 reis! A despesa está feita. E n'este como verá o Governo o que é mais conveniente – se approval-a, estranhando ao Presidente a pouca economia que empregou no despendio dos dinheiros publicos, ou se acceitar os gastos feitos, sem observações. ¹¹

Seis anos mais tarde, os relatórios provinciais demonstravam outra percepção, ao destacarem o grave quadro da epidemia em todo o Ceará, do qual, faço a menção ao comentário sobre o Cariri¹². De epidemia extinta, o cólera naquele momento passava a ser retratado como um flagelo.

Não eram infundados os receios que a V Ex^a manifestei da invazão do cholera morbus nesta provincia, que está hoje a braços com este terrivel flagelo. Desde o dia 5 do mez proximo passado declarou-se elle de um modo indubitavel na cidade do Icó, e d'alli se tem propagado ás freguesias da Telha e Lavras, á de Milagres na comarca do Jardim, e á cidade do Aracaty, que dista 30 legoas desta capital, onde tambem já se váe notando alguma alteração na saúde publica. [...] Remetti novas ambulancias para o Crato e Icó, por não serem sufficientes as que antes tinham sido enviadas; do mesmo modo mandei tambem remedios e bouta para o Aracaty, S Bernardo, Telha, Saboeiro e Cachoeira. [...] Peço a V Ex^a a approvação das medidas e despesas, que têm sido realizadas na Thesouraria de Fazenda, e das que, não tendo ainda sido feitas, estão auctorizadas. ¹³

Este ofício foi enviado no mês de maio de 1862. Dois meses depois, o governo imperial era informado do número crescente de mortos devido à doença. Todas as regiões do Ceará estavam representadas.

Relação das pessoas fallecidas de cholera morbus nas diversas localidades da Provincia.

Crato (cidade) até 15 de Julho – 550

Crato, resto do Termo – 550

Toda Freguesia – 900

Jardim com Porteiras (toda Freguesia) – 400

¹¹ PROVÍNCIA DO CEARÁ. Relatório da Contabilidade do Governo da Província do Ceará, em 17 de Novembro de 1856. Livro *IJJ⁹ 178, Arquivo Nacional (AN).

¹² Sobre a trajetória da epidemia de cólera no Ceará Cf. ALEXANDRE, *op. cit.*, p. 47-66.

¹³ PROVÍNCIA DO CEARÁ. Ofício do Presidente da Província do Ceará, José Antonio Machado, ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império, José Ildefonso de Souza Ramos, em 04 de Maio de 1862. Livro *IJJ⁹ 181, AN.

Milagres, Barbalha e Missão Velha – 200
 Inhamuns (Termo) extinto – 284
 Saboeiro com S. Matheus (extinto) – 400
 Assaré até 7 de Julho – 15
 Telha (Termo) extinto – 300
 Lavras (Termo) extinto – 350
 Icó (Termo) extinto – 700
 Russas (Termo) quasi extinto – 400
 Aracaty (Termo) extinto – 600
 Cachoeira extinto – 49
 Cascavel (Termo) até 21 de Julho – 340
 Aquiraz (Termo) – quasi extinto – 160
 Maranguape, villa e arredores – 800
 Jubaia, Santo Antonio, Tubatinga – 260
 Pacatuba, Guaiuba, Rio Formoso, Pavuna Peperi, Mangua – 800
 Mecejana e arredores e Mucuripe – 80
 Baturité (cid^e) e arredores visinhos ate 25 – 830
 Acarape até 24 – 275
 Quixeramobim até 22 de Julho – 110
 Capital até hoje (quasi extinto) – 309
 Secretaria do Governo do Ceará em 31 de Julho de 1862. ¹⁴

Além das representações sobre a doença, as ações realizadas pelo poder público diante da mesma, traduzem o problema social que as classes subordinadas vivenciaram naquele momento. Como explica Sidney Chalhoub, os pobres não eram vistos como potencialmente perigosos, apenas na questão da criminalidade ou da ociosidade. Mas também, porque na visão das classes dominantes, representavam perigo de contágio, no sentido literal da palavra¹⁵.

Ao pesquisar a documentação existente no Arquivo Nacional, encontrei um documento interessante, que revela as ações de um médico na região do Cariri, enviado pelo governo provincial para atuar no enfrentamento da epidemia de cólera. Trata-se do relatório de Antonio Manoel de Medeiros, médico do exército, que atuou no Cariri em

¹⁴ PROVÍNCIA DO CEARÁ. Ofício da Secretaria do Governo do Ceará para o Ministério dos Negócios do Império, em 31 de Julho de 1862. Série Interior Negócios de Províncias e Estados – Ofícios de diversas autoridades. Livro *IJJ⁹ 181, AN.

¹⁵ CHALHOUB, Sidney. **Cidade FebriI: cortiços e epidemias na Corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 29.

momentos distintos. Primeiro, no ano de 1862, no caso já citado. Dezesete anos depois, o mesmo médico trabalharia no combate à epidemia de varíola, inclusive sendo atingido pela doença e vindo a falecer por este motivo. Voltando ao momento do trabalho de Antonio Medeiros no combate ao cólera, suas primeiras impressões destacavam as preocupações com o quadro de calamidade que ia encontrando no caminho entre a capital Fortaleza, e a cidade do Crato, viagem que se iniciou no dia 14 de março de 1862 e teve seu término apenas no dia 08 de abril daquele ano. Segundo Medeiros, a falta de cavalos possantes e a ocorrência de muitas chuvas fizeram a viagem se prolongar mais do que o normal.

Á um medico viajando, em quadras de tamanho perigo e confusão, è absolutamente impossivel o estudo das condições climatologicas das localidades que percorre, dos costumes, alimentação e idiosyncrasia das populações, que visita: porque os trabalhos clinicos lhe absorvem o tempo que devem consagrar ao repouso; a continua agitação lhe gasta a intelligencia, os pezares, os cuidados, desvião-lhe o espirito de qualquer outro assumpto. Elle se vê obrigado a percorrer noite e dia a pè ou a cavallo, centenares de habitações, ministrando remedios e quasi sempre manipulando-os. Na cama, na mesa, dá consultas, e ouve a relação de desgraças tamanhas, que dobrão a impassibilidade de um homem da profissão, habituado pelo seu triste dever à impressão dos gemidos e da dor.¹⁶

Ao chegar ao Crato, Medeiros se reuniu com a Câmara Municipal e com a Comissão de Socorros Públicos da cidade, instruindo quais seriam as medidas que deveriam ser tomadas para impedir a progressão da doença. Em seu plano constavam a divisão da cidade em quarteirões e a definição de um lugar específico para o cemitério dos falecidos por causa do cólera. As sepulturas deveriam ser invioláveis e fogueiras deveriam ficar acesas todas as noites, na cidade. E todas as recomendações deveriam ser publicadas nos jornais.

Não foi sem resultado este meo alvitre; porque a parte inteligente da população soube tirar o melhor partido das minhas indicações; mas os meos conselhos não poderão penetrar à classe miserável, cujo desaso e ignorância são mais que merecedores da atenção do governo; e eu só vejo um meio de combater, ordenando-se em taes occasiões, predicas nas igrejas, para que o povo ouça e comprehenda, o que preciso lhe é, da boca de seo parcho. Este alvitre seria melhor que fazer gemer ao mesmo tempo todos os prelos com conselhos e prescripções medicas. A palavra autorizada de um padre penetra mais n'esta ultima camada da sociedade, alcança-a melhor.¹⁷

¹⁶ PROVÍNCIA DO CEARÁ. Relatório do médico Antonio Manoel de Medeiros enviado ao Presidente da Província do Ceará, José Bento da Cunha Figueiredo Junior, em 13 de Dezembro de 1862. Livro *IJJ^o 182, AN.

¹⁷ Idem.

A percepção do médico fazia parte do pensamento predominante entre a população instruída, a de que, os hábitos dos pobres eram nocivos à saúde pública. De todo modo, Medeiros entendia que o esclarecimento e não a repressão, seria o instrumento para que a doença fosse combatida. Daí o recurso de solicitar aos padres que ensinassem à população, as medidas que deveriam ser tomadas. A crítica do médico não ficou restrita aos mais pobres. Em seu relatório, Medeiros deixou claro que os mais ricos não se preveniam, talvez por quererem economizar, o que traria, segundo ele, consequências funestas. Após uma semana na cidade do Crato, Medeiros dirigiu-se para a vila de Milagres, distante cerca de oitenta quilômetros. Lá, visitou os sítios “Cachorra-morta” e “Salgadinho”. O relato toma tons de dramaticidade, diante do quadro encontrado.

No primeiro d'estes sitios, encontrei quatro indios affectados do cholera-morbus, os quaes mediquei, deixando-os fora de perigo. Entendi-me com o mestre de resas d'aldeia, unica pessoa de certas habilitações que encontrei, e instruindo-o sobre o que devia fazer no futuro, deixei-lhe alguns medicamentos para ir soccorrendo os selvagens, que se achavão em um estado de miseria indisivel, quasi nús, e sem alimento, que algum milho verde, algum feijão, substancias estas por demais nocivas á alimentação de um doente, e mesmo perigosa para os que não soffrem, quando no lugar tem-se manifestado uma epidemia. Não se achava n'aldeia o seo director, o major Manoel Josè de Sousa, homem philantropo, que mais logo vindo em socorro de seos tutelados, pereceo no meio delles, com o mestre d'aldeia, ambos victimas de seo zelo e dedicação.¹⁸

A condição de miséria tornava-se o agravante que Medeiros já percebia e lamentava, chegando a registrar que, mesmo tendo solicitado à comissão sanitária e até ao delegado de polícia de Milagres, socorro imediato aos índios, nada fora realizado. No entanto, ao retornar ao Crato, no dia 21 de abril de 1862, o estado sanitário encontrado o deixara estarecido. Mesmo assim, Medeiros decidiu não informar às autoridades, temendo que isso desanimasse de algum modo, a população. Ao mesmo tempo, ele solicitou ao governo provincial, nova ajuda.

O relatório é bem detalhado. Nele podem ser encontradas as prescrições aos pobres, para que melhorassem suas habitações, e, para a população em geral, para que os medicamentos fossem usados corretamente. Jucieldo Alexandre fez uma compilação das prescrições do médico, publicadas em *O Araripe*.

¹⁸ PROVÍNCIA DO CEARÁ. Relatório do médico Antonio Manoel de Medeiros enviado ao Presidente da Província do Ceará, José Bento da Cunha Figueiredo Junior, em 13 de Dezembro de 1862. Livro *IJJ⁹ 182, AN.

Recomendava às *pessoas abastadas* – em outras palavras, com dinheiro para gastar nas boticas, distantes da realidade financeira da maior parte da população – que adquirissem e mantivessem em suas residências, ao alcance das mãos, determinadas quantidades de *vinagre, cânfora pulverizada, álcool, cantáridas em pó e farinha de mostarda*. A mistura dessas substâncias – junto com um pouco de *pimenta em pó e alho pisado*, popularmente utilizados no tratamento de várias doenças – em uma garrafa, posta em descanso por oito dias, produzia uma infusão eficaz para tratamento das *câimbras* e *frios* próprios ao cólera. Seu uso devia se dar por meio de fricções nas pernas e na espinha dorsal, “até conseguir-se a volta do calor” normal do corpo. Uma solução de uma libra de *álcool canforado* com quatro onças de *amoníaco líquido* também podia ser utilizada para as fricções. Sugeriu ainda o maior asseio possível nas casas, a ingestão somente de água armazenada no dia anterior (conhecida popularmente como *água dormida*), o uso de camas, cobertores de lã e algodão. Durante o surto, era recomendável que ninguém levantasse da cama sem antes beber um pouco de café, uma colher de *genebra de Holanda* ou meio cálice de *boa aguardente*. Era ainda bom evitar sair de casa *não muito abrigado do ar* (agasalhado) depois das seis horas, fazer uso moderado de comida, especialmente à noite, e “abster-se finalmente de toda a sorte de fructas”. Concluía afirmando que “apenas se apresente o menor incommodo, seja mesmo uma azia”, a pessoa devia consultar-se com um médico.¹⁹

O médico Antonio Manoel de Medeiros continuou a se revezar entre o entendimento na cidade do Crato e as visitas às demais localidades, como Jardim e Missão Velha. Durante seu périplo, o mês de junho de 1862 foi relatado como sendo um dos mais graves da ocorrência da doença. Entre 26 de junho e 07 de julho daquele ano, a cifra diária era de 48 mortes. Até os coveiros faleciam após terem contatos com os defuntos.

Releva no entanto dizer a V. Exe. que, não obstante isto, não havia quem recusasse, a pequeno salario, teve-se bastante gente para conduzir e sepultar os cadaveres, o que foi talvez um facto singular no Ceará, porque também a população pobre do Cariry é uma gente única na provincia pela sua audacia e afoitesa. Naturalmente desasada, ou negligente, prima por sua coragem é capaz de afrontar os maiores perigos. Homens mal vestidos e descalços, os coveiros e carregadores andavão ao sol ardente, e durante o frio intenso da noite, sem a menor precaução; tomavão os cadaveres e conduzião; levando pendurado no carro carne que compravão, comião sobre elle, e ahi deitados voltavão do cemiterio procurando novos cadaveres para sepultar!²⁰

Através de sua visão de médico e militar, Medeiros traduzia de certo modo, o pensamento científico de meados do século XIX. Segundo Chalhoub, apesar das teorias sobre a transmissão das doenças estarem divididas em duas grandes linhas, a do

¹⁹ ALEXANDRE, *op. cit.*, p. 141-142.

²⁰ PROVÍNCIA DO CEARÁ. Relatório do médico Antonio Manoel de Medeiros, 13 de Dezembro de 1862, Livro *IJJ⁹ 182, AN.

contágio e a da infecção, muitas vezes se combinavam de maneiras imprevistas e originais²¹. Medeiros parecia oscilar entre as duas linhas, com uma tendência maior pela segunda. De todo modo, suas propostas de ação foram atendidas, na medida do possível, dentro dos poucos recursos disponíveis. Ao fim de seu relatório, sugeria que os médicos tivessem uma autoridade maior durante as epidemias, e que, presidissem as comissões de socorros existentes em todas as cidades, além de serem ouvidos quando da elaboração das posturas municipais. Como explica Chalhoub, a alegação da “cientificidade” e da neutralidade das decisões administrativas, comuns a muitos médicos e demais profissionais ligados à área da saúde na época, bem como aos governos, traziam em seu cerne, a violência contra a cidadania, pois se os imperativos eram científicos, não havia o que negociar. Habitações deveriam ser removidas, populações deveriam se subordinar às ordens da medicina.

Dezessete anos mais tarde, o Cariri era atingido por uma epidemia de varíola, em plena seca de 1877/79. O médico Antonio Manoel de Medeiros estava de volta à região, para o tratamento dos doentes. Mas dessa vez, o próprio Medeiros seria acometido da enfermidade. Em ofício de junho de 1879, o médico comentava a precariedade das condições sanitárias de Crato e de Jardim, além da repugnância da população à vacinação. Segundo ele, apesar da recomendação para a criação de lazaretos, não havia recursos para a construção dos mesmos, o que levou o presidente da província a encaminhar o pedido para o governo imperial²². Diante disso, os recursos para a construção foram liberados. Medeiros, já enfermo, encaminhou outro ofício para o governo cearense, solicitando que aquele ficasse encarregado do tratamento dos indigentes acometidos pela varíola no Crato, Missão Velha, Barbalha e vizinhanças. Este foi o seu último relato.

As epidemias nos lugares montanhosos como este, são ordinariamente de mais funestas consequências, porque os povoados estão collocados em posição relativamente baixas, em que não é possível manter-se a desejada salubridade. O intenso frio das noites e manhãs aqui é prejudicial a qualquer molestia e maxime na variola que reclama uma

²¹ “Em outras palavras, os contagionistas achavam que o aparecimento de uma determinada moléstia sempre se explicava pela existência de um veneno específico que, uma vez produzido, podias se reproduzir no indivíduo doente e assim se espalhar na comunidade, e isso independentemente da continuação das causas originais reinantes quando da produção do veneno. Por infecção se entendia a ‘ação exercida na economia por miasmas mórbidos’. Ou seja, a infecção se devia à ação que substâncias animais e vegetais em putrefação exerciam no ambiente”. In: CHALHOUB, *op. cit.*, p. 64.

²² PROVÍNCIA DO CEARÁ. Ofício do Presidente da Província do Ceará, José Julio de Albuquerque Barros, ao Ministro e Secretário. de Estado dos Negócios do Império, Carlos Leoncio de Carvalho, em 16 de Junho de 1879. Livro *IJJ⁹ 189, AN.

temperatura branda. A syphilis constitui uma outra causa de grandes complicações no tratamento. os indigentes só procuram os lasaretos nas proximidades da morte. Os que entram no primeiro ou segundo periodo sahem curados. Os casos de variola hemorragica no sexo feminino são numerosos, mesmo entre as crianças. Trato de estudar as causas d'este phenomeno. [...] A população do Cariry é em geral pauperrima e actualmente a mais infeliz da provincia, porque os recursos de seo fertil solo são consumidos pelos emigrantes que começam a affluir de todas as partes onde chegaram os rigores da secca nestes trez annos. Se não fossem as fructas silvestres de que a natureza é pródiga nesta immensa região, o Cariry estaria deserto, ou a morte teria arrebatado a ricos e pobres. Pronuncio-me assim porque tenho pleno conhecimento desta terra. A miseria, a nudez e a desolação em que se acham cerca de sessenta mil pessoas, arranca-me esse reclamo em seo favor, unico motivo que me levou a acceitar a honrosa comissão que V Ex^a approve confiar-me, assim como tenho acceitado outras, em diversas calamidades que tem ferido esta região.²³

No mês de julho de 1879, Antonio Manoel de Medeiros seguiu para Fortaleza, onde faleceria algum tempo depois, vítima da varíola. Ele percebera que a miséria da população, os problemas causados pela seca e a migração de milhares de pessoas para o Cariri, combinavam-se com a epidemia. E que os mais pobres eram os mais severamente atingidos. Doenças, secas, fome e miséria formavam uma combinação perigosa para a população pobre do Ceará.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Retorno a Witold Kula. Segundo ele, as chamadas catástrofes elementares como as pragas, epidemias, enchentes, secas ou mesmo a fome, tem consequências diversas sobre as diferentes classes sociais. Não estão, portanto, desligadas das relações sociais humanas em toda sua extensão, não deixam de ser um fenômeno social e assim devem ser entendidas e também estudadas²⁴. As forças sociais e as forças naturais mantêm uma relação de interdependência no decorrer histórico²⁵. Assim, quando alguns

²³ PROVÍNCIA DO CEARÁ. Ofício do médico Antonio Manoel Medeiros ao presidente da Província do Ceará, José Júlio de Albuquerque Barros, em 08 de Junho de 1879. Série Interior Negócios de Províncias e Estados – Ofícios de diversas autoridades. Livro *IJJ⁹ 189, AN.

²⁴ “Por lo demás, las plagas elementales y las devastaciones bélicas son en realidad unos fenómenos que se conjugam estrechamente en la historia y los cuales – hecho esencial – influyen de una forma análoga em la vida social y económica.” In: KULA, *op. cit.*, p.532.

²⁵ “La subordinación del hombre a la naturaleza es un fenómeno constante, inevitable aunque no fuera más que porque es inevitable para la existencia humana la transformación de las materias naturales. Cuanto más aprenda a utilizar las posibilidades que le ofrece la naturaleza, cuanto más la domine, más

problemas de “ordem natural” são superados, outros problemas surgem, sendo que, o mais importante, é perceber o significado dos mesmos para cada classe social, ainda mais em sociedades em que a desigualdade é extrema. Uma geada, por exemplo, pode ser ou não uma “praga”, dependendo das condições sociais existentes. Por outro lado, a ocorrência desses fenômenos exigia dos governos ações específicas, que eram determinadas pela correlação das forças políticas. Aos trabalhadores, excluídos da participação política formal - a não ser na condição de eleitores, para aqueles que se enquadravam nos critérios censitários eleitorais, foi preciso buscar outras formas de participação.

Nas diversas crises sociais vividas no Cariri, da segunda metade do século XIX, não foi diferente. Os setores mais pobres, os trabalhadores em geral, livres e escravizados, foram os mais duramente atingidos. Certas vertentes explicativas discutem os fenômenos aludidos como sendo “calamidades naturais”, ou “desastres ambientais”, conforme o contexto e a percepção teórica. Segundo essas abordagens, as chamadas “forças da natureza” operariam indistintamente sobre a humanidade, de tal maneira que, os desajustes, revoltas, movimentações políticas dos trabalhadores seriam causados, ou motivados, por questões de ordem biológica, como no caso das epidemias de fome e nas ocorrências da seca. Ao ser entendida apenas como fenômeno natural, a seca acabou tornando-se a chave explicativa para todo o processo de conflitos sociais que movimentavam o sertão. Frederico de Castro Neves propôs outro quadro explicativo, no qual as práticas e ações dos movimentos sociais populares rurais, no Ceará, estavam condicionadas pelas experiências e pela realidade socioeconômica e cultural, sem que, se deixe de levar em conta o impacto das calamidades, tanto das secas, quanto da fome²⁶. A questão deixa de ser apenas “natural”, para ser compreendida em termos históricos, com suas repercussões entendidas a partir das relações sociais em que aconteceram.

há de depender el hombre de ella. Esta conclusión, aparentemente paradójica, es la resultante del carácter necesario de las necesidades sociales”. Idem, p. 528.

²⁶ “A fome e a seca, portanto, compõe um quadro estrutural que as ações dos retirantes necessariamente deve refletir: a seca provoca a fome generalizada que leva os sertanejos a movimentarem-se em busca de alimentos e que finalmente, famintos e desesperados, atacam, invadem as cidades e armazéns para saciar suas necessidades vitais. A ação é assim apresentada como um “espasmo biológico” resultado do aguçamento das condições críticas do organismo debilitado pela carência alimentar.” In: NEVES, Frederico de Castro. **A multidão e a história: saques e outras ações de massas no Ceará**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000, p. 15.

FONTES

Jornal O ARARIPE, 29 de março de 1856, p. 3. Coleção Digital, Centro de Documentação do Cariri (CEDOCC).

PROVÍNCIA DO CEARÁ. Relatório da Contabilidade do Governo da Província do Ceará, em 17 de novembro de 1856. Livro *IJJ9 178, Arquivo Nacional (AN).

PROVÍNCIA DO CEARÁ. Ofício do Presidente da Província do Ceará, José Antonio Machado, ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império, José Ildefonso de Souza Ramos, em 04 de maio de 1862. Livro *IJJ9 181, AN.

PROVÍNCIA DO CEARÁ. Ofício da Secretaria do Governo do Ceará para o Ministério dos Negócios do Império, em 31 de julho de 1862. Série Interior Negócios de Províncias e Estados – Ofícios de diversas autoridades. Livro *IJJ9 181, AN.

PROVÍNCIA DO CEARÁ. Relatório do médico Antonio Manoel de Medeiros enviado ao Presidente da Província do Ceará, José Bento da Cunha Figueiredo Junior, em 13 de dezembro de 1862. Livro *IJJ9 182, AN.

PROVÍNCIA DO CEARÁ. Ofício do Presidente da Província do Ceará, José Julio de Albuquerque Barros, ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império, Carlos Leoncio de Carvalho, em 16 de junho de 1879. Livro *IJJ9 189, AN.

PROVÍNCIA DO CEARÁ. Ofício do médico Antonio Manoel Medeiros ao presidente da Província do Ceará, José Júlio de Albuquerque Barros, em 08 de junho de 1879. Série Interior Negócios de Províncias e Estados – Ofícios de diversas autoridades. Livro *IJJ9 189, AN.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDRE, Jucieldo Ferreira. *Quando o “anjo do extermínio” se aproxima de nós: representações sobre o cólera no semanário cratense O Araripe (1855-1864)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Paraíba. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em História, João Pessoa, 2010.

CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira e a transformação dos seus meios de vida*. – 11ª Edição – Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DAVIS, Mike. *Holocaustos coloniais*. – Tradução de Alda Porto – Rio de Janeiro: Record, 2002.

KULA, Witold. *Problemas y métodos de la Historia Económica*. Barcelona: Ediciones Península, 1977.

NEVES, Frederico de Castro. *A multidão e a história: saques e outras ações de massas no Ceará*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza, CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000.

REMOND, René. *O século XIX – 1815-1914*. – Tradução de Frederico Pessoa de Barros – 7 ed. - São Paulo: Cultrix, 1995, p. 125.

STEINBERG, Ted. *Acts of God: the unnatural history of natural disaster in America*. – Second edition - . New York: Oxford University Press.

THOMPSON, Edward P. “Algumas observações sobre classe e ‘falsa consciência’”. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. – Organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

Darlan de Oliveira Reis Junior

Doutor em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC).



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

Maria Edleuza Maia

*SEDUC-CE - E.E.M. Lauro
Rebouças de Oliveira. Limoeiro do
Norte-CE*
vanirsilveira@oi.com.br

Edvanir Maia da Silveira

*Universidade Estadual Vale do
Acará - UVA, Sobral-CE*
didisilveira@bol.com.br

REFLEXÕES SOBRE HISTÓRIA E CULTURA AFROBRASILEIRA E AFRICANA NA SALA DE AULA

RESUMO

Este artigo discute os dilemas contemporâneos vivenciados na sala de aula acerca do ensino de história e cultura afrobrasileira e africana. As reflexões aqui apresentadas resultam da experiência da autora na Escola de Ensino Médio Lauro Rebouças de Oliveira, na cidade de Limoeiro do Norte, no Ceará, sistematizadas na sua Dissertação de Mestrado, defendida em 2015.

Palavras-chave: Racismo. Cultura. Ensino de História.

RESUMEN

Este artículo aborda los dilemas contemporáneos en clase acerca de la enseñanza de la historia y cultura africana. Las reflexiones que presentamos el resultado de la experiencia del autor en la escuela secundaria Lauro Rebouças de Oliveira, en la ciudad de Limoeiro do Norte, Ceará, sistematizado en su tesis, defendieron en el año 2015.

Palabras-clave: Racismo. Cultura. Enseñanza de la historia.

INTRODUÇÃO

O Brasil é um país mestiço, mas a mestiçagem não eliminou o racismo e o preconceito a grupos étnico-raciais historicamente considerados inferiores e, por isso, excluídos dos processos societários construídos até o presente. Os inúmeros e diversos povos indígenas, africanos e seus descendentes contribuíram de forma direta e decisiva na formação da sociedade brasileira e no crescimento econômico deste país. No entanto, vivenciaram e continuam vivenciando condições de exclusão caracterizadas pela pobreza material, violência física e simbólica, desvalorização cultural e apartheid social.¹

O continente africano e seu povo têm uma relação intrínseca com o Brasil, entretanto o desconhecimento ou a deformação da história de ambos os povos resultam em profunda exclusão social dos afro-brasileiros, alimentada pelo preconceito de cor,² oculto e/ou visível, conforme as circunstâncias da sociedade brasileira. Essa realidade provocou um longo processo de luta e resistência do movimento negro na perspectiva de restituir à África, ao povo africano e seus descendentes a dignidade, o direito à memória e um lugar de importância na historiografia, que lhes fora negado brutalmente no decorrer da história. A aprovação da Lei 10.639, de janeiro de 2003, que altera a Lei nº 9.394/1996³ e inclui a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Africana” no currículo oficial da escola básica brasileira, é resultado dessa longa luta e impõe novos desafios e novas lutas.

Torna-se, então, importante investigar qual a compreensão que os educadores e os estudantes atuais têm sobre essa temática, visto que ela não fazia parte da formação inicial desses sujeitos ou era trabalhada de forma estereotipada. Da mesma forma, é necessário compreender como a escola dialoga com a diversidade cultural, em especial a cultura negra, e a importância dessa instituição na formação identitária dos estudantes. Impõe-se também compreender a ausência de referenciais afirmativos dos negros na sociedade brasileira e na história da África, e investigar em que medida isso

¹ Segundo o último censo demográfico do IBGE (2010) a população indígena é de 0,4%, distribuída em 305 etnias. Os negros (que se autodeclararam pretos e pardos) somam 50,7% da população, ambos (indígenas e negros) ocupam lugares degradantes nos índices sociais das estatísticas, conforme o IBGE. É a maioria dos desempregados, dos que moram em favelas, dos reprovados e evadidos da escola, dos presidiários, dos que trabalham na informalidade, dos que recebem os menores salários. São minoritários na universidade, nos cargos de chefia e no exercício dos poderes executivo, legislativo e judiciário.

² Termo utilizado pelo movimento negro para incluir o preconceito racial e social.

³ Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira.

afeta o desempenho escolar dos alunos negros e a identificação destes com essa história.

Objeto de discussão e de resistência entre especialistas, educadores, gestores e estudantes, a implementação da Lei 10.639/2003 alimenta grande debate permeado pelas seguintes questões: 1) Qual a importância do ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana no Brasil?; 2) Como ensinar o que não se conhece?

Este artigo é um relato de experiência acerca das reflexões sobre História e cultura africana e afro-brasileira na sala de aula, vivenciada na Escola de Ensino Médio Lauro Rebouças de Oliveira, na cidade de Limoeiro do Norte, no Ceará. As experiências são da autora, mais densamente discutidas na sua Dissertação de Mestrado,⁴ aqui sistematizadas pela co-autora.

1. HISTORIOGRAFIA

A falta de conhecimento sobre o que é necessário ensinar seria superada na ação que é própria do professor: estudar. Todavia entendo que a solução do problema não se encerra nesta atitude, primeiro porque as condições de trabalho a que estão submetidos os professores no Brasil não possibilitam tempo de estudo e acesso a uma bibliografia consistente sobre a temática; segundo, porque esta vai de encontro a uma série de preconceitos, estigmas, mitos, valores cristalizados decorrentes de uma formação historicamente construída sobre o continente, o povo africano e seus descendentes. Mas será que há, por parte da maioria dos professores, o reconhecimento das diversas dimensões desse problema? Não havendo, a situação se torna mais complicada, impossibilitando o enfrentamento do desafio e a busca de soluções efetivas para a superação das dificuldades.

⁴ MAIA, Maria Edleuza. *A escola e a formação do estudante negro: o ensino de História e cultura afro-brasileira e africana*. Limoeiro do Norte: Universidade Estadual do Ceará. Faculdade de Filosofia Dom Aureliano Matos/ Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central. Mestrado Acadêmico Intercampi em Educação e Ensino, 2015.

As bases teóricas sobre as quais trabalho resultam da renovação historiográfica desenvolvida a partir dos anos de 1930, com raízes nos Annales⁵ e no Neomarxismo⁶ inglês, oposta aos paradigmas da história tradicional alimentada pela ideia de uma historiografia mundial, caracteristicamente eurocêntrica. Entendo não ser oportuno nesse espaço promover uma ampla discussão sobre o grande debate que permeia a historiografia, no que diz respeito às metodologias da pesquisa em História, mas se faz necessário afirmar que esse processo já apresenta resultados palpáveis como: a ampliação das fontes, dos objetos, dos problemas e a incorporação de diversos sujeitos históricos, por muito tempo, ignorados pela produção historiográfica hegemônica.

Para Pesavento (2005) e Thompson (1992) essas mudanças epistemológicas incorporam novos conceitos como representação, imaginário, identidade, que ampliam o olhar do historiador. Aos historiadores africanos ou da História da África se abre um grande leque de possibilidades, especialmente com o reconhecimento da História Oral, referência das culturas africanas e instrumento metodológico privilegiado nesta pesquisa. Essa nova produção historiográfica fortaleceu a luta contra a dominação colonial, pois inclui o resgate e valorização do passado de uma existência autônoma dos povos africanos, e tem contribuído para restituir à África o seu lugar de importância na História da Humanidade, não obstante também seja alvo de críticas.

Conforme Pantoja (s.d.) é possível identificar quatro fases/tendências de discussão sobre o africano negro no Brasil:

A Tendência Cientificista ou médico-legalista – Nina Rodrigues – de caráter raciológica, aponta a inferioridade do negro com base na teoria do Darwinismo Social.⁷ Esta perspectiva remete à sociedade os paradigmas das ciências naturais com foco na capacidade biológica da sobrevivência e da seleção “natural”. É profundamente limitada

⁵ Movimento historiográfico surgido na França, durante a primeira metade do século XX, que passou a conceber que o “tempo histórico apresenta ritmos diferentes para os acontecimentos, os quais podem ser de simples acontecimento, conjuntural ou estrutural”, a considerar a História não mais apenas como uma sequência de acontecimentos e adotar outros tipos de fontes para as pesquisas. Da mesma forma, foram incorporados os domínios dos fatores econômicos, da organização social e da psicologia das mentalidades, promovendo a interdisciplinaridade que aproximou a História das demais Ciências Sociais, sobretudo, da Sociologia.

⁶Conjunto das correntes nascidas nos anos vinte do século XX, em torno das teses de Gyorgy Luckács, Karl Korsch, Ernst Bloch e Antonio Gramsci, que se caracterizam por procurar fazer a ponte entre marxismo e outras correntes de pensamento.

⁷Ideologia decorrente das teorias evolucionistas de Darwin e de Spencer, que considera o conflito e a seleção natural dos mais aptos como condições da progressão social, ou seja, aplica ao mundo social os princípios de luta pela vida e pela sobrevivência dos melhores das sociedades animais, defendidos pela corrente evolucionista.

para entender os sujeitos em suas relações históricas e sociais e o papel das classes na configuração do todo social.

A Tendência Culturalista – Gilberto Freyre – restitui ao negro africano o seu papel civilizador e produtor de cultura, mas, ao mesmo tempo, fortalece a instituição do preconceito e da exclusão social e racial, à medida que desconhece o caráter violento e desumano da escravidão portuguesa no Brasil, propagando a empatia entre raças e a amenidade na relação senhor-escravo, ou seja, a existência de uma suposta “democracia racial”.⁸

A Tendência Sociológica – Florestan Fernandes – faz uma profunda revisão e crítica à obra de Freyre, incluindo ao estudo da raça a categoria de classe social, identificando a escravidão como principal pilar de acumulação do capital e o escravo como vítima incondicional da violência. Mostra que a situação não se modifica com o fim dessa instituição, visto que os negros não são imediatamente incluídos na sociedade de classes.

A análise sociológica de base Marxista,⁹ diferente da culturalista, privilegia as relações de poder e as condições econômicas profundamente desiguais vivenciadas pelos afro-brasileiros. Mas, para Oliveira (2008, p. 274), ambas negaram o negro, “numa ele é máquina de trabalho – desumanizado; noutra ele é folclore – humanizado, mas reduzido a guetos de cultura”.

Compreendo que a análise de Florestan tem o mérito de desmistificar o mito da “democracia racial” construído mediante a obra de Gilberto Freyre, apontando a estreita relação entre desigualdades econômicas raciais e desigualdades econômicas sociais. Em meio às denúncias de desigualdade e racismo da sociedade brasileira, Florestan depositava uma crença no recrudescimento do racismo por meio do crescimento da representação racial nas diversas classes sociais. Tem a perspectiva de que o racismo tenderia a enfraquecer-se frente à estrutura social clássica burguesa.

A Tendência Historianovista – Kátia Matoso/Sílvia Lara - criticam a falta da família escrava na produção historiográfica anterior e a ideia de não percepção da realidade por parte do negro. Para essa tendência historiográfica a escravidão não se explica pelas condições de vítimas e algozes (escravos/senhores,

⁸ Convivência harmônica entre as diferentes “raças”. Ideologia construída no Brasil a partir da década de 1930, e ainda com muita influência nos espaços acadêmicos e nos diferentes setores da sociedade.

⁹ Fundamenta-se no Materialismo Histórico Dialético, teoria formulada por Karl Marx e Frederick Engels.

dominados/dominantes), pois havia estratégias de submissão e resistência de ambas as partes e a violência poderia ser uma simples fatalidade dessa relação.

Outros pesquisadores da escravidão negra no Brasil (Jacob Gorender e Suely Reis) questionam essa última tendência, acusando-a de *reabilitadora* da obra do Gilberto Freyre e, portanto, *da escravidão*, e identificam, nas próprias obras dos historianovistas, documentação, exemplos, dados estatísticos que contradizem as interpretações, por exemplo: apresentar o Nordeste como terra acolhedora para os escravos, onde a adaptação era fácil e, ao mesmo tempo, como o lugar do maior número de fugas e revoltas e mais violentos conflitos.

Enfim, é certo que a renovação historiográfica é de fundamental importância para reabilitar classes excluídas e minorias oprimidas ao papel de sujeito histórico, e nesse aspecto o continente africano, em especial, tem muito a ganhar/conquistar, pois essas novas abordagens metodológicas incorporam fontes e temáticas valiosas para a cultura africana, até então desconsideradas na construção do conhecimento histórico. No entanto, é preciso manter uma postura crítica sempre, pois, como sugere Gorender (*apud* Pantoja, s.d.), pode haver “ideologia reacionária travestida de historiografia moderníssima do ponto de vista metodológico”. E, desse modo, as mudanças de caminhos poderiam nos levar ao lugar comum: o lugar dos mais fortes.

Partilho dessa compreensão lembrando a advertência de Burke (2008, p. 129):

A ideia de construção cultural se desenvolveu como parte de uma reação saudável contra determinismo social e econômico, mas é necessário evitar o excesso de reação. Os historiadores precisam explorar os limites da plasticidade cultural, limites que, embora passíveis de modificações – até certo ponto -, algumas vezes são estabelecidos por fatores econômicos, políticos ou, ainda, por tradições culturais.

Nesta pesquisa, procuro desenvolver um percurso de análise que tomasse os sujeitos em suas diversas dimensões. Talvez seja muita pretensão de minha parte, e não sei se obtive sucesso, mas não partilho das concepções que elegem uma dimensão da vida em sociedade como centro privilegiado do conhecimento histórico. Os comportamentos culturais, as relações de poder, as condições socioeconômicas são engendrados e, simultaneamente, engendram uma realidade que não pode ser apreendida em sua totalidade, mas explicada por meio de um conjunto de significados partilhados e construídos sobre o mundo real. No entanto, para mudar sua representação

no campo do discurso é preciso superá-la na materialidade, (MARX, 2012)¹⁰ ou seja, o combate ao racismo inclui simultaneamente o combate à situação de desigualdade social no mundo do trabalho, na educação, na saúde, nos espaços de poder.

Por fim, afirmo a necessidade e importância da Lei 10.639/03, fazendo algumas constatações sobre os desafios a serem enfrentados para que ela seja, de fato, implementada em sua completude e propósito, sugerindo para isso algumas ações e cuidados para que a prática pedagógica em relação a essa temática seja qualificada.

2. OS DESAFIOS DA SALA DE AULA

Como professora de História, tenho feito um exercício de formação inusitado, especialmente em relação ao continente africano. Ora me deparo com informações inéditas desse continente, ora com a desconstrução de quase tudo o que pensava saber sobre ele e reproduzia aos meus alunos. Isso tem ocorrido porque tenho estudado o tema e trabalhado em sala de aula, mas principalmente por me deparar constantemente, no cotidiano escolar, com situações conflituosas que expressam quão graves são as consequências dos ensinamentos sistematizados com base em concepções historiográficas tradicionais e eurocêntricas da história e das culturas africanas e afro-brasileiras, reproduzidos pela escola. Dadas as experiências vividas e a pesquisa/estudo crítico, já encontro respostas para muitas perguntas que fiz quando estudante da escola básica, e que hoje são dirigidas a mim, mas problematizá-las ainda se constitui um grande desafio. Cito alguns exemplos:

(A) Trabalhando a temática Brasil Colônia, pedi aos alunos (1º ano do ensino médio) que fizessem uma pesquisa sobre as expressões religiosas presentes no Brasil, nesse período. Todos apontaram o catolicismo como religião predominante, mas indicaram também a presença do judaísmo (através dos cristãos novos), do islamismo (através de mascates), as crenças indígenas, (através dos mitos de origem e rituais). Apresentados os resultados das pesquisas, questioneei sobre a ausência das

¹⁰ MARX, Karl. A ideologia alemã, 1º capítulo: seguido das teses sobre Feuerbach. São Paulo: Centauro, 2002.

expressões religiosas dos africanos e seus descendentes, e fui subitamente interrompida com a seguinte fala: “Os africanos não têm religião, eles cultuam o diabo!”. O debate sobre essa fala foi doloroso e pouco exitoso, pois havia entre os estudantes uma concepção hermética.

Essa situação é reveladora da “deformação”¹¹ desenvolvida no processo formativo dos estudantes, acerca das expressões religiosas africanas e afro-brasileiras, e, por consequência, do preconceito que as cercam. Apresentando assim um dos maiores desafios do ensino de História e Culturas Africanas e Afro-Brasileiras, visto que a religiosidade é o elemento cultural que melhor expressa as diversidades e, ao mesmo tempo, as identidades dos povos africanos ressignificadas na diáspora.¹²

(B) Ainda sobre o Brasil Colônia, em outra turma (2º ano do ensino médio), fizemos uma “tempestade de ideias” buscando detectar os sujeitos sociais que compunham a sociedade colonial, especialmente os engenhos. Após a identificação desses sujeitos (escravizados, pequenos camponeses, senhores de engenhos e suas famílias, feitores, capitães do mato, padre, etc.), a turma se organizou em grupos, conforme os sujeitos identificados, e pedi para que descrevessem ou expressassem de forma artística o cotidiano desses sujeitos, no período indicado. Um aluno negro integrado aleatoriamente ao grupo dos escravizados reagiu: “Não vou fazer, não gosto de falar sobre isso!” Tentei convencê-lo, dizendo que devemos ao povo negro o crescimento econômico do país e que a sua contribuição cultural foi fundamental na formação da nação. “Não interessa, eu preferia ter nascido na Casa Grande!”, respondeu ele. Deixei-o livre para escolher outro grupo. Na hora da apresentação, ele veio com o grupo sobre os capitães do mato, apresentando um desenho feito por ele (um capitão do mato negro chicoteando um escravizado em fuga). Questionei-o por não ter ido para o grupo dos senhores de engenho, como era seu interesse inicial, já que não gostava de falar sobre escravidão. Ele retrucou: “Não posso representar o senhor de engenho porque não sou branco, então, já que sou negro, é melhor bater que apanhar!”

¹¹As deformações são decorrentes de uma “rede de interesses políticos-econômicos” (HERNANDEZ, 2008, p. 18).

¹² “Grande movimento de negros originários da África que vieram para o Novo Mundo via escravidão – diáspora negra” impactando o modo de viver do povo e na sociedade em que vivem, produzindo culturas e histórias de colisão e diálogo. (GONÇALVES, Beatriz Ana. Preta, pobre e mulher – as muitas caras de Conceição Evaristo. In LAHNI *et al.*. Culturas e Diásporas africanas. Juiz de Fora: Edit. UFJF, 2009.

Essa situação nos remete a uma reflexão de Paulo Freire (1987), em sua obra *Pedagogia do Oprimido*, na qual o autor afirma que o oprimido “hospeda” o opressor.¹³ O mesmo jovem que se recusa a representar o escravizado se propõe a representar o capitão do mato, entendendo que não poderia negar a sua condição de negro (por causa de seu fenótipo), mas a de submissão, como se uma fosse necessariamente parte da outra. Para Freire (1987, p.48-49),

[...] as formas de ser e comportar-se dos oprimidos [...] refletem, em momentos diversos, a estrutura da dominação [...] é a dualidade existencial dos oprimidos que, ‘hospedando’ o opressor, cuja ‘sombra’ eles ‘introjetam’, são eles e ao mesmo tempo são o outro. Daí que, quase sempre, enquanto não chegam a localizar o opressor concretamente, como também enquanto não cheguem a ser ‘consciência para si’, assumirem atitudes fatalistas em face da situação concreta de opressão em que estão.

(C) O mesmo aluno voltou à escola dois anos depois, para concluir o ensino médio.

Trabalhando a temática da Ditadura Militar no Brasil, pedi que ele ensaiasse algumas músicas que marcaram esse período (ele toca violão e aceitou a proposta de bom grado). Dias depois fizemos a apresentação e discussão das músicas. No final ele fez o seguinte comentário:

— Foi bom! Foi difícil, mas eu gostei de tocar essas músicas, principalmente os sambas, apesar de ser música de negro, eu gosto. Retruquei dizendo:

— E qual o problema de você gostar de música de negro?

— A senhora já sabe o que penso sobre isso, respondeu ele.

Percebe-se nesse comentário, uma luta interna do jovem para se distanciar daquilo que o remete à cultura negra, mesmo se sentindo atraído por ela. Ou ainda, uma necessidade de afirmar que não mudou de ideia sobre essa questão, mas que ela o persegue, visto que se lembrava de situações vividas anteriormente, com a minha participação, que lhe remetia a esse conflito.

(D) Acompanhei um grupo de alunos em uma aula de campo (visita ao Museu do Ceará), no ano de 2013. Dois alunos ocuparam todas as cenas da viagem, com piadas, danças, cantos, expressões e comportamentos incomuns. Via-se que tinham necessidade de chamar a atenção dos outros para si. Era uma menina branca e um menino negro, estudantes do 3º ano do ensino médio. A reação das pessoas às atitudes de ambos me inquietou: à menina atribuíam-se comentários como: muita

¹³ Mesmo que essa expressão Oprimido *versus* Opressor pareça dicotômica e estática, Freire a utiliza de forma dialética.

engraçada, admirável, assustadora, estranha, personalidade forte, autêntica, maluca, doida, etc.; ao menino se dirigiam expressões como:

- É negro pra querer ser gente!
- Se ficar na estrada não faz nenhuma falta!
- Já perdemos três chances de nos livrar desse inútil!
- É negro pra ser metido!

Os dois alunos estudavam na mesma turma e essa situação se repetia cotidianamente em sala de aula, mas eu pensava que a diferença nas relações da turma com estes alunos estava ligada ao desgaste da convivência. No entanto, na viagem havia pessoas de diferentes turmas, algumas nem os conheciam. Assim, caracterizo o acontecido como expressão de racismo, que ocorre sistematicamente no cotidiano da escola (como veremos no exemplo seguinte) e, na maioria das vezes, passa despercebido por quem a pratica e por quem presencia. No entanto, marca profundamente quem a sofre, como observamos nos depoimentos que compõem esta pesquisa.

(E) Um certo dia, uma professora passou em minha sala de aula para convidar os alunos para uma atividade de mutirão de limpeza da escola, lembrando-lhes que trouxessem instrumentos como par, enxada, carro de mão, etc.. Um aluno negro retrucou dizendo que o trabalho que estavam propondo era muito pesado. A Professora respondeu: “Negro é pra ir pro tronco mesmo!”

A resposta foi recebida com risos por uns e desconforto por outros, mas situações como esta são comuns no cotidiano escolar e, aparentemente inofensivas, servem, no entanto, para naturalizar a exclusão e a reclusão dos “alvos” dessas “brincadeiras”.

(F) Em um determinado momento da aula, numa turma de 3º ano, pedi a uma aluna que fosse a sala dos professores pegar uma pasta no meu armário, pois havia esquecido os textos que iria utilizar no trabalho em grupo. Ela saiu e voltou um pouco depois, aos prantos. Interrogada sobre o que havia ocorrido, ela respondeu soluçando:

- Àquela loira azeda não me deixou passar no portão, disse que eu era uma negrinha mentirosa e atrevida.

Percebi que o insulto a tinha tocado profundamente, pois não se conformou em revidá-lo. Após acalmá-la, questionei o motivo de tanto desconforto!

— Ela me chamou de negrinha! Retrucou.

— Você é negra, qual o problema? Falei-lhe com um tom forte, com o propósito de provocar-lhe uma tomada de consciência. Percebi o choque.

— Eu sei, mas ninguém precisa ficar lembrando! E ela ainda disse que eu estava mentindo!

Continuei:

— Você é negra, não precisa ter raiva disso, e não pode permitir que ninguém a ofenda. Entenda que você não é inferior a ninguém. Peguei-lhe pela mão e a levei até o portão onde estava a funcionária que a tratou de forma preconceituosa. Disse-lhe que aquela aluna tinha um nome – D - e era por ele que ela tinha o direito de ser chamada, e que ela não estava mentindo, mas atendendo a um pedido meu.

Essa experiência foi uma das mais marcantes, pois me colocou numa posição conflituosa, tendo que reagir a duas situações: defender a aluna do preconceito e fazê-la tomar consciência de sua cor/raça, de modo que essa consciência transformasse a fragilidade que ela expressou em fortaleza.

(G) Na sala dos professores foram muitos os comentários sobre a atuação artística de um aluno negro, em um evento ocorrido na escola:

— Como F atua bem, é um verdadeiro artista!

— Ele também é muito bom em sala de aula, domina todas as matérias!

—E no esporte, joga bem demais!

— É... ele é bom em tudo, é comportado, educado e discreto, sabe o seu lugar!

Essa fala nos remete a uma análise de Florestan Fernandes (2008) sobre as expectativas construídas para o negro, segundo a qual “as ‘verdadeiras pessoas de cor’ são aquelas que agem dócil e passivamente, conforme as expectativas expressas ou não dos ‘brancos’. Essas encontram simpatia e apoio até entre brancos conscientemente preconceituosos e intolerantes” (p. 358). No entanto, ele acrescenta que quando essas expectativas são frustradas no sentido positivo (bom comportamento, inteligência, etc) elas não beneficiam o estoque racial negro, apenas ao indivíduo. O mesmo não ocorre quando se trata de ações negativas, estas são tidas como evidências das “limitações”, dos “defeitos” da “raça negra” (p.362).

Todas as situações relatadas acima expressam a presença do racismo e do preconceito no cotidiano escolar. Podemos identificar nos relatos dessas experiências os estereótipos construídos em relação às expressões religiosas africanas e

afrodescendentes (consideradas demoníacas), ao comportamento (metido, apresentado, mentiroso), ao lugar social (trabalho pesado), à condição de existência (sofrimento e exclusão) e, ainda, à introjeção de todos estes estereótipos pelos próprios negros.

Essa situação nos remete ao questionamento da tese do sociólogo Oracy Nogueira (1985), que consiste em afirmar que no Brasil “o preconceito é de marca e não de origem”. Os exemplos nos sugerem que negar a marca (pele negra) é uma forma simbólica de questionar a origem e a História, tanto no que se refere a um passado de sofrimento e exclusão, como em relação ao arcabouço cultural que o povo negro produziu, reinventou e continua disseminando por onde passa e vive. Então, o preconceito no Brasil é também de origem, mesmo que a marca seja um indicador simbólico mais visível, tornando-o mais evidente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essas experiências vivenciadas na escola e relatadas aqui são encaradas por muitos como “normais”. Entendo que são claramente discriminatórias, excludentes e desumanas, e que enfrentá-las se tornou necessidade, compromisso, desafio e, depois da aprovação da Lei 10.639/2003,¹⁴ obrigação. Tenho consciência de que o debate que se faz quando elas surgem nem sempre é plausível, pois falta conhecimento sobre a história e cultura afro-brasileira e Africana, dadas as condições estruturais, tais como: não acesso ao conhecimento sistematizado sobre a temática; ausência de planejamento na escola e de uma política pedagógica para trabalhar os conteúdos da referida temática; falta de tempo de estudo para o professor; salas com muitos alunos; falta de uma consciência coletiva consistente dos educadores sobre a dimensão da problemática que envolve os sujeitos diretamente atingidos e de sensibilização para conceber a educação como um processo de humanização.

Quando elegi a formação do estudante negro, o papel da escola nessa formação e a Lei que institui a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura africana e afro-

¹⁴ Lei que estabelece a obrigatoriedade de inclusão de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nos currículos da Educação Básica Brasileira.

brasileira como objetos de estudo deste trabalho, tinha clareza de que o espaço da pesquisa, a escola, e as ações que nela se desenvolvem deixam “marcas” na formação dos sujeitos que a compõem. Essas marcas afirmam e/ou negam o ser em sua individualidade, mas também na coletividade, promove a “formatação” de papéis sociais. Sendo o lugar de circulação do conhecimento sistematizado, a escola media processos diversos de formação: intelectual, social, econômico, cultural e religioso, mesmo sendo uma instituição laica, tanto pelos conteúdos que reproduz como pelas relações sociais estabelecidas entre os diferentes sujeitos.

Atualmente, parece haver modificações positivas no quadro de exclusão social dos negros. Se comparados os dados atuais (2013) com os anteriores (2010) percebe-se que tem havido um significativo processo de inclusão das pessoas negras em diferentes espaços sociais. A população que se autodeclara preta e parda, por exemplo, aumentou, sendo hoje 97 milhões contra 91 milhões que se declara branca¹⁵. Os depoimentos de professores e estudantes comprovam esse indicativo no âmbito escolar, não só em relação aos números, mas também no tocante à mudança cultural. No entanto, esse crescimento em número e qualidade das relações raciais está longe de eliminar esse fosso social entre brancos e negros, especialmente na universidade¹⁶.

Constatei que persistem na escola comportamentos que desqualificam a estética negra e suas expressões religiosas, bem como desacreditam da capacidade intelectual das pessoas negras. E essas posturas quase sempre passam despercebidas, pois há a naturalização da desigualdade e o não reconhecimento do preconceito, mesmo, por parte dos negros.

Diferente do que pensava no início da pesquisa, professores e estudantes reconhecem a existência da representação negativa de África e dos afrodescendentes no cotidiano escolar, mas não percebem efetivamente o teor ideológico, o caráter intencional dessa prática. Afirmam a necessidade do ensino de história e cultura africana, mas sugerem, implicitamente, que a história que eles aprenderam não precisa ser

¹⁵ Segundo Paula Miranda-Ribeiro, professora de demografia do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da UFMG, essa mudança pode ser atribuída a fatores como: maior valorização social dos pretos, aumento de consumo desse grupo e dos casamentos inter-raciais.

¹⁶ Segundo pesquisa da Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior (Andifes), os estudantes negros na Graduação são 8,72%, enquanto 53,9% são brancos, esse número é elevado em relação a 2003, quando os estudantes negros eram menos de 6%, mas não é suficiente nem para disfarçar o abismo, mesmo provocando uma onda de propaganda do processo de inclusão racial e social construído pelo Estado e a sociedade brasileira.

ensinada. Desse modo, eles não se colocam como sujeitos de uma ação transformadora dessa realidade, minimizando a importância do ensino de História e Cultura africana e afro-brasileira.

Essa compreensão impede que se forjem as condições para que haja estudo coletivo das novas bibliografias acerca da temática e o planejamento de como utilizar esse material, que há alguns anos chegam à escola. Assim como não alimenta a construção de um código de postura que desqualifique todo comportamento carregado de preconceito ou de qualquer forma de discriminação, nem tampouco a construção de um currículo numa perspectiva multiculturalista crítica, na qual “a diferença, mais do que tolerada ou respeitada, é colocada permanentemente em questão” (SILVA, 2011, p.89).

Isso significaria compreender a realidade que levou à produção da Lei 10.639/03, aprimorada pela Lei 11.645/08, e viabilizá-la no cotidiano escolar, mas, principalmente, entender a importância do combate ao racismo como política de Estado. Segundo Arroyo (2007), é necessário compreendê-lo como decorrente de perversos processos estruturais que o produzem e reproduzem nas estruturas de poder, nas políticas, nas estruturas da sociedade, no sistema normativo legal, e não apenas personalizados nos agentes escolares, nos produtores de material ou nas editoras.

Desse modo, a implementação dessa lei demanda inúmeras ações que se constituem em grandes desafios: sensibilizar os educadores de sua necessidade; desconstruir grande parte dos ensinamentos estereotipados sobre África, africanos e afro-brasileiros desenvolvidos por parte da academia e mídias, e veiculados pela escola, tais como: a ideia de homogeneidade desse continente, sua associação à miséria/escavidão/selvageria, o imaginário de que os negros são vítimas passivas do processo histórico de dominação colonizadora e de que o predomínio da oralidade em suas culturas ancestrais significa incapacidade para o letramento, etc.; provocar nos estudantes, especialmente entre os negros, o despertar de uma identidade etnoracial coletiva que imprima valor/importância ao grupo; e desenvolver um novo processo de formação dos educadores acerca dessa temática, no sentido de promover a compreensão de que a diferença é uma positividade, uma afirmação, e portanto constitui a nossa formação como seres humanos e sujeitos socioculturais. Essa compreensão não será desenvolvida se continuarmos confinando o estudo da temática em momentos específicos (Dia da Consciência Negra, Abolição da Escravatura, etc.), tornando-a exótica, nem tampouco folclorizando as práticas sociais e religiosas africanas (dança,

rituais, máscaras, cabelo, etc.), pois estas são expressões que dizem muito da vida e da história desses povos, e se tornaram elementos civilizadores da sociedade brasileira.

Esses são alguns dos desafios mais imediatos, porém ressalto que a renovação e consistência do ensino dessa temática não podem perder de vista a transformação das estruturas de poder, pois são elas que produzem instituições e comportamentos racistas. Então, investir na desconstrução do conhecimento sobre África, africanos e afro-brasileiros, reproduzido por muito tempo pelo sistema escolar, significa deixar de responsabilizar apenas os docentes e seus imaginários pela construção e permanência do racismo, e refazer todo o processo, buscando entender: como ele foi produzido e legitimado; como a estrutura escolar produz e reproduz a marginalização e exclusão dos negros; e os efeitos disso na realidade social.

A universidade precisa assumir o compromisso de preparar melhor os seus alunos, futuros professores, nessa perspectiva da pesquisa comprometida com a transformação da realidade. Com base nesse conhecimento pode-se ampliar as estratégias de intervenção nas estruturas de modo a construir um ambiente escolar propício ao diálogo que promova a superação de comportamentos imaginários e lógicas excludentes de qualquer natureza de diversidade. Para isso, o Estado precisa continuar imprimindo, mesmo que compulsoriamente, ações afirmativas¹⁷ que garantam mudanças estruturais na realidade socioeconômica na qual a população negra brasileira se encontra, para assim ampliar as exigências no campo da educação dentro das instituições de ensino superior.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales: 1929-1989*. São Paulo: Unesp, 1991.

COLEÇÃO VIVENDO A DIVERSIDADE: cultura afro-brasileira. Disponível em: <www.educacaoecia.com.br> Acesso em 22 de Nov.2009.

¹⁷ Constituem-se em políticas de combate ao racismo e à discriminação racial mediante a promoção ativa da igualdade de oportunidades para todos, criando meios para que as pessoas pertencentes a grupos socialmente discriminados possam competir em mesmas condições na sociedade. (MUNANGA & GOMES, 2006, p. 186).

CUNHA Jr. Henrique [et al. Orgs.]. *Artefatos da cultura negra no Ceará*. Fortaleza: edições UFC, 2011.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. 9.ed. Rio de Janeiro: Record, 2013.

LOPES, Nei. *História e cultura africana e afro-brasileira*. São Paulo: Balsa Planeta, 2008.

MONTENEGRO, Antônio Torres. *História oral e memória – a cultura revisitada*. 6 ed. São Paulo: Contexto, 2013.

MUNANGA, Kabengele & GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. Coleção para entender, São Paulo: Global, 2006.

OLIVA, Anderson Ribeiro. *História da África nos bancos escolares: representações e impressões na literatura didática*. Estudos afro-asiáticos, vol. 25, n 3, Rio de Janeiro, 2003, p. 421-461.

OLIVEIRA, Iolanda de. (Org.) *Relações Raciais em educação: novos desafios*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ORLANDI, Eni P. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, SP: UNICAMP, 2007.

OLIVEIRA, Iolanda. A formação de profissionais da educação para a diversidade étnico-racial. In: MULLER, Maria Lucia R. Paixão; PINHEIRO, Lea (Orgs). *Educação diferenças e desigualdades*. Cuiabá: EdUFMT, 2006.

PEREIRA, Amilcar Araújo; MONTEIRO, Ana Maria. (orgs.). *Ensino de História e Culturas afro-brasileiras e indígenas*. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. *Escavidão Negra em Debate*. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. 4 ed. São Paulo: Contexto, 2001.

RODRIGUES FILHO, Guimes; PERÓN Cristina (orgs.). *Racismo e Educação- contribuições para a implementação da Lei 10.639/03*. Uberlândia: EDUFU, 2011.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A invenção do ser negro: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: Fapesp, Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

SERRANO, Carlos; WALDMAN, Mauricio. *Memória d'África: a temática africana em sala de aula*. São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, Claudilene Maria da. A questão étnico-racial na sala de aula: a percepção das professoras negras. *In: OLIVEIRA, Iolanda et al (orgs.). Negro e educação 4: linguagens, resistências e políticas públicas*. São Paulo: Ação Educativa, ANPED, 2007, p.153-170.

SILVA, Jr. Hélio. *Discriminação racial nas escolas: entre a lei e as práticas sociais*. Brasília: UNESCO, 2002.

SILVA, Martiniano José. *Racismo à brasileira: raízes históricas*. 4.ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2009.

Maria Edleuza Maia

Mestra em Educação pela Universidade Estadual do Ceará (UECE).

Edvanir Maia da Silveira

Doutora em História pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

Ana Sara Cortez Irffi

*Faculdade de Economia da
Universidade Federal do Ceará -
UFC / Sobral*

anasaracortez@gmail.com

“ANTONIO, CABRA, FILHO DE TAPUIA COM MULATO”: FAMÍLIA ESCRAVA, FAMÍLIA MESTIÇA – CARIRI CEARENSE (1850 - 1884)

RESUMO

O artigo estuda a constituição dos arranjos familiares entre a população escravizada no Cariri cearense na segunda metade do século XIX, analisando as relações afetivas e sociais estabelecidas pelos diversos atores presentes nesse processo.

Palavras-chave: Família escrava; etnicidade.

ABSTRACT

The article studies the constitution of the family arrangements between the enslaved population in Cariri cearense in the second half of the 19th century, analyzing the affective and social relations established by the various actors present in this process.

Keywords: Slave family; ethnicity.

A família, nas palavras de Eurípedes Funes, foi “instituição que não deixou de existir entre os escravos” (FUNES, 1995, p. 46). Isso é fato. Os questionamentos, todavia, se erguem em torno de sua constituição. De acordo com a historiografia, em regiões brasileiras marcadas por grandes propriedades, o número de uniões entre escravos, sobretudo legalizadas pela igreja, teria ocorrido com maior frequência. Enquanto, as pequenas propriedades, segundo análises acerca do Sudeste brasileiro, dificultavam em grande medida a constituição da família entre escravos, principalmente porque não havia muitas ‘opções’ para arranjos de matrimônios.

Em estudo sobre municípios de São Paulo e Rio de Janeiro, autores como Flávio Motta, Francisco Vidal Luna, Manolo Florentino, José Roberto Góes, Iraci Costa, entre outros, mostram que a porcentagem dos escravos de ambos os sexos, casados pelo menos uma vez, aumentava conforme o tamanho da escravaria. De acordo com Slenes (1999, p. 78), “dentre esses municípios, os de plantation, devido à sua maior concentração de fogos grandes, quase sempre apresentam as maiores percentagens de alguma vez casados”.

No entanto, há regiões de predomínio de pequenas propriedades, como é o caso do sul do Ceará, em que as análises têm apresentado um considerável número de relações familiares entre os escravos. Isso contrariava uma expectativa de que uma maior quantidade de escravos estaria diretamente relacionada à formação e permanência de núcleos familiares, enquanto que nas áreas de sertão, por estarem significativamente afastadas das áreas agroexportadoras e serem zonas de economia interna, sem uma maior demanda de trabalhadores escravos para a produção, não haveria tantas possibilidades para a constituição de lares estáveis.

Por outro lado, a configuração do Cariri Cearense excedia a utilização de trabalhadores escravos; ao seu lado estavam os braços livres e pobres, trabalhando e vivendo próximos aos cativos, com os quais dividiam o mundo do trabalho. O Cariri Cearense, nesse sentido, apresenta-se como uma região marcada por uma pluralidade de arranjos matrimoniais, compostos pelos cativos entre si e com os livres que os rodeavam, de acordo com as possibilidades de suas vivências.

1. POPULAÇÃO MESTIÇA: CABRAS, CABOCLOS, NEGROS, PARDOS E MULATOS.

Por volta de 1850, a região sul do Ceará apresentava uma população a cada ano mais numerosa e, paulatinamente, mais peculiar, tanto em relação ao enlace e mistura de etnias, quanto no que diz respeito à condição jurídica que distinguia parte dessa população como escrava.

Os documentos elaborados pelas autoridades jurídicas mostram a consciência da presença do mestiço e das diferenças étnicas apresentadas por esses grupos. De uma certa forma, as percepções sobre as diferenças existentes entre os mestiços pareciam estar bem delimitadas para os inventariantes dessa região que apresentavam os cativos para a partilha dos bens. Em uma análise em busca dos escravos, os inventários *post-mortem* apresentam várias categorias de diferenciação.

Em números, dos cativos classificados como “nacionais”, 377 eram denominados cabras, 285 mulatos, 299 crioulos, 33 pretos, 37 pardos e 25 caboclos. Quando classificados como crioulos, mulatos e cabras, o termo nação era agregado a designação. Na primeira metade do século, uma significativa parte dos cativos arrolados nos inventários foi classificada como nação crioula ou mulata, descendentes mais próximos do africano. Nesse momento, possivelmente, as classificações se preocupavam por evidenciar a distinção entre cativos nacionais e não nacionais.

Na segunda metade do século XIX, porém, o número de crioulos diminuiu substancialmente em relação a outras modalidades de tons de pele. Pretos, pardos, caboclos e cabras se configuraram como designações mais específicas dos cativos. Contudo, um olhar sobre os estudos demográficos realizados em determinados momentos do século XIX, demonstra que nesses documentos não eram apresentadas todas as categorias percebidas socialmente.

Acerca da composição populacional, os censos realizados nas primeiras décadas do século XIX apontam para a realidade mestiça de Crato e Jardim, que, naquele momento, compunham essa região. Em 1804, a vila de Crato apresentava cerca de 70% da população composta de pretos e pardos – entre livres e escravos. No levantamento feito em 1813, já com a vila de Jardim constituída, a soma dos mestiços alcançava, segundo Eurípedes Funes, 95% da população (FUNES, 2002, p. 105).

A elaboração dessas classificações provinciais deixou, de uma certa forma, “apagados” os cabras, os mulatos, os crioulos e os caboclos que apareciam nos registros dos inventários *post-mortem* dos senhores do Cariri, embora ainda em pequeno número. Apenas no Censo realizado em 1872, as designações passaram a ser apresentadas de forma mais específica. São registradas para as cidades de Crato, Barbalha, Missão Velha, Jardim e Milagres, como classifica o documento, quatro ‘raças’: branca, parda, preta e cabocla; dentre estas apenas a branca era formada por livres.

As demais se configuravam na maior parte da população, na medida em que perfaziam 70% do contingente populacional. Expresso em números, pode-se destacar que os pardos eram 39.026, os pretos e 8.660 caboclos, entre escravos e livres.

Todavia, tanto a quantidade de escravos variou com o passar dos anos, como as suas origens já estavam bastante diversificadas. No início do século XIX, de acordo com o censo de 1813, foram contados 1.697 escravos pertencentes ao Cariri, dos quais 1.031 eram pretos e 666 mulatos (FUNES, 2002, p. 105). Esta estatística aponta para um processo de miscigenação no mundo cativo, que, conforme Freire Alemão (2007, p. 25), durante todo o século oitocentista, se apresentava-se como um grupo de “poucos índios, m^{tos}. pretos e mestiços ou pardos [que] dá ao povo um caráter especial ou diverso”.

Em todas essas relações, a família escrava já mostrava vários caminhos: uniões mistas e, a partir delas, mestiças. Pois, não perceber a família entre os cativos seria negar a possibilidade humana de nutrir sentimentos uns pelos outros, seria deixar de ver propositadamente todo um universo social criado a partir do estabelecimento de laços afetivos; desconsiderar pais e mães cativos que iam quase anualmente registrar os filhos gerados a partir de suas relações afetivas. Seria também ignorar os indícios que as fontes para o sul cearense apresentam de viúvos, mães e filhos, pais e filhos ou ainda irmãos que, vivendo unidos, formavam uma família não menos legítima que as demais. De modo que é fundamental analisar as diversas formas engendradas por homens e mulheres, no Cariri em fins dos oitocentos, para viver em uma família.

2. ARRANJOS FAMILIARES: AS UNIÕES ENTRE CATIVOS, LIVRES E LIBERTOS.

A composição dos núcleos familiares para os escravos assumiu diversos matizes de gradação, a partir da compreensão de que a legitimidade da união cativa não estava relacionada somente à benção sacral transmitida pela igreja, mas que tal legalidade

estava na própria constituição desta unidade, o que permitia outras formas de união. Assim, a formação de núcleos familiares pelos cativos excedia o modelo pai, mãe e filho ou filhos; para serem percebidos diversos outros arranjos forjados pelos escravos. Passou-se, então, da percepção de uma união formal, sacramentada pela igreja, à aceitação também de relações constituídas sem tal aparato institucional, firmadas apenas pelo consenso dos cônjuges; ou, ainda mesmo, a formação da família matrifocal, que não conta com a presença do pai da criança, o que fazia da mãe chefe da família.

Existia, portanto, um compartilhar de experiências e vivências onde a instituição da família assumia um papel central, no sentido de que esta relação, no meio escravo, configurava-se numa conquista do elemento servil, influenciado diretamente por seu viver social, pois, na medida em que os cativos estabeleciam laços de convívio conjugal, também construíam relações outras de convivência através da unidade familiar, como o compadrio e o apadrinhamento, por exemplo. Para isso foi preciso perceber e entender o que essa instituição significava para o escravo, ou mesmo quais eram as diferentes composições familiares engendradas na unidade cativa.

Família, nesse sentido, pode ser percebida a partir de duas definições. A primeira englobaria o casal, unido pela igreja, presentes ou não ambos os cônjuges, com ou sem filhos; o segundo, os solteiros (homens ou mulheres) vivendo com seus filhos e os viúvos ou viúvas também morando com seus filhos (COSTA; SLENES; SCHWARTZ, 1988, p. 257). Sendo dessa forma, também não são considerados como família os viúvos isolados, bem como o solteiro vivendo junto a filhos com prole. Assim, família – tanto a escrava como a de outro estrato social – abrange o conceito de pessoas unidas por vínculos afetivos ou por conveniência, que podiam contar ou não com a legalização da igreja.

Essa definição permite a formação da família partindo de diferentes arranjos, como os encontrados nas uniões cativas, que podiam contar com apenas dois participantes no laço familiar, sem ser necessariamente os cônjuges. Por isso, qualquer uma das escravas solteiras que tivesse pelo menos um filho, apresentado ou não em batismo, formava, juntamente com o seu rebento, uma família, mesmo que “incompleta”.

Essa concepção, além de ampliar a percepção dos laços familiares formados pelos escravos, no Cariri na segunda metade do século XIX, permitiu compreender como estavam divididos os grupos familiares dos cativos. Nos Registros de Batismos foram

mapeadas 369 unidades familiares, divididas em três categorias: endogâmica, exogâmica e matrifocal. As categorias Endogâmica e Exogâmica são consideradas núcleos familiares, na medida em que se divisa a presença do pai e da mãe, com filhos ou não. Contudo, a Matrifocal foi classificada como família incompleta, por se tratar de uma união não oficializada pela Igreja e sem, oficialmente, a presença paterna.

Cruzadas as informações do batismo aos Fundos de Manumissão, o número de famílias apresenta um aumento significativo, passando a formar um total de 463 unidades, e delineando uma nova categoria, denominada Monoparental, que abrange indivíduos na condição de viuvez, mas com prole.

Divididas as famílias nas respectivas categorias, tem-se um total de 71 núcleos Endogâmicos – sendo 66 compostos por escravos de mesmo dono e 05 de donos diferentes –, 68 núcleos Exogâmicos, 314 famílias Matrifocais e 10 Monoparentais. Evidenciando-se um número considerável de famílias matrifocais, porém – guardadas as devidas proporções – uma soma significativa de uniões exogâmicas.

TABELA 1– UNIDADES FAMILIARES ESCRAVAS NOS REGISTROS DE BATISMOS DO CARIRI

	Família endogâmica		Família exogâmica	Família matrifocal	Família monoparental	Total
	Mesmo dono	Donos diferentes				
Registros de Batismos	59	03	24	283	-	369
Fundos de Manumissão*	07	02	44	31	10	94
Total	66	05	68	314	10	463

Fonte: APEC – Fundos de Manumissão do Cariri e DHDPG – Registros de Batismos do Cariri, 1855 – 1883.

* Dados diminuídos em virtude dos escravos que se repetem nos registros do Livro 04.

A noção de endogâmico, uma categorização social, diz respeito a uniões compostas por indivíduos cativos, pertencendo ou não ao mesmo proprietário. No caso da categorização considerada como exogâmica, são entendidas as uniões de escravos com pessoas de diferentes estratos sociais, livres ou libertas. Nos dois casos é facultativa a presença de filhos, posto que é levada em conta a união legal.

No Cariri Cearense, das uniões consideradas como endogâmicas, sobressaíam os casamentos entre escravos de mesmo dono. Uma vez que os senhores conheciam

os escravos e estes viviam sob a mesma proteção, havia mais facilidade de formar e manter a união, ter filhos e lutar pela liberdade. É o caso da família de João e Felícia. Com seus filhos, constituíam uma das primeiras famílias listadas para manumissão. Em seu registro consta o mesmo nome do dono Jose Pinheiro Bezerra de Meneses tanto nos documentos de Batismo quanto nos Fundos de Manumissão, bem como desse casal de escravos. São citados pela primeira vez nas fontes em 1872, batizando sua primeira filha, Maria. Em 1883, toda a família aparece arrolada na classificação para a libertação. Calculado o número de anos entre a data de batismo de Maria com o ano do documento de manumissão, 1883, o resultado aponta para a estabilidade da união cativas no Cariri no período estudado.

Aquele casal tinha sua união sancionada pela Igreja, segundo o costume católico, e conforme a permissão de sua antiga senhora Dona Quiteria Delfina Nobre. De acordo com as fontes, a união do casal se configurava numa relação equilibrada e permanente, com cerca de uma década de duração. O nascimento da primeira filha, Maria, ocorreu em seis de junho de 1872, liberta segundo a Lei do Ventre Livre.¹ O falecimento de sua proprietária, Dona Quiteria Delfina Nobre, não trouxe problemas ao casal, dado que estavam sob a tutela da lei 2040 – e, mesmo antes dessa lei, na maioria dos casos do Cariri, foram respeitados os laços familiares. Depois da morte de sua proprietária, a família foi entregue a Dona Rosa Josefa do Sacramento e sob sua guarda tiveram mais dois filhos, o pequeno Miguel em 1880², e dois anos depois o nome do casal aparece novamente no livro para registros de escravos batizando Antonio.³ No ano de 1882, o casal João e Felícia foi classificado para manumissão. Com uma ressalva, a família já contava com dez membros, dos quais sete eram livres.⁴

A segurança trazida pela lei de 28 de setembro de 1871, quando afirmava em seu artigo sexto, parágrafo onze, a impossibilidade de serem separados esposos e filhos de pais ou mães, tornou-se elemento imprescindível à estabilidade da família escrava, uma vez que os cativos não mais estariam completamente à mercê do ciclo de existência, ou de ciclos econômicos, de seus donos e da consequente abertura do processo de partilha dos bens com os herdeiros.

¹ Departamento Histórico Diocesano Padre Gomes - DHDPG, Livro S/N, registro nº 24.

² DHDPG, Livro S/N, registro nº 297.

³ DHDPG, Livro S/N, registro nº 328.

⁴ APEC. Fundos de Manumissão - FM, Ano 1882, registros nº 07 e 08.

Entretanto, dependendo do tipo de relação que os escravos tinham com os seus senhores, era possível conseguir um maior poder de barganha. Em virtude da longa convivência de Rosa Josepha do Sacramento e sua escrava, Rufina, a estabilidade da relação desta com seu esposo, Raimundo, foi muito facilitada. A referida escrava foi herdada por aquela senhora, em 1857, na ocasião de partilha por falecimento do Tenente Coronel José Geraldo Bezerra de Meneses, seu pai.⁵ Na época, a cativa contava apenas com três meses de idade, e, segundo as fontes, permaneceu com sua proprietária até ser libertada pelos Fundos de Manumissão em 1883, quando contava com 26 anos.

No decorrer daquele período, a escrava se casou com o cativo Raimundo quando tinha cerca de dezenove anos; este, assim como ela, também era propriedade de Dona Rosa Josefa do Sacramento. De sua união resultaram duas crianças, nascidas nos anos de 1877 e 1880, Maria, nascida no Sítio Páo-Branco, e Joaquim, no sítio Curraes.⁶ Quando da classificação para fins de emancipação, em 1882, esses escravos ainda apareceram nos registros vivendo em família e sob a propriedade da mesma senhora.⁷

Dessa forma, é possível que a estabilidade de sua união seja fruto das relações forjadas por cerca de 27 anos de convívio numa mesma propriedade. Considerando-se, assim, essas relações como de longa duração, dadas as condições a que os escravos estavam submetidos; e também porque, como afirma Robert Slenes (1988, p. 192), as relações de 40 anos eram raras em qualquer sociedade com altos índices de mortalidade.

Se havia certa permissividade nas uniões entre escravos de mesmo dono para sacramentar o casamento, em contrapartida, as uniões entre cativos de senhores diferentes parecem não ter tido maior incentivo por parte destes. Em sua análise, Robert Slenes (1999, P. 75) afirmou que “os senhores de escravos em Campinas praticamente proibiam o casamento formal entre escravos de donos diferentes ou entre cativos e pessoas livres”.

Os cinco casos registrados no Cariri – num universo de 463 unidades familiares – confirmam a dificuldade de realização desse tipo de matrimônio. Entretanto, algumas

⁵ Arquivo do Fórum do Crato - AFC. Inventário de Tenente Coronel José Geraldo Bezerra de Meneses, Pasta 255, Ano 1857.

⁶ DHDPG, Livro S/N, registros nº 230 e 296.

⁷ APEC. FM, Ano 1882, registros nº 09 e 10.

destas uniões se mostravam bastante duradouras, como o casal Manoel e Anna – ele escravo de Antonio Leite Rabelo e ela, de Anna Maria do Espirito Santo –, que registraram em batismo nos anos de 1873, 1874, 1876 e 1877, quatro filhos.⁸ Em casos como esse, “não é difícil imaginar as complicações que podiam surgir quando esse tipo de união ocorria: residências diferentes, separação forçada, conflitos sobre tratamento humano e direitos de propriedade” (SCHWARTZ, 1998, p. 313). É provável que, por essa razão, esse tipo de união fosse bem menos frequente. Muito embora, em alguns casos as relações se mostrassem duradouras.

Em todos os casos dos casais classificados como famílias endogâmicas, as suas idades não apresentavam grandes disparidades, chegando a uma média de diferença de dois a três anos, sendo o homem, via de regra, o cônjuge mais velho. Contudo, os dados do Cariri diferem muito dos resultados encontrados para regiões sul do Brasil, como os observados por Florentino e Góes (1997) para as áreas rurais do Rio de Janeiro entre 1790-1830. Em análises considerando origens interétnicas, perceberam que mulheres mais jovens, especialmente africanas, uniam-se a homens muito mais adiantados em idade que elas. Contudo, o que se infere para o interior sul cearense, é que o maior equilíbrio entre o número de homens e mulheres pode ter facilitado uniões mais equitativas, pelo menos em relação à idade.

No entanto, se os escravos tinham opções de cônjuges de mesma idade e os casamentos com cativos de outros donos não estavam de todo vetados, o que poderia explicar uma cifra tão baixa de matrimônios legalizados? Slenes (1999, p. 90) enfatiza que, para São Paulo, “a política de incentivar uniões ‘legítimas’ se traduzia, em parte, em reformas visando simplificar as exigências burocráticas da Igreja, e, portanto, o custo do casamento religioso”. Esse custo, a que se refere o autor, diz respeito à exigência de uma “farta documentação”, bem como ao pagamento das provisões, que terminava por excluir os casais pobres desse sacramento.

No Cariri, ao contrário, a exigência da documentação não se apresentava como problema, mesmo porque, no sertão, viver junto era prática comum em todos os segmentos sociais. Quanto ao custo do casamento legal, parecia ser o maior entrave à legalização das uniões cativas, pois os escravos, por sua situação, não tinham condições

⁸ DHDPG, Livro S/N, registros nº 76, 140, 194 e 240, respectivamente.

de arcar com a despesa; a cobrança recaía aos senhores, os quais decidiam se pagavam e permitiam o casamento ou não.

De acordo com a notícia postada no jornal O Araripe, no Cariri eram cobrados 10 mil réis em selos para que fossem feitos casamentos de escravos.⁹ Dessa maneira, mesmo se existisse o desejo de sacramentar a união para muitos cativos, estes nem sempre dispunham de economias para tal feito e preferiam esperar a iniciativa de seus donos, o que nem sempre acontecia. Esse fato pode explicar o alto número de mães solteiras nos documentos, as chamadas famílias matrifocais. Seu número se sobrepunha visivelmente aos demais tipos de unidades presentes na comunidade cativa, como em todas as regiões escravistas brasileiras. Diante disso, a significativa recorrência desses arranjos não permitiu que eles fossem desconsiderados, porém, como não possuíam legalização sacra, foram entendidas como promíscuas.

Entretanto, essa estabilidade poderia estar obscurecida aos olhos religiosos da sociedade caririense. A categoria Matrifocal não era considerada uma unidade familiar em fins do século XIX. No entanto, de todas as classificações, ela é a mais significativa em termos de número, pois abrange cerca de 67,8% dos casos.¹⁰ Nessa região, este grupo era formado por mulheres solteiras com filhos, com apenas a exceção de um homem classificado como solteiro com parentes pela Junta em Milagres: era o escravo Raimundo, de 15 anos, que tinha quatro pessoas em sua família, provavelmente seus irmãos.¹¹

A alta porcentagem de mães escravas e solteiras provocou, por muito tempo, uma visão distorcida acerca da presença, necessidade e importância dos laços familiares para e entre os cativos. Severino Silva (Apud FUNES, 2002, p. 42), escritor paraense, manifestou essa percepção em discurso comemorativo pelos quarenta anos de abolição no Ceará, apontou o escravo como “o rebotalho desprezível, a fétida escoralha social. É o paria, que trabalha e se abastarda para que do seu labor resultem a abastança dos opressores e a solidez da economia pública”.

⁹ Biblioteca Pública Menezes Pimentel – BPMP – Setor de Jornais Microfilmados. O Araripe, rolo 05, sábado, 12 de setembro de 1857, n.º 109, p. 04.

¹⁰ Quanto às famílias incompletas, são admitidas as unidades Matrifocal e Monoparental. A categoria que reúne indivíduos viúvos somente foi encontrada nos documentos elaborados pela Junta de Classificação. Contudo, algumas referências foram percebidas dos casais, antes da morte de um dos cônjuges, nos registros de batismos e inventários post-mortem.

¹¹ APEC. FM de Milagres, Ano 1883, registros n.º 21.

O cativo, para Severino Silva (Apud FUNES, 2002, p. 42), seria “o arraial dos servos da gleba; é o reducto do enxovalho e da ignorância é o refúgio da lagrima infeliz e da queixa que expressa em medrosos balbucios. É o valhacouto dos degradados, que se bestificam na subserviência, e **é pântano das flores negras que mal vicejam na floração da nubilidadade, fenecem na prostituição**”. Nesse sentido, perdurou o entendimento de que no meio cativo não existiam arranjos matrimoniais, mas indivíduos entregues à devassidão. Por isso eram flores negras, invariavelmente destituídos da capacidade de nutrir e demonstrar sentimentos por outra pessoa.

Por outro lado, mesmo sendo as uniões escravas bastante visíveis e estáveis, o que se percebe é que, no Cariri, sobrepunha a quantidade de uniões legais entre escravos e pessoas livres. Das 139 famílias nucleares, 48,9% delas era composta por escravos casados com livres ou libertos. Em três vilas do Cariri, esse tipo de união ocorreu com maior frequência: dos dezenove escravos que foram indicados para emancipação pelo governo provincial, em 1883, nas vilas de Missão Velha e Barbalha, dezesseis deles estavam casados com pessoas livres; em Jardim o percentual de escravos dessa categoria atingia os 90%.

Para toda região, foram identificados, na classificação provincial, 68 casos em que um cônjuge era cativo e outro era livre ou liberto. Deste total, 63 casais possuíam filhos na família e cinco casos em que a unidade familiar era composta apenas pelo marido e sua respectiva mulher. No que concerne a divisão por sexo, existiam 26 homens casados com mulheres livres para 42 casais em que a mulher era cativa. Dessa contagem de registros de mães cativas e cônjuges de outra condição social, 32 eram de parceiros livres e 10 eram de libertos.

Dado que os casamentos na Igreja não aconteciam com frequência suficiente, os escravos certamente não esperavam a ocasião do matrimônio para estabelecer uma relação conjugal. Cativas em que consta seu estado legal como solteira, mas com filhos, constituíram, da mesma forma, um núcleo familiar; a diferença é que utilizaram outras maneiras para a organização de unidades familiares. De acordo com Eurípedes Funes (1995, p. 49), “pensar em outras possibilidades de constituição da família escrava remete às uniões consensuais, que, assim como o casamento, resultam em famílias do tipo nuclear, e, sobretudo naquelas famílias do tipo parcial, encabeçadas pela mulher, decorrentes de uniões esporádicas, de encontros fortuitos, em que os sentimentos, o prazer e o direito a este, falaram mais alto do que as restrições do sistema escravista”.

Foi possível identificar nos Fundos de Manumissão, para a comarca do Crato, 49 registros de escravas, dadas como solteiras, constando, junto a elas, o arrolamento de seus filhos, ao lado do registro dos casais endogâmicos e mistos.¹² É o caso de Josepha, pertencente a Antonio Teles de Mendonça, preta, de 23 anos, e seus cinco filhos, sendo deste total dois escravinhos menores de onze anos, nascidos após a Lei do Ventre Livre.¹³

Esse era o mesmo caso da escrava Maria, propriedade de Antonio Leite da Silva¹⁴ que aparece tanto nos batismos, como na classificação provincial, como cabeça de família e com prole extensa: quatro filhos. Assim também ocorreu com a escrava Generoza, parda, de Jose Ferreira de Menezes, que possuía quatro filhos, sendo três livres, e não consta nenhuma alusão a um possível casamento seu.¹⁵ Há, ainda, a escrava Rosalina, com a mesma quantidade de filhos que a anterior, sendo apenas dois forros, de propriedade da menina herdeira de Manoel Xavier Henrique de Oliveira.¹⁶ Como elas, poderiam ser citadas tantas outras que constituíram uma família matrifocal, permanecendo, senão com todos, com alguns de seus filhos e administrando seu núcleo ao longo dos anos.

As escravas se enquadram como cabeças de família a partir da compreensão de que elas mesmas governam seus núcleos. Os dados dos registros de batismo atestam a existência desse tipo de família, onde não consta obrigatoriamente a presença do pai e os escravinhos nascidos são considerados de filiação natural. A própria igreja, a seu modo, reconhecia a existência desses núcleos familiares, pois batizava suas proles, todavia, com ressalvas, dado que nos registros as mães sempre eram apresentadas como solteiras.

De acordo com estas fontes foram batizadas 531 crianças procedentes de ventres escravos desde o ano de 1855 a 1883. Nestes assentos, a classificação do escravinho nascido como natural ou legítimo lança luz sobre a situação civil da ascendência do infante, permitindo que sejam vislumbrados os arranjos familiares forjados pelos cativos. Dentre o total de registros, foram identificados 159 assentos em

¹² APEC, FM, Ano 1882, registros nº 25 a 29, 32 a 36, 38 a 40, 42 a 51, 54 a 57, 59 a 62, 64 a 80, 82 a 88, 90 e 348.

¹³ APEC. FM, Ano 1882, registro nº 25.

¹⁴ APEC. FM, Crato, Ano 1882, registro nº 45 e DHDPG, registros nº 84, 133, 176 e 273.

¹⁵ APEC. FM, Crato, Ano 1882, registro nº 26.

¹⁶ APEC. FM, Crato, Ano 1882, registro nº 29.

que constava a filiação do ingênuo como legítima. Totalizando, assim, 31,09% em detrimento de 66,83% de assentos em que a criança foi arrolada como produção natural, em outros termos, ilegítima.

Estes arranjos familiares podem ocultar alguns detalhes que especifiquem melhor a situação vivenciada, já que dentre as famílias incompletas não é possível identificar quantas delas eram uniões mistas, ou com escravos de propriedades diferentes, em ambos os casos uniões não oficializadas. Somente não cremos que fossem muitas unidades com cativos de mesma escravaria, porque casais dentro de uma localidade seriam mais fáceis de serem percebidos e reconhecidos pelos senhores, dado o tamanho dos plantéis e a proximidade com que o casal convivia.

Nesse sentido, a possibilidade de arranjos matrimoniais para os escravos do Cariri Cearense se dava pelas relações sociais que estes forjavam dentro e fora do cativeiro. A não legalização dos núcleos matrifocais não pode ser percebida como a única maneira de ampliação da percepção das formas de acordos familiares. Uma vez que no Cariri eram percebidos vários núcleos familiares formados por escravos e indivíduos livres ou libertos.

No que concerne à análise dos registros de batismos, quanto aos matrimônios oficializados pela igreja, observa-se um decréscimo significativo de tais uniões ao longo dos anos. Para os anos contemplados pela análise nos registros de batismo, são evidenciados 86 casais, entre endogâmicos e exogâmicos, que eram considerados, pelo menos aos olhos da igreja, como união legítima. Quando da elaboração da classificação provincial, em 1882, eram apenas 53 escravos em que foi classificada a situação civil como casado, sendo que deste total havia 44 cativos unidos em matrimônio com pessoas livres e 9 casais compostos somente por escravos.

A apresentação desses dados não implica na desagregação das uniões afetivas entre os escravos, nem mesmo aponta para a extinção gradual das unidades cativas, ao contrário, tais dados evidenciam que a oficialização do matrimônio não era prioridade para os cativos, ou até mesmo para os senhores. Também é necessário ressaltar que o número de escravos diminuía em virtude do impacto do tráfico interprovincial e mesmo pelas políticas de libertação do cativeiro. De qualquer maneira, a família matrifocal esteve sempre em maior quantidade em relação aos demais tipos de uniões cativas, conquanto as uniões mistas também impressionassem pelos avultados números.

Os matrimônios mistos foram realidade constante para os cativos do sul cearense, certamente facilitados pela proximidade das duas categorias no espaço de trabalho. Entretanto, esta também era uma estratégia de liberdade. Como os casamentos mistos eram priorizados nas listas para libertação pelos Fundos, os índices destes núcleos sofreram acréscimos, principalmente se comparados aos números de casais exogâmicos nos assentos de batismos antes de 1871, como se percebe nos registros batismais realizados antes e depois da Lei 2040.

TABELA 2 – REGISTROS DE BATISMOS DO CARIRI CEARENSE (1855 - 1883)

Registros de Batismos	Uniões entre Escravos		Uniões mistas	Uniões consensuais	Total
	Mesmo dono	Donos diferentes			
Livro 4	21	-	04	70	74
Livro 11*	10	-	02	40	52
Livro S/N	28	03	18	173	222
Total	59	03	24	283	369

Fonte: Registros de Batismos do DHDPG, 1855-1883.

* Dados subtraídos em virtude dos escravos que se repetem nos registros do Livro 04.

Para as uniões matrifocais, assim como para as mistas, é observada na Tabela 2 uma diferença considerável entre os livros anteriores aos anos de 1870 para com o referente a esta década e os primeiros anos de 1880. No que diz respeito às uniões entre escravos com pessoas de outro estrato social, é evidenciado um aumento de aproximadamente 300%, enquanto que, para as unidades matrifocais, há cerca de 150% de acréscimo dos núcleos familiares.

Quanto aos núcleos formados entre escravos de senhores diferentes, estes passaram a aparecer nos registros de batismos, talvez em virtude de os cativos verem garantida a libertação de núcleos sob tais condições. Nesses, não há, antes de 1871, referência a filhos provenientes desse tipo de união, já nos anos seguintes são encontrados três casais, dois no sítio Saco, ou Saquinho, e um no Sítio Cafundó. O primeiro, Manoel, crioulo, e Anna, mulata: ele era escravo de Antonio Leite Rabelo, viúvo, e ela de Anna Maria do Espírito Santo, também viúva. Estes cativos batizam cinco filhos, entre os anos de 1872 e 1877.¹⁷ O segundo casal era Eduardo e Maria, escravos de

¹⁷ DHDPG, Livro S/N, 76, 140, 194 e 240.

Luis Manoel Gonsalves e Joana Parente de Sá Barreto, respectivamente, que aparecem nos registros referentes aos anos de 1874 e 1880.¹⁸ O último casal, João e Maria, ela, moradora no Cafundó com sua dona Anna Francisca de Meneses, e ele, cativo de Juvenal Alcantara Pedroso, morador na própria cidade do Crato; juntos tiveram uma filha no ano de 1876.¹⁹ De toda maneira, o número de unidades familiares dos cativos aumentou generalizadamente a partir do momento que a Lei do Ventre Livre entrou em vigor, pois a quantidade de casamentos entre escravos de mesmo senhor também cresceu, embora em menor proporção que os matrimônios mistos e matrifocais.

Em estudo sobre os arranjos matrimoniais dos cativos no município de Santana do Parnaíba de 1720 a 1820, Alida Metcalf percebeu que dos 504 registros por ela analisados, aproximadamente 100 deles eram constituídos por escravo unido a um indivíduo livre. Dos quais, 50 eram de maridos escravos e 53 de esposas cativas.²⁰ De acordo com Metcalf (1987, p. 237), existiam interesses específicos na escolha dos cônjuges, pois “os cativos usavam suas famílias como um meio de obter liberdade para seus descendentes”. Dessa forma, na medida em que a esposa era livre, a criança nascia livre – conforme Perdigão Malheiros, ‘partus sequitur ventrem’ – e se não o fosse, o pai livre poderia libertá-la, dado o baixo preço imputado ao recém-nascido.

A partir do relacionamento, portanto, havia a possibilidade de adquirir a liberdade concedida pelo cônjuge, se este tivesse condições financeiras, ou os dois poderiam trabalhar juntos em prol desta realização, na medida em que comprar a alforria de um era bem menos oneroso que adquirir ambas. No entanto, mesmo frente a várias possibilidades, a liberdade não era garantida. O cativo Rofino, mesmo sendo filho de pai livre, Joaquim Cosmo, até os 23 anos não recebeu a alforria e nem mesmo sua mãe, Clara, foi agraciada com esta insígnia.²¹ Tampouco o foi para a cativa Vicência, esposa de Manoel Simplicio, livre, anos²². O homem livre casado com uma escrava podia se tornar morador ou agregado do senhor de sua esposa. Dessa forma, o matrimônio com

¹⁸ DHDPG, Livro S/N, 118.

¹⁹ DHDPG, Livro S/N, 213.

²⁰ Dentre os casamentos mistos avaliados, uma média de 50% corresponde a matrimônios entre uma escrava e um homem de condição social livre e a outra parte corresponde aos casos de homens cativos casados com mulheres livres.

²¹ AFC. Inventário de João Pinheiro de Mello, Caixa 16, Pasta 545, Ano 1873. Lista de matrícula anexa ao documento. Rofino é o cativo de número 456 neste registro.

²² AFC. Inventário de Anna Francisca de Andrade, Caixa 16, Pasta S/N, Ano 1872. Lista de matrícula anexa ao documento. Vicência é a cativa de número 663 neste registro.

pessoas livres não garantia a liberdade, nem é possível inferir que fosse pretensão dos escravos, ou melhor, se fosse, não era somente essa aspiração.

Essa podia não ser a única realidade para os casamentos com um cônjuge livre no Cariri. É possível inferir que a cifra de matrimônios – 68 uniões – foi em grande parte encorajada pela significativa presença de homens livres e pobres que a região caririense recebeu, em virtude das sucessivas correntes migratórias que para lá se dirigiam e que passaram a trabalhar com os escravizados (ALEMÃO, 2007).

A existência de tais relações também se torna significativa na medida em que se compreende que esse matrimônio tendia a ampliar o espaço de relacionamento para os três agentes sociais aí implicados; ou seja, envolvia o escravo, o cônjuge livre ou liberto e o senhor deste cativo. O primeiro, como posse do senhor, não podia dispor inteiramente de sua vida de modo a mudar-se da propriedade de seu dono, sem seu consentimento. Dessa forma, havia maior probabilidade de que o cônjuge livre viesse a residir no espaço de moradia do cativo, sendo possível que entre senhor e cônjuge, livre ou liberto, fossem forjadas relações paternalistas, de troca e dependência.

Ao longo dos caminhos seguidos para a percepção de unidades familiares cativas pela nova historiografia sobre a escravidão, a compreensão das relações entre escravos como promíscuas se mostrou equivocada, dando espaço à observação de uma pluralidade de arranjos familiares. Alteraram-se os pressupostos, modificou-se a forma de ver as relações entre os escravos. A partir dessas mudanças, passou-se à compreensão de que os cativos no decorrer de suas trajetórias desenvolveram laços de afinidade, solidariedade e amor. De tal forma que Slenes (1999, p. 49) afirma ser a família “centro de um projeto de vida”, que “não se reduzia a estratégias e projetos centrados em laços de parentesco. Ela expressava um mundo mais amplo que os escravos criaram a partir de suas esperanças e recordações”.

3. FAMÍLIA MESTIÇA: RETEMPERANDO AS RELAÇÕES AFETIVAS E SOCIAIS

“Preso nos sertões, sem aguada, sem estrada, isolados nas fazendas, o fazendeiro e o vaqueiro conservaram as mesmas práticas da cultura lusa aliada ao indígena e a africana, **através da mestiçagem que se processou, ao mesmo tempo em que retemperaram a energia do tipo surgido desse caldeamento,**

dotado de resistência e audácia, frugal, lutador e devotado a terra, indiferente ao que se passa além das lides das suas vaquejadas.” (ALVES, 1958, p. 71)

A formação do homem sertanejo se processou nas relações engendradas socialmente: na divisão do mundo do trabalho e nos espaços de descanso. Trabalhadores livres e escravizados labutavam e viviam lado a lado, o que deu condições à gestação de uma múltipla e variada rede de sociabilidades e solidariedades, resultando numa família mista.

Entretanto, o caráter miscigenado que mostrou grande intensidade nos lares escravos apenas foi trazido pelo que Joaquim Alves chamou de caldeamento, da mestiçagem étnica. Foi essa condição que deu espaço a formação dos cabras, caboclos, negros e mulatos que povoam os documentos referentes ao sul cearense na segunda metade do século XIX. Tinha-se uma família mista, por questões de condição social, porém, também era mestiça, emergida da mistura étnica.

Essa mestiçagem ficava evidente nos anúncios de fugas veiculadas pelo jornal *O Araripe*, periódico editado na cidade de Crato entre os anos de 1855 e 1864. Ao apresentar os cativos Antônio, o redator do jornal registrou suas origens étnicas:

“Ao abaixo assignado fugirão dois escravos em janeiro de 1846, e forão em demanda do Rio São Francisco, de onde vierão verídicas noticias: os escravos tem os signaes seguintes. **Antonio, cabra filho de tapuia com mulato**, ha de ter a idade de trinta e oito annos, official de carpina, e sapateiro, sabe ajudar missa, e alguma coisa lê: esse escravo consta axar-se vendido por um velhaco ao Coronel Ernesto da Costa Medrado: o outro escravo também se xama **Antonio, cabra trigueiro, filho de uma molata com negro**, é alto em proporções (sic), tem o rosto redondo, meia barba, dentes limados, pernas grossas, ar devoto, canhoto e é amigo de contar estórias a meninos: Da se 50\$ de gratificação aquém caturar (sic) a qualquer desses escravos e os entregar a seo legitimo dono, que é o abaixo assignado morador no Sitio Curraes do termo da cidade do Crato (...) Joaquim Antonio Biserra (sic) de Meneses.”²³

A descrição do Antonio como *cabra filho de tapuia com mulato* permite ver a dimensão alcançada pela família escrava que se formou nessa região. Filho de índio com mulato, a mistura do branco e do negro, o olhar sobre esse primeiro Antonio sugere a origem mestiça da família escrava do Cariri Cearense: o caldeamento, *retemperando as energias* étnicas.

A apresentação do segundo Antonio, *cabra trigueiro, filho de uma molata com negro*, além de marcar a mestiçagem das relações afetivas dos cativos, com a presença do sangue negro, indígena e africano, indica que havia uma variação na tonalidade de

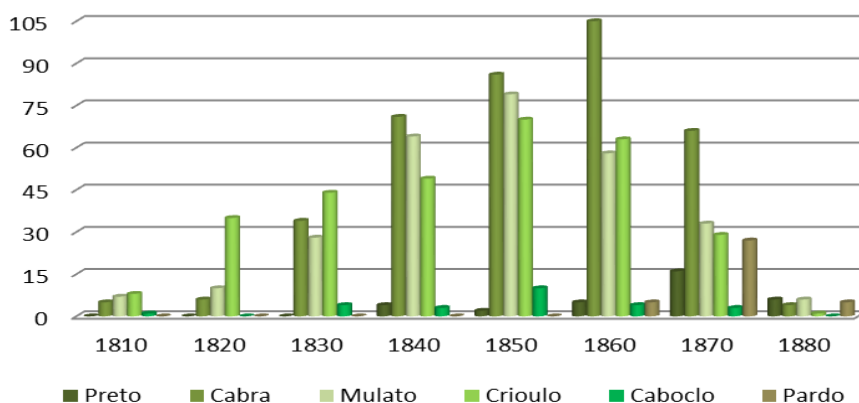
²³ BPMP. O Araripe, rolo 05, sábado, 10 de novembro de 1855, n.º 19, p. 04 [grifo meu].

sua pele, mais escura. Dessa forma, os cativos podiam ser percebidos pelas diferentes tonalidades de pele, que evidenciava um processo intenso de mestiçagem. De acordo com Henry Koster (2003, p. 212, grifo meu), essa percepção era evidente nos sertões das chamadas Províncias do Norte, pois definiu que a cor do sertanejo

“varia do branco, os quais em pouco número, necessariamente, ao moreno-escuro, com tantas gradações que será raro encontrar-se dois indivíduos com a mesma variedade de coloração. Os filhos dos mesmos pais raramente têm a mesma cor e as diferenças são às vezes, sensíveis, e, em certos casos tão flagrantes que se podia duvidar da legitimidade, mas o fato é tão comum que a indecisão desaparece. Os descendentes de uma pessoa branca e outra negra, traz a cor mais de um que do outro elemento e acontece que um segundo filho ostente a tez diversa do primeiro”.

Com base nessa percepção de mestiçagem, ao longo do século XIX, esse processo de formação da família escrava foi se delineando a partir das novas distinções de cores que eram atribuídas aos escravos, conforme pode ser observado no Gráfico 2.

GRÁFICO 1: POPULAÇÃO ESCRAVA DO CARIRI POR COR DOS ESCRAVOS NACIONAIS



Fonte: Elaborado pelos autores com base nas informações da AFC – Inventários post-mortem, Cariri 1810-1884.

No decorrer do oitocentos, a presença do escravo africano tornou-se diminuta, sobressaindo aqueles nascidos no País e em especial na região. Todavia, em 1859, segundo o relato do viajante Freire Alemão (2007, p. 58), no sítio pertencente ao senhor João Maciel Aranha, na localidade denominada de Saco, no município de Jardim, havia mais de 40 escravos vindos de Angola. Na primeira metade do século XIX, a maior parte dos cativos arrolados nos inventários foi classificada como crioula ou mulata,

descendentes mais próximos do africano. Nessa época, tais termos podiam ser empregados para dar a ideia de “um escravo que nasceo na casa do seo senhor” (BLUTEAU, 1718, p. 613) ou mesmo de um indivíduo nacional.

Na segunda metade daquele século, o número de crioulos diminuiu substancialmente em relação a outras modalidades de tons de pele. Pretos, pardos, caboclos e cabras se configuraram como designações mais específicas dos cativos. Conforme Karasch (2000, p.37), à medida que os escravos se tornavam *nacionais*, os senhores mudavam a maneira de classifica-los: os africanos eram designados pelo local de origem enquanto que os nascidos no Brasil pela cor. Ainda conforme a autora:

“Em poucos casos a origem provincial assumia a precedência, mas, para a maioria deles, a cor era a sua ‘nação’. No Rio do século XIX, as principais ‘nações brasileiras’ eram a crioula, a parda e a cabra; escravos crioulos e pardos mantinham identidades e comunidades tão separadas umas das outras quanto das nações africanas”.

Durante parte do século XIX, o termo cabra parecia estar muito mais associado aos escravos. O registro oficial que existia sobre esse grupo da sociedade era a referência aos cativos de *nação cabra* que povoavam os inventários dos senhores do Cariri, o que, de fato, mascarava a construção social dessa categoria. Com o passar do tempo os homens de cor internalizavam, ou lhes era imposta, essa identidade. De modo que isso independia de sua condição de livres ou cativos.

Antes de 1884, porém, trabalhadores livres e pobres e escravos, em geral compreendidos na categoria de cabras, existente no Cariri, eram identificados por essas características. Segundo Alemão (2007, p. 39, grifo do autor), nas comemorações religiosas, preenchendo o

“corpo da Igreja havia mais de mil mulheres pela maior parte cabras: ou mamelucos (...). De tarde houve processão, q’ vi passar pela nossa rua, da janella = Erão oito ou dez pequenos andores, pobres, mas enfeitados com certa elegância = e o palio acompanhou a processão = algúas irmandades e mta. gente de casaca com tochas = seguia música e algúa tropa = e por fim grande nº de cabras de camisas por cima das seroulas, mas limpas, o q’ nos parece corresponder as mulheres de lençol na Igreja”.

Conforme Silvia Lara (1988, p. 350), ser designado como negro, pardo, cabra ou crioulo era uma forma de identificação quanto a origem e a cor da pele, porém, também sugeriam que as formas de hierarquização social não se resumiam às distinções entre livres, libertos e escravos. Para Gabriel Aladrén (2009, p. 109 – 140), as designações de pardos, cabras e mulatos podiam até indicar ser um trabalhador livre e pobre, porém, indicavam principalmente uma liberdade sob o signo da cor. Forros, manumitidos,

libertos, qualquer que fosse a classificação empregada, estavam socialmente marcados pelo tom de suas peles.

De outra parte, as definições de tonalidades de peles dos escravos também podiam ser decididas no momento em que fosse necessário registrá-los oficialmente, como no documento de matrícula e inventário de bens por juizes de paz e avaliadores, os quais nem sempre poderiam seguir uma lógica nas qualificações. Portanto, havia divergências entre as classificações oficiais das que eram apresentadas nos documentos jurídicos, como os inventários, uma vez que partiam de percepções do cotidiano, da forma como o inventariante apresentava seus cativos ao poder judicial.

No caso do Cariri Cearense, além da questão da cor, a nação cabra, pelo que as fontes indicam, abrangia não apenas os cativos, mas unia numa categoria a população livre e escrava. Nesse sentido, cabra se configurava uma designação de caráter social e, principalmente, construída a partir da relação com o espaço e o tempo que esses homens viviam, o sertão caririense da segunda metade do oitocentos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS – FAMÍLIA MISTA, FAMÍLIA MESTIÇA: CABRAS, CABOCLOS, MULATOS E PARDOS

A família escrava, portanto, foi responsável por grande parte da organização social dos cativos, na proporção em que possibilitou sua integração na sociedade para além das senzalas, implicando no estabelecimento e fortalecimento de redes de solidariedade e sociabilidade, tanto endógenas quanto exógenas. Ou seja, tanto entre os cativos como com os demais estratos sociais, livres e libertos, que conviviam diariamente, formando laços pelo parentesco consanguíneo e, o que Stuart Schwartz chama de parentesco ritual – o compadrio e o apadrinhamento –, além dos diversos tipos de uniões escravas com variados níveis de estabilidade.

Esses “arranjos” sociais permitiam ao cativo o ajustamento paulatino de formas de vida cotidiana, em que pudessem ser perpetuados os laços tanto afetivos quanto de solidariedade e sociabilidade. Ademais, a formação de unidades familiares proporcionava aos escravos um maior controle sobre o espaço em que viviam, posto que “a família constituía o lugar onde a autoridade independia da presença do senhor” (FUNES, 1995, p. 46).

Na medida em que estabeleciam espaços de atuação para si, os cativos formaram uma complexa teia social. Alargando seu campo de atuação, apresentam-se como sujeitos capazes de exercer atitudes de caráter independente. A relativa autonomia adquirida na formação da família e em suas relações sociais influía diretamente em sua convivência social e auxiliava na perpetuação dos laços, costumes e tradições de sua ascendência africana.

Dessa forma, em meados do século XIX, a escravaria pertencente às cidades do Cariri já era majoritariamente formada por cativos nacionais, o que leva a crer que as composições familiares estavam bastante miscigenadas, como era o caso do primeiro Antonio, filho de um tapuia com mulato. Nem mesmo o segundo Antonio, filho de uma molata com negro, está livre de “misturas”, o que implica numa concentração de núcleos familiares quase que em sua totalidade mestiços. Em outras palavras, o branco, o negro e o índio passaram a ser definidos como cabras, caboclos, mulatos e pardos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALADRÉN, Gabriel. *Liberdades negras nas paragens do Sul – Alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800 – 1835*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

ALEMÃO, F. *Diário de Viagem de Francisco Freire Alemão*. Crato – Rio de Janeiro, 1859 – 1860. Fortaleza: Museu do Ceará. Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, 2007.

ALVES, J. *História das Secas*. Fortaleza: Ed. A. Batista Fontenele, 1958.

BLUTEAU, R. *Vocabulário Português e Latino*. 1718. In: Arquivo Público Nacional, Rio de Janeiro, 4 vol. CD – ROM, Vol. 1.

COSTA, I.; SLENES, R. & SCHWARTZ, S. A Família escrava em Lorena (1801). In: *RBH*. São Paulo, v. 8, nº 16, mar/ago, 1988.

FIGUEIREDO FILHO, J. *Engenhos de Rapadura do Cariri*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1958.

FUNES, E. *“Nasci nas matas, nunca tive sinhô”*: História – Memória dos mocambos do Baixo Amazonas. São Paulo: USP, tese de doutorado, 1995.

_____. Negros no Ceará. In: SOUZA, Simone de (org.) *Uma Nova História do Ceará*. UFC: Fortaleza, 2002, p. 105.

FLORENTINO & GÓES, J. R. A paz das senzalas. Famílias escravas e tráfico atlântico, RJ, c. 1790 - 1850. Rio De Janeiro, Paz e Terra, 1997.

KARASCH, M. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808 - 1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KOSTER, H. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 12 ed. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, 2003.

LARA, S. *Campos da Violência: escravos e senhores na Capitanía do Rio de Janeiro, 1750 – 1808*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

METCALF, A. Vida Familiar dos Escravos em São Paulo no Século Dezoito: O Caso de Santana de Parnaíba. In: *Estudos Econômicos*: vol. 17, nº2, p. 229 – 243, mai/ago, 1987.

RIOS, K. *A Seca no Ceará – Escritos de Guilherme Capanema e Raja Gabaglia*. Fortaleza: Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, Museu do Ceará, 2006.

SCHWARTZ, S. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras/Cnpq, 1998.

SLENES, R. Lares negros, olhares brancos: Histórias da Família escrava no Século XIX. In: *RBH*. São Paulo, v. 8, nº 16, mar/ago, 1988.

_____. *Na Senzala, uma flor: As esperanças e recordações na formação da Família Escrava, Brasil Sudeste, Século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

Ana Sara Cortez Irffi

Doutora em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC).



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

**Raimundo Nonato
Rodrigues de Souza**

*Curso de História da Universidade
Estadual Vale do Acaraú - UVA /
Sobral*

raisouza2013@hotmail.com

NEGROS E MULATOS SENHORES DE BENS POR MERCÊS NA RIBEIRA DO ACARAÚ (1709-1800)

RESUMO

Neste artigo, procuramos compreender quem foram aqueles negros e mulatos senhores de cabedais adquiridos através das concessões de Mercês, pelo serviço prestado à monarquia portuguesa, que constituíram a rede de parentela que se configurou nos sertões do Acaraú e que se tornaram uma elite de “homens de cor”, detentora de terras, cativos, títulos militares; em cujos jogos de poderes souberam negociar com sua parentela um espaço na ordem de mando da sociedade colonial e dimensionar seu poder nas disputas pelo acesso aos lugares sociais de poder de mando.

Palavras-chave: Negros e Mulatos, Senhores de bens por Mercê, Sertão do Acaraú.

ABSTRACT

In this article, we try to understand who were those black and mulatto lords acquired through the concessions of Mercês, for the service rendered to the Portuguese monarchy, who constituted the network of kinship that was configured in the backlands of the Acaraú and that they became an elite of “men of color”, holder of lands, captives, military titles; In whose games of power they were able to negotiate with their kinsfolk a space in the order of command of colonial society and to size their power in disputes over access to social places of command power.

Keywords: Blacks and Mulattoes, Lords of goods by Mercê, Sertão do Acaraú.

O caráter inato dos costumes e da moral atribuídos aos mulatos, segundo Diogo Albonym, em um texto de 1759, “procedem de mistura de sangue livre e sangue cativo de que resulta um misto tão perniciosos” (Albonym, *Apud* RAMINELLI, 2015; 236), ou seja, o mulato se destacava mais pela origem cativa indicada pela cor da pele que determinava também a moral e o comportamento dos indivíduos e os afastava dos preceitos cristãos.

Conforme Douglas Cope, as denominações: mulato, mestiço, pardo, espanhol ou português variava segundo a origem social do indivíduo. Suas roupas, cabelos, coloração da pele, domínio da língua culta e relações sociais também influenciavam no seu enquadramento sociorracial. Em suma, as fronteiras entre as raças eram mais determinadas pela sociedade do que pela biologia. (*Cf. Cope Apud* RAMINELLI, 2015: 215- 216). Ou seja, de acordo com Raminelli, “inicialmente a cor preta não se vinculava à escravidão, mas aos poucos a pele escura tornou-se sinônimo de origem cativa. Aliás, considero esse vínculo como inerente à gênese da sociedade escravista” (Idem. *Ibidem*: 236).

Segundo Silvia H. Lara,

Neste sentido, nomear as pessoas como negros, cafuzos, pardos, pretos e crioulos era uma forma de afastá-los dos brancos. Em diversas situações, muitos pardos e mulatos, livres ou forros, foram dessa forma empurrados para longe da condição da liberdade, apartados de um possível pertencimento ao mundo senhorial. Podiam ter nascidos livres e até possuir escravos, mas estavam de certo modo, identificados como o universo da escravidão. (LARA, 2007: 144)

Para a sistematização social, a raça era uma variável que cada um conduzia indelevelmente no corpo e poderia ser um índice diferencial da posição do indivíduo na sociedade. Conforme Muirakytan, com base em Serge Gruzinski,

Na colônia essas fronteiras se borravam e se moviam devido às dificuldades de nitidez nas distinções que ocorriam a reboque da mestiçagem. Alguns mestiços nasciam livres, ao passo que outros vinham ao mundo com a marca da escravidão, somente extinta pelos processos de alforria, que, por sua vez, não dirimia o preconceito racial. Assim, um complexo social que deveria levar e conta matizes como o estado, a cor, a posição social e as procedências religiosa e cultural estava longe de compor um quadro de distinções que não se esfumasse. Na verdade, cada indivíduo carregava em si, em alguma medida, todos esses critérios que se entrecruzavam. (MACEDO, 2015: 182)

Todavia, o estigma da cor, “a falta de qualidade”, poderia em casos excepcionais ser “apagada” em situações de conquista territorial, por meio de serviços

reconhecidamente prestados à Coroa, possibilitando a concessão de honrarias e mercês. É o caso dos descendentes de africanos, senhores de cabedais nas ribeiras do Acaraú, mesmo percebidos como “maculados pelo sangue impuro” e dados a inquietações, aos olhos das autoridades governamentais e, em especial, dos religiosos investidos de poder naqueles sertões. Os mulatos, Coelho de Moraes e Dias de Carvalho faziam questão de se reconhecerem como da estirpe dos “conquistadores”. Tinham obtido sesmarias da Coroa e foram alastrando suas terras com o aumento de rebanhos, mas, também, fatiando pela partilha feita em inventários.

A colonização requeria capital simbólico ou econômico para transformar o espaço da capitania em lugar de produção para suprir um mercado regional com gados, couros e sebos. As alianças com nativos e outros sesmeiros eram fundamentais para a obtenção da terra, devido ao trâmite processual para concessão da mesma. Os serviços prestados por Felipe, Jerônimo, Bernardo e Francisco Dias, bem como por seus pais, no processo de expansão, conquista e colonização do território da Coroa e a aquisição de escravos fortaleceram suas famílias e parentes, tendo assim fortes argumentos para requererem mercê.

Os negros partícipes do processo de reconquista e ocupação da capitania do Ceará, não foram contemplados apenas com terras, mas com diversos títulos militares, o que os diferenciava dos outros negros livres, libertos e escravos. Felipe Coelho de Moraes, Francisco Dias de Carvalho, Bento Coelho de Moraes, Manoel Dias de Carvalho e outros seus parentes, por exemplo, eram reconhecidos como: capitão, ajudante, tenente coronel, coronel das entradas ao sertão. Para José Eudes Gomes, as concessões diferiam das doações de sesmaria de caráter hereditário, enquanto as patentes:

Eram concessões eletivas e sujeitas a confirmação régia, revogáveis, vitalícias [...] Assim, como parte do jogo de trocas assimétricas agenciado entre a monarquia portuguesa e os potentados locais através do sistema de serviço/mercês, a cada geração renovava-se a busca por patentes do comando das tropas locais, o que implicava uma constante renovação do pacto político estabelecido entre o rei distante e seus vassalos sertanejos”. (GOMES, 2010: 146-147.)

Um triênio era o prazo para que as tropas ficassem estacionadas na capitania, posteriormente, eram substituídas por outras. Sabemos apenas que alguns desses militares acabaram ficando na capitania e se constituindo em poderosos locais, como foi o caso das famílias Dias de Carvalho e Coelho de Moraes.

Possuir terra era acessar o poder de mando. Mando sobre os trabalhadores e sobre as tropas às quais comandavam. No século XVII, todos os proprietários negros de sesmarias eram militares que tinham iniciado sua vida como soldados e na conquista galgaram outros cargos. Os Coelhos aparecem qualificados como ajudantes e capitães; Domingos Ferreira Pessoa aparece qualificado como almoxarife do presídio e da Coroa; Domingos Lopes e João Coelho como pretos forros. Os negros e seus descendentes não tiveram prosperidade na conquista apenas nos anos seiscentos, seus filhos, netos e parentes continuaram expandindo o domínio português para os sertões da Capitania, especialmente na ribeira do Caracu.

Outros documentos que possibilitam analisar a presença de mulatos, pardos e pretos, livres e escravos, na região são os censos, como o de 1804 (o primeiro do Ceará), em que a população da Vila de Sobral contava com 9.952 habitantes. Os brancos eram 2.781 (27,4 %), pretos e pardos livres, 4.193 (42,1%) e pretos e pardos escravos que somavam 2.978 (30,5 %). Ou seja, 72% da população estava composta por negros e pardos (livres e escravos), sendo, na época, a vila com a maior presença de escravos.

TABELA 1 – A POPULAÇÃO DO SEARÁ GRANDE, EM 1804

VILAS	Branco	Pretos e Pardos		Total da População
		Livres	Escravos	
Aquiraz	2.679	2.145	702	5.526
Aracati	2.339	1.490	1.102	4.931
São Bernardo	3.753	2.769	943	7.465
Icó	3.822	3.522	1.507	8.851
Crato	6.797	12.793	1.091	20.681
S. João do Príncipe	5.361	3.231	1.856	10.448
Granja	1.047	1.656	799	3.502
Campo Maior	1.757	2.986	1.270	6.013
Sobral	2.781	4.193	2.978	9.952

Fonte: Revista do Instituto do Ceará (RIC), Tomo XXIX [1925], p. 79.¹

¹ Tabela elaborada por Eurípedes Antonio Funes, a partir de dados da Revista do Instituto do Ceará (RIC), Tomo XXIX e do texto CHANDLER, 1973: 41).

Já em 1808, na Vila de Sobral foram registrados 14.629 habitantes: 3.636 brancos (25%), 397 índios (2%), 2.007 pretos (14%) e 8.589 mulatos (59%). De acordo com esses dados, a população preta e mulata era de 73% (SILVA, 1998: 49-50).

Em 1813, a população era de 15.202 habitantes. Os mulatos e os pretos correspondiam, respectivamente, a 10.415 e 1.879, sendo o número de mulatos livres correspondente a 9.347 e o de escravos 1.068. Os pretos cativos totalizavam 1.091 e os livres, 788. Este censo da população dividiu os cativos quanto ao sexo (homens e mulheres) e seu estado civil (casado, solteiro e viúvo). Os pretos cativos eram 528 homens e 533 mulheres. Os mulatos escravos correspondiam a 448 homens e 574 mulheres. No total de cativos, 413 casados, 1.461 eram solteiros e 209 viúvos.² Os pretos e mulatos correspondiam a 80,9% da população.

Ao observar minuciosamente os três censos, chama a atenção o fato de a imensa maioria da população ser afrodescendente, formada por escravos e libertos. Essa situação não era comum na Vila de Sobral, outras vilas e cidades no Brasil colonial refletiam essa diferença. Silvia Lara (2007) ao analisar a carta do Conde de Resende para o Secretário de Negócios Estrangeiros e da Guerra, Luis Pinto de Souza Coutinho, relatando suas observações sobre esse fenômeno, percebeu que ele enfatizou a sua preocupação com a grande quantidade de escravos e, especialmente, os libertos no Rio de Janeiro. Segundo a autora,

[...] na segunda metade do século XVIII, esse tipo de crítica começou a se fazer mais presente: vários letrados e diversas autoridades coloniais manifestavam preocupação com o número excessivo de escravos, condenava o modo como os senhores governavam seus cativos e mostravam-se incomodados com os pecados e vícios que acompanhavam o domínio escravista [...] (LARA, 2007: 15)

Essa preocupação dos letrados e do Conde de Resende era maior com os libertos, pois estes saíram da tutela dos senhores e passaram a outro governo. Por isso,

[...] sua preocupação maior não era com a escravidão propriamente dita, já que não havia como interferir no poder dos senhores sobre seus cativos, assunto restrito ao âmbito do domínio particular. Era, sim, como os homens e mulheres “pretos, crioulos e mulatos” que haviam obtido a liberdade. Não mais sujeitos de seus senhores, eles deveriam ser objeto de um outro domínio de outra natureza: deviam ser registrados, triados e classificados conforme suas respectivas índoles, e a vida deles tinha que

² Este “Mappa da população da capitania do Ceará extrahido dos que derão os cappitães-mores em ano de 1813”. Arquivo da Biblioteca Nacional, sector de Manuscritos, Ceará, II, 32, 23, 3. Transcrição cedida por Paulo Henrique de Souza Martins e em CHANDLER, 1973: 41).

ser encaminhada segundo os interesses do bem comum. (Idem, Ibidem: 17.)

Os três censos (1804, 1808 e 1813), mostram um retrato da população sobralense, e a registrou, classificando-a quanto às suas qualidades (sexo e cor) e separando-a quanto à sua condição jurídica (escravos e libertos). O censo de 1813, por não qualificar juridicamente pretos e mulatos, juntou-os, demonstrando como era tênue a linha que separava cativos e libertos. No que se pode depreender certa zona de convergência social entre certos grupos de indivíduos, marcada por uma liberdade precária e pela escravidão.

Essas informações trazem algo interessante: primeiro pelos dados que mostram que a região do Acaraú foi uma das áreas de maior concentração de população negra no Ceará, em particular o número de libertos e livres: crioulos, negros, pretos, pardos e mulatos; muitos desses senhores de terras e escravos, portanto, homens de cabedais.

Seu poder não vinha da qualidade do nascimento, pois eram portadores de “mulatice”, defeitos mecânicos, qualidades negativas nos critérios de ascensão a cargos ou outros benefícios no antigo regime português. Na prática, no “novo mundo”, viver da profissão de mecânico, ser mulato ou soldado da conquista não impedia que eles se tornassem importante, adquirissem status na sociedade colonial. Segundo José Eudes Gomes,

[...] se a “qualidade de nascimento” pesaria na escolha daqueles que estariam aptos a prestar os serviços mais relevantes no ultramar, a sua conquista foi em grande parte levada a cabo por indivíduos destituídos de tais qualidades, alguns dos quais por intermédio de seus serviços prestados na conquista e defesa do território se transformaram nos principais moradores das terras na América sob domínio português. (GOMES, 2010: 47)

SESMARIAS DE NEGROS

Chamamos “terra de negros” aquelas doadas na capitania do Ceará, entre o século XVII e as primeiras décadas do XIX, em especial nas ribeiras do Acaraú e adjacências, aos sesmeiros qualificados como mulatos, crioulos, pretos, cabras e pardos. Estas eram obtidas por mercês, compras e/ou por heranças. Dentre esses homens negros que receberam sesmarias, podemos citar os mulatos **Felipe Coelho de Moraes, Francisco Dias de Carvalho e Bernardo Coelho de Andrade**; os pretos,

forros, Domingos Lopes e João Coelho; os crioulos, forros, Bento e Braz Ferreira da Fonseca; os pardos Domingos Ferreira Pessoa, Antônio Rodrigues, Antônio de Castro Passos e Paulo Martins Chaves. Em suas petições aos responsáveis pela doação de sesmarias, solicitaram terras para criatório de gados, para plantar lavouras e povoar, tendo como argumento os serviços prestados na conquista da Capitania do Ceará, desde a guerra contra os flamengos aos conflitos contra os bárbaros, tapuios e gentios da terra.

As sesmarias conseguidas pelos negros rumo aos sertões do Acaraú somaram ao todo 103, dentre elas, 84 solicitantes eram negros, principalmente da parentela de Felipe Coelho de Moraes e Francisco Dias de Carvalho. Essas terras foram doadas em diversas ribeiras do litoral oeste rumo ao norte da Capitania. A primeira delas foi concedida em 1680, e tinha 10 léguas em quadra, ou seja, 100 léguas quadradas, o que equivalia a 179.200 ha. O requerente solicitou concessão da terra, alegando nas suas justificativas ser morador da Capitania, servir à Coroa e não ter terras para criar gados e outras criações e, além disso, descreveu os limites da propriedade.

TABELA 2 – MODALIDADE DE CONCESSÃO DE SESMARIA, ACARAÚ

Período	Coletivas	Individual
1680-1700	08	01
1701-1720	26	07
1721-1740	13	24
1741-1760	00	04
1761-1780	00	00
1781-1790	00	01
TOTAL	47	37

FONTE: Sesmarias cearenses (1680-1790).

Naquele momento, as datas eram solicitadas coletivamente pelos negros, acompanhados por parentes, militares, padres ou outras pessoas. Em relação às sesmarias solicitadas junto a parentes, temos o caso dos primos Manoel Dias de Carvalho e Félix Coelho de Moraes (Data de Sesmaria, vol. 2, nº. 100: 57), que conseguiram terras no rio Coreaú.

Outra característica da aquisição das terras, ao adentrar os sertões nas guerras coloniais, era delimitar e balizar os limites de sua propriedade e, posteriormente, solicitar

a terra, através de documento de data sesmarial. Em relação a quem podia pedir terras em sesmarias, não acreditamos que todos os participantes da conquista foram contemplados. Os solicitantes negros usavam como justificativa, como tantos outros, os serviços prestados, como comandantes de tropas, proprietários de terra, gados ou funcionários reais ou a alegação de serem parentes dos pioneiros da conquista, como alegado pelos parentes de Felipe Coelho de Moraes. Se não era qualquer um que poderia receber terras, necessitava-se um arranjo: aliar-se àqueles “cacifados” para tal.

Na capitania do Ceará, o mulato Felipe Coelho de Moraes conseguiu duas sesmarias, uma de dez léguas (1680) e outra, com seu irmão Jerônimo Coelho (1682), que media 4 léguas, entre Fortaleza, a serra de Maranguape e a ribeira do Siupé.

No ano de 1680, fora concedida uma outra sesmaria coletiva no rio Choró para 7 beneficiados. Eles argumentaram na solicitação da mercê que as terras nunca foram povoadas por brancos, queriam povoar e cultivar com gados e que “visto terem eles suplicante gasto suas fazendas com os gentios que naquelas paragens abitão tratando pazes com eles, reduzindo a fé, pondo em obediência de S. alteza” (Data de Sesmaria, vol. 1, n°. 13: 33)

Dentre os solicitantes da terra, citamos Domingos de Mendonça, filho de Felipe Coelho de Moraes, e o preto João Martins. Conforme a folha de serviço que este apresentou no requerimento pleiteando o posto de Mestre do Campo dos Henrique, argumentou que “por espaço de trinta e tez anos, 5 mezes e 28 dias, desde 26 de janeyro de 1652 até 20 de Julho de 683, em posto de alferes vivo e reformado, ajudante, capitão e sargento mor do 3°. da gente preta, que foi Henrique Dias” (AHU, cx. 13, Doc. 1314). João Martins e os outros companheiros da data de 1680 adquiriram outra sesmaria junto a 25 pessoas, no ano de 1682, onde as terras localizavam-se “tanto nesta capitania como na do Rio Gde.” (Data de Sesmaria, vol. 1, 26: 59)

Em 1681, familiares de Felipe Coelho de Moraes, conseguiram nova sesmaria, localizada entre a Fortaleza do Ceará e o rio Siupé, cujas terras eram limítrofes com a propriedade do capitão Felipe Coelho. As terras foram doadas a Francisco Dias de Carvalho e a seu irmão Bernardo Coelho de Andrade que em 1682 conseguiram outra sesmaria em parceria com Leonardo de Sá e Domingos de Mendonça da Câmara. Leonardo de Sá era irmão do capitão-mor do Ceará Sebastião de Sá (1678-1682) e conseguiu 06 sesmarias. Bernardo Coelho conseguiu 04 sesmarias e Domingo

Mendonça da Câmara, uma. Francisco Dias de Carvalho conseguiria nova sesmaria com o sargento reformado Jorge Martins e o cabo de esquadra Manoel de Souza.

Já o sesmeiro pardo Domingo Ferreira Pessoa, que tinha sido soldado e almoxarife da capitania do Ceará, foi detentor de quatro (04) sesmarias. Ele recebeu três (03) sesmarias coletivas e uma (01), usando como argumento seu serviço prestado ao governo português. As datas das sesmarias coletivas foram: uma em 1682 junto com mais 24 sesmeiros; outra, em 1683, com mais nove (09) sesmeiros, e a terceira com outros cinco (05) sesmeiros.

Nestes três pedidos consta um familiar de Felipe Coelho, denominado de Manoel Dias de Carvalho que conseguiu nove sesmarias, sendo oito (08) na ribeira do Acaraú. Seu cunhado João Fernandes de Sousa e sua sobrinha Ana Maria de Jesus adquiriram uma sesmaria, entre o rio Mundau e o Aracatiaçú, junto a outras nove pessoas, no ano de 1694.

Como se percebe nas solicitações coletivas, o número de requerentes variava muito. Nas datas coletivas, tinham aquelas com mais de 10 sesmeiros e outras onde os requerentes se associavam a um parente, pessoas de status superior, como militares de alta patente ou cabedais dispostos a investir na empreitada. No primeiro caso, temos dois irmãos, Francisco Dias de Carvalho e Bernardo Coelho, que solicitaram “seis legoas de terra começando do rio e barra do Ceará pela costa abaixo poderá haver seis legoa athe a testada do capitão Phelipe Coelho devoluta e desocupadas [...] e oito legoas cortando pera o sertão”. (Data de Sesmaria, vol. 1, n.º. 24: 55). Noutra petição, dois parentes dos concessionários acima, Felipe Coelho de Moraes e Jerônimo Coelho, solicitaram, em 1682, “quatro legoas de terras de comprido com outras tantas de largo” (Data de Sesmaria, vol. 1, n.º. 25: 57). Todos justificaram a prestação de serviços, aumento das rendas reais com o criatório e o povoamento. Em relação ao único pedido individual, nos setecentos, este foi concedido ao capitão Felipe Coelho com a extensão de dez léguas em quadro. Esta sesmaria nunca foi registrada e nem prescrita, devido ao mesmo cultivá-la, e seus familiares estarem ali estabelecidos, com moradia.

Os sesmeiros negros na sua aquisição de terras geralmente ocupavam a gleba recebida. Eram pequenas as prescrições, quando ocorriam, como sucedeu a Pedro de Mendonça de Moraes, que afirmou em outra carta, escrita em 1722, que ele tinha conseguido uma sesmaria em 1708 e não pôde cumprir com a obrigação de registrar a data. Por isso, informou que, “por o suplicante andar nas campanhas ocupado no serviço

de sua majestade, as não o povoou no termo da ley”. (Data de Sesmaria, vol. 11, nº. 99: 157)

O mesmo Pedro, com seus irmãos, contestou junto ao governo de Pernambuco a doação de duas léguas de terra ao vigário do Ceará, Padre João Leite de Aguiar, em 1697. Alegavam que os capitães-mores não podiam conceder sesmarias a partir do Alvará de 1695 e que a concessão apresentava outra irregularidade – a concessão de terras já ocupadas com atividades agropastoris e povoadas. Informavam que as duas léguas de terra, dadas ao vigário, faziam parte da sesmaria concedida, em 1680, ao capitão Felipe Coelho de Moraes, em cujo terreno se estabelecera desde 1666, com suas criações e lavouras, e o povoou com sua família. O governador de Pernambuco acatou as alegações e determinou a nulidade da doação ao padre João Leite.

Os sesmeiros não registraram e nem cultivaram as terras com atividades pastoris, tiveram a prescrição delas. Em outras terras, somente seus herdeiros ou os compradores cumpriram a legislação de mandar registrar. Ressalta-se que a sesmaria do Riacho Caracu não foi registrada no prazo devido, conforme documento de 1744; no qual se lê que,

em 2 de agosto de 1744, o coronel José Bernardo Uchoa pediu uma data de duas léguas de comprimento e duas de largura compreendendo as seis lagoas Caracuzinho, Paiassara, Maracanaú, Jaupeba, Jacanaú e Juiari, cujas terras comprara seu pai aos herdeiros do capitão Felipe Coelho de Moraes, que obteve a dita data em 15 de julho de 1682, e como este não a mandara confirmar, queria as mesmas duas léguas de comprimento, começando da lagoa Caracuzinho, rumo de Maranguape com a declaração de que, se já entrasse a medição da terra que Sua Majestade mandara dar aos índios da missão da Parangaba, se enteiraria de que lhe tomasse. (BEZERRA, 2009: 18)

Antonio Bezerra, ao demonstrar a inexistência da Lagoa da Parangaba na documentação acima, relatou que não encontrou referência nas 816 datas e sesmarias do sul da capitania do Ceará. Informou que a mesma Lagoa se originou de um córrego “que começava pouco adiante quase em frente à Igreja da vila, e corria de sudoeste a nordeste, passando em Aningas, em Pajussara, e pendia ao poente para ir ao Gerinbaú, que foi há tempo córrego e atualmente é lagoa, e daí ao Maranguapinho” (Idem. Ibidem; 18). O autor afirma que, entre essas datas, estavam as de Felipe Coelho de Moraes e Jerônimo Coelho, de seus parentes Pedro de Mendonça e Antonio Coelho de Moraes e do capitão Bento Coelho de Moraes. Antonio Bezerra cita a descrição da sesmaria solicitada por Pedro de Mendonça de Moraes “que pegava da lagoa velha, chamada

Taperoaba, fazendo pião na dita lagoa, buscava o corgo do Caracu e ia fazer barra no corgo da Parangaba com meia de largura” (Id., Ibid:; 20).

SESMARIA DOS DIAS E COELHO NO SÉCULO XVII E XVIII

No livro de sesmarias, foram registrados 70 pedidos feitos pelas famílias Dias e Coelho. Além das já citadas sesmarias concedidas a Felipe Coelho de Moraes e Francisco Dias de Carvalho, conseguiram terras seus irmãos, seus filhos e parentes, como: Bernardo, Teodósio, Manoel, Zacarias, Francisco, João Coelho de Andrade, Manoel Dias de Carvalho, Félix Coelho de Moraes, Pedro de Mendonça de Moraes e Bento Coelho de Moraes. Ao comparar o total de sesmarias solicitadas, de entre os anos de 1679 até 1824, na Capitania do Ceará, pelos familiares de Felipe Coelho, notamos que estes obtiveram 2,8 % do total de sesmarias, tornando a parentela deles em poderosos potentados do sertão.

O poder dos Dias e Coelho estendia-se sobre diversas ribeiras na Capitania do Ceará, como as dos rios: Rio Ceará, Canindé e Acaraú que margeavam ainda outros como Aracatiaçu, o Aracatimirim e o Coreau, propícios ao criatório ou à plantação de lavouras. Os primeiros sesmeiros desta família foram o capitão Felipe Coelho de Moraes, Jerônimo Coelho, Bernardo Coelho de Andrade e Francisco Dias de Carvalho, cujas terras se estendiam da Fortaleza do Ceará até o Rio Siupé e a Serra do Maranguape.

Em 1694, nove pessoas solicitaram terras entre os rios Mundaú, Aracatiaçu e Aracatimirim, requerendo, para cada um, três léguas de terras, localizadas a quarenta ou cinquenta léguas da Fortaleza do Ceará ao Maranhão. Argumentavam que “são senhores e possuidores de muitas criações de gados vacuns e cavalares os quais estão criando em terras alheias de que pagam foro por cuja causa recebem grande perda e diminuição na fazenda Real” (Data de Sesmaria, vol. 1, n°. 09: 21). Uma sobrinha de Manoel Dias de Carvalho, chamada de Ana de Souza, junto ao seu marido, João Fernandes de Souza, e nove peticionários solicitaram terras entre os rios Aracatimirim, Aracatiaçu e Acarau. Conforme os requerentes informavam, as terras eram “devalutas e desaproveitadas”. Este termo, talvez, fizesse referência à não ocupação da terra solicitada, uma vez que a lei de sesmaria exigia que a ocupação da terra se desse com povoamento, benfeitorias e atividades econômicas num prazo de cinco anos. O escrivão da Capitania, o Alferes Jorge Ferreira, informou ao capitão-mor Fernão Carrilho que a terra “fora dada há doze annos a esta parte e tão bem me consta não tomarão della

posse nem as povoarão porque muitos delles não tem com que” (Data e Sesmaria, vol. 1, nº. 09: 22) e afirmava que os peticionários queriam povoá-la com gado. O referido escrivão tinha sido um dos solicitantes da sesmaria.

O número de peticionários no século XVIII era menor, provavelmente facilitando a ocupação e povoamento conforme determinava as ordenações reais relativas às sesmarias, diminuindo o número da prescrição. Abaixo, apresentamos um quadro com o número de sesmarias por decênios, solicitadas pelos Dias e Coelho.

TABELA 3 – SESMARIAS DOS DIAS E COELHO – (1700-1739)³

Períodos	Ribeiras					
	Ceará	Canindé	Aracatiaçu	Aracatimirim	Acaraú	Coreaú
1700-1709	01	00	01	00	08	02
1710-1719	00	00	11	01	04	02
1720-1729	05	04	04	00	07	04
1730-1739	04	03	02	00	02	01
Total	10	07	18	01	21	09

FONTE: Sesmarias Cearenses (1700-1739).

No primeiro decênio do século XVIII, a frente de ocupação das terras cearense pelos Coelho e Dias expandiram-se, principalmente, para a ribeira do Acaraú, com a ocupação de 11 glebas de terras, espalhadas na ribeira do rio Acaraú (08), Aracatiaçu (01) e Coreaú (02). A primeira sesmaria solicitada foi pedida por Manoel Dias de Carvalho e seu primo Félix Coelho de Moraes, no ano de 1705. Como não foi registrada, após três anos eles solicitaram que fosse concedida novamente e inscrita nos livros de terras da Capitania. A sesmaria localizava-se entre o Rio Coreaú e o Serrote das Rolas, nas proximidades das aldeias dos Tabajara, na Serra da Ibiapaba e na dos Reriu, na Serra da Meruoca. Na parte da sesmaria de Manuel Dias de Carvalho foi erguido um templo em devoção a Santo Antônio da Mouraria, hoje conhecido como Santo Antônio do Araquém.

Em 1706, foram concedidas 04 sesmarias – duas (02) a Bento Coelho de Moraes, uma (01) a seu irmão Pedro de Mendonça de Moraes e outra ao patriarca dos Dias,

³ As áreas territoriais utilizada cima como a ribeira do Ceara inclui aos pedidos feitos na ribeira do Curu, da mesma forma utilizo com o Aracatiaçu a utilizar os pedidos feitos na região do rio Mundaú. Em relação ao Coreaú utilizei os pedidos na serra da Ibiapaba, excluindo as aldeias jesuíticas.

Francisco Dias de Carvalho. No quarto pedido de sesmaria, que foi coletivo, todos os solicitantes eram militares e, provavelmente, obtiveram informação ou descobriram essas terras no período em que foram mandados para sondar a ribeira do Parnaíba (1701), sob o comando de um dos pedintes, o coronel Leonardo de Sá.

No ano de 1707, eles conseguiram mais duas datas de sesmarias: uma doada a Manoel Coelho de Andrade, Zacarias Coelho de Andrade, Francisco Pereira de Andrade e João Coelho; a outra foi dada a Félix Coelho de Moraes e João da Silva do Lago. A primeira localizava-se na ribeira do Cahuipe até o Siupé e a outra estava localizada na ribeira do Acaraú. Em 1708, estes conseguiram mais 04 sesmarias na ribeira do Acaraú, uma delas estava localizada no referido rio e a outra no Coreau.

No período entre 1710 e 1719, os Dias e Coelho adquiriram, ainda, 18 sesmarias – 11 no Rio Aracatiaçu, 01 no Aracatimirim, 04 no Acaraú e 02 no Coreau. Foram contemplados nesse decênio os seguintes sesmeiros: Bento Coelho de Moraes com 03 sesmarias, das quais uma foi em parceria com sua esposa Vitória de Moraes e duas com sua filha Floriana Coelho de Moraes. Todas elas adquiridas na ribeira do Aracatiaçu, na Serra da Uruburetama, onde estava localizada sua morada. Félix Coelho de Moraes adquiriu 04 sesmarias; Manuel Dias de Carvalho conseguiu uma (01) com seu neto Manoel Dias Neto, duas (02) com seus sobrinhos, uma (01) com Manuel Fernandes Neto, duas (02) com Manuel Fernandes de Carvalho e três (03) com João Fernandes Neto.

De 1720 a 1729 foi o período em que eles conseguiram maiores porções de terras, totalizando um número de 24 sesmarias, distribuídas da seguinte forma: 05 datas no Rio Ceará, 04 no rio Canindé, 04 no rio Aracatiaçu, 07 no rio Acaraú e 04 no rio Coreau. Nos dez anos seguintes eles adquiriam 12 sesmarias. Após esse período e até o final das concessões de terras através de sesmaria, em 1823, não foi possível identificar seus familiares.

“DIZ-ME COM QUEM TU ANDAS QUE DIREI QUEM TU ÉS”: PARCEIROS, PARENTES, SOLIDARIEDADE E PODER.

As “redes de alianças” (FRAGOSO, ALMEIDA, SAMPAIO, 2007: 71) formadas por eles com outros sesmeiros e funcionários reais, possibilitaram a sua ascensão como elite local. As alianças construídas pelos parentes dos mulatos Felipe Coelho e Francisco

Dias de Carvalho demonstram a eficácia na solicitação de sesmarias e na tessitura do poder na sociedade colonial do sertão do Acaraú.

A quantidade de terras e de escravos em poder da parentela dos Coelhos de Moraes e Dias de Carvalho proporcionou ascensão aos altos cargos militares, alianças com outras famílias da elite local, como a realizada no casamento de Manoel Dias de Carvalho com D. Bárbara Cabral de Olival. Esta era “certamente filha do capitão mor Tomás Cabral de Olival, comandante da fortaleza do Ceará de 1688 a 1692” (NOBRE, 1978: 35) ou alianças com religiosos, através de doação de terras para construção de capelas, como a Capela de Santo Antônio da Mucaria, em 1726, na localidade de Olho d’Água do Coreaú, (Idem. Ibidem; 41)⁴ uma configuração clara do poder local.

A preocupação dos missionários com a presença dos mulatos livres, com grandes fortunas (terras e escravos), detentores de poder e prestígio, como no caso dos Coelho de Moraes e Dias de Carvalho, se refletia numa desclassificação desses sujeitos como mulatos, expressa em documentos enviados à metrópole.

Na carta do Padre Antonio de Sousa Leal e João Guedes, remetida ao Conselho Ultramarino em 1720, relatando o trabalho dos missionários junto às populações nativas, eles informavam que os grandes inimigos desse projeto eram os

[...] indesejados e perniciosos homens [homens] que há no Ceará são Pedro de Mendonça, Bento Coelho, Manoel Dias, Félix Coelho e outros seus parentes que todos procedem de hum mulato Phelipe Coelho q [que] depois q [que] os P^e. [padres] largarão as aldeias do Ceará se fez administrador dellas e amancebando-se com as índias q[que] tinha em serralho, procreouse grande número de filhos q[que] todos seguem maos exemplos e tiranizão, não só os índios, mas também os brancos, não havendo quem ouze queixar-se das violências e roubos q [que] lhe fazem e deve encarregar ao Ouvidor q[que] especialmente inquirir dos excessos destes homens [homens], e proceda contra eles com toda a severidade, e q[que] obrar nelles dê conta a V. Mag^{de} por este conselho. (PINHEIRO, 2011: 37-38.)

Segundo o vigário, os capitães-mores e os cabos de guerra promoveram guerras contra os nativos com objetivo de apresá-los para si e vendê-los, como ocorreu em diversas entradas ao sertão. Referindo-se aos mulatos, afirmou que no governo de João da Mota, em 1704, foi enviada uma tropa contra o tapuia Carihu, comandada por Pedro de Mendonça de Moraes, que “tendo matado muitos e cativados mais de oitenta;

⁴ Geraldo Nobre transcreveu o documento de doação da capela de Santo Antônio conforme registrada no Livro de Notas do Tabelião da Vila de Fortaleza [1734-1735].

no caminho tirara as presas ao tapuia Anassé, dizendo que as levava à fortaleza para se quitarem, mas guardara para si e para os seus parentes as melhores” (RAU, 1943; 389). Conforme o padre Leal, este mulato não deu o imposto real em cativo, apoderando-se dele e criando desavenças com os tapuias Carihu e Anassé.

Pedro de Mendonça de Moraes, em 1708, prendeu diversos nativos das aldeias da Aldeota e Iapara por causa de uma queixa que os índios fizeram dele ao capitão-mor. Da mesma forma, outro parente dos Dias e Coelho, Bernardo Coelho de Andrada, a mando do capitão-mor Gabriel da Silva Lago, foi, em 1708, guerrear contra os Caratihú. Essa guerra, na visão do missionário, não era justa porque foi feita contra nativos “mansos”, os quais estavam a serviço dos moradores da Capitania do Piauí. (RAU, 1943: 390)

Dois anos depois, o mulato Bento Coelho de Moraes maltratou o principal da aldeia dos Caocaya, em desacordo com a ordem real, cuja infração por espancamento de índios penalizava o infrator ao pagamento de “50 mil réis de pena e se fossem degredados para Angola (sendo soldado teria a pena de degredo)” (RAU, 1943: 392). Para ilustrar a gravidade do caso, o padre Leal indicou como testemunha o juiz Antônio da Costa Peixoto, morador no Mundaú, cujas terras faziam fronteiras com a sesmaria do finado pai de Bento Coelho, o capitão Felipe Coelho de Moraes. Em 1710, o padre afirmaria que o mulato Felix Coelho de Moraes com seus escravos tapuias

Prendera um branco que morava no Curuguayu, querendo-lhe cortar as mãos, por ele lhe ter desfeito um curral, que às escondidas fizera num seu terreno. Naquele ano, o mesmo mulato com dois escravos moeu a paos Luiz Pereira Coutinho, moço branco e bem procedido, obrigando-o a ausentarse dentro do prazo de 15 dias. (RAU, 1943: 392-393)

Terminando sua apresentação das violências praticadas no Ceará, o missionário relatou que os mulatos e mamelucos se apoderaram da Capitania do Ceará, a qual o poder ninguém “se atreve a acusa-los ou repreendelos” (Idem, Ibidem). Além da desclassificação aos Moraes e Dias, havia também um conflito entre essa elite local e os missionários, por causa da desobediência destes quando raptavam mulheres indígenas para viverem em concubinato, adotavam estratégias de escravização e de tomar a posse da terra condenadas pela Igreja.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste sentido os homens dados a “mulatice” se tornaram homens com lugares e poderes naquela sociedade sertaneja, ampliando suas redes de amizade, parentesco e acumulando bens. Se num determinado momento da colonização cearense a questão da cor não era proibitiva para acessar os favores reais e dessa forma ampliar a presença lusa na capitania; noutro, com um grande número de senhores de qualidade mestiça, especialmente os mulatos e pretos detentores da terra, cativos e títulos militares, esses passaram a ser problemáticos às diversas autoridades que começaram a reclamar da presença destes.

Considerando as questões acima, o texto possibilita um entendimento das questões apontadas ao se pôr o problema, mas, ao mesmo tempo, chama a atenção dos pesquisadores para realizarem pesquisas que ampliem os conhecimentos daquela sociedade colonial no sertão cearense, especialmente no que toca a presença de uma elite negra detentora de cabedais.

Embora este artigo não tenha todas as respostas sobre a sociedade colonial sertaneja nas ribeiras do Acaraú, os mecanismos de ascensão social e as estratégias tecidas pelos homens e mulheres de cor; acredito que ela nos ajuda a mostrar o quanto era colorida a pigmentação da pele dos que construíram o sertão cearense, marcado por disputas pelas terras, por cargos e pela luta para manter a vida. Nesse sentido, penso que a tese é fundamental para se pensarem as histórias de negros e mulatos na ribeira do Acaraú, como também nos outros sertões cearenses.

FONTES

Arquivo Público do Estado do Ceará - APEC. (Org.) *Datas de sesmarias do Ceará e índices das datas de sesmarias*. (2 CD-ROM). Fortaleza: Expressão Gráfica / Wave Média, 2006. (Coleção Manuscritos).

Documentos Avulsos do Arquivo Histórico Ultramarino. Disponível em: www.unb.br.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEZERRA, Antônio. *Algumas origens do Ceará*. Edição fac-similar. Fortaleza: FWA, 2009.

CHANDLER, Billy James. The role of negroes in the ethnic formation of Ceará: The need for a reappraisal. In: *Revista de Ciências Sociais*, vol. IV n°. 1, 1973.

GOMES, José Eudes. *As milícias d'El Rey*. Tropas militares e poder no Ceará setecentista. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2010.

LARA, Sílvia Hunald, *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo Companhia das Letras, 2007.

MACEDO, Muirakytan K. de. *Rústicos cabedais: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões da pecuária (Seridó – Século XVIII)*. Natal, RN: Flor do Sal; EDUFRN, 2015.

NOBRE, Geraldo Silva. Documentos sobre capelas do antigo curato do Acaracu. In. *Revista do Instituto do Ceará (RIC)*, t. XCII (1978).

PINHEIRO, Francisco José. *Documentos para a História colonial, especialmente a indígena no Ceará (1690-1825)*. Fortaleza: fundação Ana Lima, 2011.

_____. *Notas sobre a formação social do Ceará (1680-1820)*, Fortaleza: Ana Lima, 2008.

RAMINELLI, Ronald José. *Nobrezas do Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. *História da escravidão no Ceará*. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1998.

SOUZA, Simone de (Org.). *Uma nova história do Ceará*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.

Raimundo Nonato Rodrigues de Souza

Doutor em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC).



TECENDO DISTINTOS LAÇOS FAMILIARES: AS RELAÇÕES DE COMPADRIO DOS ESCRAVOS DO BARÃO ALFENAS – FREGUESIA DE SÃO TOMÉ DAS LETRAS DO TERMO DE BAEPENDI- MG. (SÉC. XIX)

Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

**Juliano Tiago Viana de
Paula**

*Doutorando pelo Programa de Pós-
Graduação em História da
Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro - UFRRJ
juvieiravp@hotmail.com*

RESUMO

Neste trabalho pretendo examinar como foram tecidas as redes de compadrio dos escravos que mais apadrinharam crianças no Distrito de São Tomé do Termo de Baependi. Estes mancipios pertenciam a Gabriel Francisco Junqueiro, o Barão de Alfenas, proprietário da maior propriedade escravista da região. Assim examinaremos como estes cativos se ascenderam de distintas formas nesta grande unidade produtiva.

Palavras-chave: Compadrio, hierarquia e escravidão.

RESUMEN

En este trabajo pretendo examinar cómo se tejieron las redes de compadrio de los esclavos que más apadrinaron a niños en el Distrito de Santo Tomé del Término de Baependi. Estos mancipios pertenecían a Gabriel Francisco Junqueiro, el Barón de Alfenas, propietario de la mayor propiedad esclavista de la región. Así examinaremos cómo estos cautivos se ascendieron de distintas formas en esta gran unidad productiva.

Palabras clave: Compadrio, jerarquía y esclavitud.

COMPADRIO DE MARCELINO GUINÉ E RITA GUINÉ

Começaremos a analisar as relações de compadrio de um casal de escravos, nascida em algum ponto por nós desconhecido na África, provavelmente no início do século XIX. Estes foram Marcelino Guiné e Rita Guiné, os cativos mais antigo da Fazenda Campo Alegre.

Este casal de cativos viveu por muito tempo em Campo Alegre, examinando as listas nominativas e os registros paroquiais do distrito do São Tomé, vimos que este casal de africanos permaneceu junto por mais de 30 anos, durante todo este período presenciaram várias situações nesta fazenda, como o falecimento de alguns dos seus companheiros, o nascimento de crianças, o processo de adaptação dos além-mares, as punições dada aos escravos infratores e o tratamento que o Barão de Alfenas dava aos seus cativos. Também testemunharam vários acontecimentos importantes nesta casa senhorial, como nascimentos, casamentos e comemorações de festivais (incluindo aniversários) dos familiares do Barão de Alfenas.

Um dado importante a ser destacado, que Marcelino Guiné e Rita Guiné encontrava-se nesta fazenda quando eclodiu uma revolta escrava que deixou muitos feridos e mortos, conhecida como a Revolta de Carrancas. Neste levante escravo muitos dos familiares do Barão de Alfenas foram cruelmente assassinados, uma das vítimas foi o seu filho, o Juiz de Paz, Gabriel Antônio Francisco Junqueira, morto em confronto com um cativo. Consultando a lista dos cativos¹ envolvidos nesta insurreição, não encontramos os nomes de Marcelino Guiné e Rita Guiné, e nem dos outros mancipios que serão analisados neste trabalho, diante disto, podemos supor, que estes escravos avaliaram cuidadosamente as consequências que este levante poderia provocar em suas vidas, em outras palavras, estavam simplesmente agitando racionalmente a partir de um conhecimento perfeito das regras do jogo e de seus efeitos².

Enfim, toda esta experiência de cativo contribuiu para que Marcelino Guiné e Rita Guiné tivesse um melhor entendimento dos códigos de normas e conduta da casa

¹ ANDRADE, Marcos Ferreira de. *Rebeldia e resistência: as revoltas escravas nas províncias de Minas Gerais*. Dissertação Mestrado. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 1996.

² LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p.262.

senhorial da qual faziam parte³. Além disto, todo este conhecimento permitiu que formassem uma extensa rede de compadrio, algo será visto nas próximas linhas.

TABELA 1 - AFILHADOS DE RITA GUINÉ E MARCELINO GUINÉ, ESCRAVOS DO BARÃO DE ALFENAS

Ano	Batizados	Pais	Mães	Senhores donos dos escravos e parentesco com Barão de Alfenas
1842	Procópio	Bonifácio	Marciana	Pe. Francisco de Andrade Junqueira (filho)
1842	Margarida	Serafim	Julia	Ten. Jose Procópio de Azevedo (genro)
1845	Manoel	Generosa	Balbina	Cap. Antônio Jose R. de Carvalho (genro)
1848	Generosa	Adriano Guiné	Lucinda Guiné	Pe. Francisco de Andrade Junqueira (filho)
1851	Tome	Joao Crioulo	Ana Crioula	Maj. Jose Ribeiro da Luz (genro)
1854	Francisca	Jose	Carolina	Ten. Jose Procópio de Azevedo (genro)
1854	Eva	Feliciano	Maria	Pe. Francisco de Andrade Junqueira (filho)
1855	Venâncio	Francisco Guiné	Cipriana Crioula	Pe. Francisco de Andrade Junqueira (filho)
1856	Malaquias	Venâncio	Iria	Ten. Jose Procópio de Azevedo (genro)
1857	Rita	Mizael	Fortunada	Antônio Gabriel Junqueira (filho)
1859	Joana	Rodrigo	Paula	Joaquim Tibúrcio Junqueira (filho)

Fonte: Registros Paroquiais de Batismo da Freguesia de São Tomé das Letras – Cúria Diocesana de Campanha, Minas Gerais.

Nesta tabela encontram-se as crianças que foram apadrinhadas por Marcelino Guiné e Rita Guiné, estes inocentes batizados e seus pais eram escravos dos filhos e genros do Barão de Alfenas, assim percebe-se, que este casal de africano teve suas redes de compadres circunscritas às propriedades da família Junqueira. Além disto, muitos escravos do Barão de Alfenas reproduziram a mesma lógica, mantiveram relações de compadrio somente com escravos assenhorados pelos parentes do Barão de Alfenas. Vimos apenas dois casos em que os escravos do Barão de Alfenas mantiveram laços parentais em escravarias de outras famílias.

³ FRAGOSO, Joao R. L. Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor do engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760). In: FRAGOSO, João e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs). *Na Trama das Redes: políticas e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

Apesar de Marcelino Guiné e Rita Guiné estreitarem laços somente com os escravos da família Junqueira, foram convidados por muitos cativos destas unidades para batizarem seus filhos, tornaram-se parentes espirituais de 11 famílias escravas, tudo indica que este mancipios eram requisitados no cativoiro.

No distrito de São Tomé das Letras do Termo de Baependi, este casal de africano encontrava-se no rol daqueles que mais apadrinharam crianças presas ao cativoiro, ou seja, enquadravam-se perfeitamente naquilo que a historiografia vem caracterizando como, os campeões de batismo⁴.

As famílias escravas que convidaram Marcelino e Rita para apadrinhar os seus filhos, não aparecem nos registros da localidade anterior ao ano de 1840, talvez estes cativos sejam recém-chegados que necessitavam ritualizar novos laços de sociabilidade com cativos experientes e em melhores situações na hierarquia do cativoiro.

Diante destas situações, podemos afirmar que os cativos não se enganavam ao ver vantagens em padrinhos que também eram escravos. Estes mancipios que convidaram Marcelino Guiné e Rita Guiné para batizarem seus filhos, poderia também escolher pessoas livres. Um escravo de prestígio no cativoiro poderia ser mais acessível e confiável, ou seja, alguém inclinado a ter maior consideração aos pais e ao afilhado e responder com mais rapidez e generosidade alguma necessidade. Cativos de consideração como Marcelino e Rita, poderiam ser mais eficazes do que os padrinhos livres pobres que mal conseguiam sobreviver em sociedade desigual e excludente. Em vez de buscar alianças com as fileiras incertas de homens livres de poucos recursos, estas famílias escravas recém-chegadas na região preferiram formalizar vínculos com cativos que poderiam prestar imediatos favores.

Na região de Bagé do Rio do Grande do Sul no século XIX, Marcelo Mateus notou casos semelhantes, de acordo com autor, o batismo nesta localidade, em geral, foi apropriado pelos escravos de maneira desigual, ou seja, havia aqueles para os quais a cerimônia cristã não parecia estar facialmente disponível, sugerido com razão que os

⁴ FARINATTI, Luís A. E. *Os compadres de Estêvão e Benedita: hierarquia social, compadrio e escravidão na fronteira meridional do Brasil (1821-1845)*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História. ANPUH – São Paulo, 2011. PINTO, Natália Garcia. *Parentes, aliados, inimigos: o parentesco simbólico entre os escravos na cidade de Pelotas, 1830/1850, século XIX*. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História. ANPUH: São Paulo, 2011. MATEUS, Marcelo Santos. *A produção da diferença: escravidão e desigualdade social ao sul do império do Brasileiro (Bage, c. 1820-1870)*, Tese de Doutorado, PPHGIS, 2016, p. 230-238.

cativos que puderam aproveitá-la, mais frequentemente viveram melhor a experiência da escravidão⁵.

Além disto, este raciocínio nos levar a refletir como Marcelino e Rita estavam melhores posições do que os seus compadres na hierarquia do cativo. Estas famílias escravas que os convidaram para apadrinharam seus filhos, nenhuma delas apresentaram uma ampla rede de compadres, tiveram apenas um ou dois filhos batizados e raramente eram chamados para serem padrinhos de alguém. Desta forma, para tornar mais ameno os problemas do cotidiano, tiveram que estreitar os seus laços com escravos detentores de amplos capitais relacionais no cativo.

O fato dos compadres de Marcelino Guiné e Rita Guiné terem comparecido poucas vezes nestas cerimônias católicas, isto não os excluía da comunidade cristã, por terem sido batizados na fé católica com elegibilidade para salvação eterna eram iguais perante o Deus e portadores de uma personalidade moral.⁶

Porém, no plano terrestre (social), os homens não eram considerados plenamente iguais, nem aqueles estavam sobre o jugo à escravidão, portando, cremos que os cativos que eram mais chamados a apadrinhar crianças estavam em uma posição social diferenciada, pois ao adquirirem um amplo capital relacional, tinham melhores condições de mobilizarem recursos disponíveis jogando em distintas situações⁷.

Enfim, aqueles escravos que recebiam vários convites para batizar crianças, como foi o caso de Marcelino e Rita, estariam em uma posição social privilegiada frente aos demais pares, tornando assim, mais intensa, as diferenças que eram produzidas no interior das escravarias⁸.

Os assentos paroquiais em que Marcelino Guiné e Rita Guiné aparece como padrinhos, nos fala um pouco de suas ascensões sociais intracativo, constatei que, em várias atas batismais, suas procedências africanas não foram anotadas pelo pároco da Matriz de São Tomé, foram qualificados como “guiné” em apenas dois registros de batismo, nos demais eram referidos pelos seus nomes e nada mais.

⁵ MATEUS, Marcelo Santos. A produção da diferença: escravidão e desigualdade social ao sul do império do Brasileiro (Bage, c. 1820-1870), Tese de Doutorado, PPHGIS, 2016, p. 230-238.

⁶ TANNENBAUM, Frank. *El negro en las Américas: esclavo y ciudadano*. Buenos Aires: Paidós, 1946.

⁷ BARTH, Fredrik. *Process and form in social life*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1981.

⁸ MARCELO, Mateus. A produção da diferença, op. cit., p.227.

O Pároco que celebrou os batismos em que Marcelino e Rita foram padrinhos foi o Vigário Joao Ribeiro Maia, além disto, quase todos os escravos da Fazenda Campo Alegre tiveram seus batismos celebrados por este pároco. Foram vários momentos em que o padre Maia foi às terras do Barão de Alfenas para batizar seus filhos, netos e escravos, tudo isto fez com que Joao Ribeiro Maia conhecesse melhor a composição social deste plantel escravista.

É provável que a presença de Marcelino e Rita em várias cerimônias de batismo tenha chamado atenção do Pároco Joao Ribeiro Maia, que de alguma forma os viam como os cativos de destacados papeis na escravaria do Barão de Alfenas.

No de 1842, Marcelino e Rita foram qualificados como Guiné em duas celebrações batismais, porém, os cerimoniais em que participaram nos anos subsequentes (até 1859), suas procedências africanas não foram mais mencionadas pelo pároco Joao Ribeiro Maia. Talvez o sumiço destas procedências possa estar relacionado a gama de relações que este casal de cativos estava envolvido, pois, além de terem vários compadres e afilhados, com certeza relacionaram com pessoas de outros segmentos da sociedade. Todo este escopo relacional fez que Marcelino e Rita assumissem novos papeis perante a comunidade.

Sem sobras de dúvidas, o universo relacional construído por Marcelino Guiné e Rita Guiné fizeram com que não fossem mais vistos como africanos bocais, e sim, como agentes já adaptados a esta sociedade escravista e católica, que tanto os influenciou, como também teve suas estruturas moldadas por esses além-mares.

O COMPADRIO DE FRANCISCO GUINÉ E FRANCISCA CRIOLA

O segundo casal de cativos do Barão de Alfenas que ficaram incumbidos de educar e ensinar a doutrina crista aos inocentes escravos da região foram, Francisco Angola e Francisca Crioula. Mas antes de exercerem esta função, o seu senhor os educou na fé cristão⁹.

⁹ RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século de ouro. *Varia História*, Belo Horizonte, nº. 31, pp. 41-68, 2004.

Neste caso, é necessário frisar que tinha certa razão Frank Tannenbaum, na escravidão brasileira os senhores eram obrigados a proteger a integridade pessoal dos seus cativos e ensinarem a religião católica. Os escravos tinham o direito aos sacramentos da Igreja e serem considerados membros da comunidade cristão¹⁰. Deste modo, ao serem entendidos como seres portadores de alma, tinham amplas oportunidades para serem incluídos socialmente. Nas próximas linhas deste trabalho, veremos como Francisco Angola e Francisca Crioula foram incluídos na sociedade através dos sacramentos batismais.

TABELA 2 - COMPADRES E AFILHADOS DE FRANCISCO ANGOLA

Ano	Batizados	Pais	Mães	Senhores
1842	Procopio	Bonifacio	Marciana	Francisco de Andrade Junqueira
1843	Inacio	Adriano	Lucinda	Francisco Andrade Junqueira
1848	Francisco	-	Emereciana Crioula	João Pedro Diniz Junqueira Junior
1848	Generoza	Adriano	Lucinda Guiné	Francisco de Andrade Junqueira
1848	Vicencia	-	Maria	Francisco de Andrade Junqueira
1850	Antonio	-	Madalena	Barão de Alfenas

TABELA 3 - COMPADRES E AFILHADOS DE FRANCISCA CRIOULA

Ano	Batizados	Pais	Mães	Senhores
1847	Furtioza	Bonifacio	Marciana	Francisco de Andrade Junqueira
1848	Francisco	-	Emereciana Crioula	João Pedro Diniz Junqueira Junior
1850	Antonio	-	Madalena	Barão de Alfenas
1851	Barbara	-	Vicencia	Barão de Alfenas
1854	Balbina	Jose	Margarida	Barão de Alfenas
1854	Francisco	Zacarias	Vitalina	Joaquim Tiburcio Junqueira

Fonte: Registros Paroquiais de Batismo da Freguesia de São Tomé das Letras – Cúria Diocesana de Campanha, Minas Gerais.

Decidimos criar duas tabelas pelo fato deste casal de cativos terem aparecidos juntos como padrinhos em apenas duas cerimônias de batismo.

Ao contrário de Marcelino e Rita, Francisco Angola e Francisca Crioula tornaram mais diversas suas relações de compadrio, constamos que este casal aparece junto em

¹⁰ TANNEBUAM, Franck. El Negro el las America, op.,. Cit., p.66, O autor considera que na América Inglesa os escravos estavam isentos de um caráter religioso, tal situação ocorreu pela falta de uma legislação específica para a escravidão na América Anglo-saxônica.

duas cerimônias de batismo apadrinhando inocentes escravos. Cada um destes mancipios foram parentes espirituais de 6 famílias escravas que pertenciam aos familiares do Barão de Alfenas aos seus parentes.

Francisco Angola foi mais requisitado na propriedade do Padre Francisco de Andrade Junqueira, filho mais velho do Barão de Alfenas. Nesta unidade apadrinou 4 crianças cativas, nas outras duas compareceu apenas 1 vez. O que significa dizer, que nesta escravaria Francisco Angola interagiu melhor com seus compadres e afilhados.

Como podemos perceber, foram várias ocasiões que Francisco de Andrade Junqueira permitiu que Francisco Angola tornasse parente espiritual dos seus cativos. Nesta propriedade foram batizadas 24 crianças escravas, Francisco Angola foi o que mais esteve presente nestas celebrações de batismo, tudo indica que o senhor desta propriedade tinha alguma afeição por este cativo, e tal apreço, era algo que vinha sendo construído desde quando Francisco de Andrade Junqueira morava nas terras de seu pai, o Barão de Alfenas, o próprio nome adotado por Francisco, talvez tenha sido uma forma de homenagear o filho do Barão.

O que podemos compreender deste caso, que além de Francisco Angola ampliar suas redes relacionais através do compadrio com outros cativos, utilizava deste recurso para fortalecer laços com um senhor que poderia lhe apoiar diante das incertezas da vida em cativo.

Ao contrário de Francisco Angola, Francisca crioula adotou outro esquema relacional, visou ao mesmo tempo duas estratégias, que consistia em fortalecer as suas relações com escravos do mesmo plantel e cativos de propriedades distintas. Como podemos observar na tabela, esta cativa apadrinou seis crianças pertencentes a distintas famílias escravas da região, a metade destes inocentes eram cativos do Barão de Alfenas, as outras pertenciam a três distintas propriedades.

Percebe-se que a rede de compadres de Francisca Crioula diferiu um pouco do seu companheiro, Francisco Angola, optou em apadrinhar (coma a aprovação de seu senhor) um número expressivo de crianças que pertenciam apenas um plantel. Francisca crioula também adotou o mesmo recurso, porém, soube expandir as suas relações, pois foi madrinha em três distintas escravarias, uma destas propriedades encontrava-se em outro Distrito do Termo de Baependi, região conhecida como São Sebastião da Encruzilha.

A criança que foi apadrinhada por Francisca Crioula nesta localidade pertencia ao Coronel Joao Pedro Diniz Junqueira, sobrinho do Barão de Alfenas e proprietários da fazenda da Cruzília, unidade produtora de alimentos que contava com 162 escravos. Nota-se que além de Francisca Crioula ter seus laços sociais mais diversificados do que seu companheiro, tinha maior mobilidade espacial.

Enfim, o que podemos entender destas relações, que apesar de Francisco Angola e Francisca Crioula estarem unidos, em certos patamares de suas vidas, galgaram diferentes escalas sociais¹¹, pois cada um adotou um tipo de estratégia relacional na intenção de estarem em melhores situações na hierarquia do cativo.

Além do mais, apesar de estarem casados e dividirem o mesmo ambiente de cativo, não eram iguais, como foi visto pelas suas relações de compadrio, estiveram implicados em distintas situações sociais que exigia que tomassem decisões diferentes. Como bem observou Fredrik Barth, pessoas situadas em posições diferentes podem acumular experiências particulares e lançar mão de diferentes esquemas de interpretação, ou seja, podem viver juntas, mas mundos diferentemente construídos¹². Com isto queremos dizer que o cativo não era baseado em experiências comuns, mas em múltiplas realidades sociais.

O COMPADRIO DE LINO CRIOULO E LEONARDA PARDA

Lino Crioulo e Leonarda Parda serão os últimos escravos do Barão de Alfenas a serem examinados neste trabalho. Correlação aos dois casais de cativos que analisamos nos tópicos anteriores, Lino e Leonarda foram os que menos apadrinharam crianças escravas, porém, suas relações e trajetórias quando comparada as outras, tornam as situações até aqui examinadas mais complexas.

Lino Crioulo e Leonarda parda tiveram apenas um filho, foram seus compadres, Bernardino, escravo do Barão de Alfenas e Generosa, cativa da casa do Sargento Mor José Ribeiro da Luz. Abaixo temos uma tabela que demonstra as escravarias que este casal de escravos foram padrinhos.

¹¹ LEVI, Giovanni. Prefácio. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de e ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: editora FGV, 2009.

¹² BARTH, Fredrik. *Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades*, 2000, p. 176.

TABELA 4- COMPADRES E AFILHADOS DE LINO CRIOULO E LEONARDA PARDA

Ano	Batizados	Pais	Mães	Senhores
1857	Arcenio	Simplicio Crioulo	Olimpia Crioula	Antonio Gabriel Junqueira
1856	Germano	Fideles	Januaria	Gabriela Amelia de Azevedo Junqueira (dona)
1856	Procopio	Luis	Constância	Jose Ribeiro da Luz (major)
1854	Zacarias	Bernardino	Bernardina	Pudenciana Umbelina de Azevedo (dona)
1855	Antonio	Francisco	Francisca	Barao de Alfenas
1857	Miguel	Rodrigo	Lucinda	Joaquim Tiburcio Junqueira
1858	Jose	Antonio	Lucinda	Barao de Alfenas

Fonte: Registros Paroquiais de Batismo da Freguesia de São Tomé das Letras – Cúria Diocesana de Campanha, Minas Gerais.

Lino crioulo e Leonarda parda não destoaram dos outros cativos, também batizaram escravos que pertenciam ao Barão de Alfenas e aos seus parentes, no entanto, foram os escravos da fazenda Campo Alegre que mais exploraram da mobilidade espacial oferecida pelas relações de compadrio, seus afilhados pertenciam as unidades localizadas em outras regiões do termo de Baependi. Ao ligar a compadres de outras fazendas sugere que o compadrio era um pouco mais independente da ingerência do senhor, mas as sociabilidades dos escravos não deixavam de serem controladas.

Grande parte dos historiadores que se dedica a estudar o parentesco espiritual indica que olhar senhorial sobre as ações dos escravos apresentava um limite¹³. Na fazenda de Campo Alegre a maioria dos cativos foram batizados na Capela desta unidade, quase todas as cerimoniais ocorreram de forma coletiva. O batismo de Francisco, filho de Lino Crioulo e Leonardo parda foi celebrado no oratório do Campo Alegre, ou seja, recebeu agua benta do batismo separadamente de outros cativos. Isto

¹³ SLENES, Robert W. *Na senzala, uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil Sudeste, século XIX*, Campinas: Editora da Unicamp, 2011 [1999]; Stuart B. Schwartz, "Abrindo a roda da família: compadrio e escravidão em Curitiba e na Bahia", in Stuart B. Schwartz, *Escravos, roceiros e rebeldes* (Bauru: EDUSC, 2001 [1992], pp.263-92; Cacilda Machado, *A trama das vontades: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista*, Rio de Janeiro: Apicuri, 2008; Carlos de Almeida Prado Bacellar, "Criando porcos e arando a terra: família e compadrio entre os escravos de uma economia de abastecimento (São Luís do Paraitinga, Capitania de São Paulo, 1773-1840)", *Anais do 3º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional* (Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2007)

é prova que os pais desta criança mantiveram relações muito próximas com o Barão de Alfenas.

As relações de compadrio dos escravos da Fazenda Campo Alegre, foram acompanhadas de perto pelo Barão de Alfenas ou por alguém de sua mais inteira confiança. No caso de Lino Crioulo e Leonarda parda batizaram escravos de outras regiões, a ingerência senhorial foi mais rígida. Torna-se pertinente pensar que estes cativos tivessem plena consciência dos indivíduos com quem pudessem estabelecer relações de compadrio, sem que a escolha pudesse ser vetada pelo Barão de Alfenas.

O rigor que o Barão de Alfenas tinha sobre as relações dos seus cativos, talvez possa estar relacionada a um traumático episódio que ocorreu em sua fazenda no ano de 1833. Na sede desta unidade ocorreu uma revolta escrava que deixou vários feridos e mortos, uma desta vítima foi o seu filho o Juiz de Paz, Gabriel Antônio Francisco Junqueira, que morreu em confronto com um escravo¹⁴.

É provável que o Barão de Alfenas tenha tirado alguns ensinamentos desta revolta, tornando-se mais cauteloso e rigoroso com seus cativos, prova disto, consiste na iniciativa deste senhor autorizar que seus escravos mantivessem somente relações de compadrio com os escravos que pertencia às propriedades dos seus parentes, porém, a mobilidade espacial destes cativos não foi vetada.

No Município de Franca durante o século XIX, Ricardo Alexandre Ferreira observou que apesar da violência dos senhores e da vigilância das autoridades, os escravos não tiveram suas mobilidades espaciais interrompidas, de acordo com o autor, tanto os senhores como seus familiares mais próximos mantiveram em geral, um contado diário e direto com seus cativos. No dia-a-dia da relação com os seus amos os cativos paulatinamente ampliavam a sua autonomia. Furtivas andanças pelos mais variados horários e locais, relações amorosas e de sociabilidades não consentidas ampliavam-se até ser efetivamente interrompidas pelo senhor, que não raras vezes receberam do senhor respostas violentas, embora nem sempre imediatas¹⁵.

No que confere esta mobilidade espacial, Lino Crioulo e Leonarda parda foram os escravos do Barão de Alfenas que mais andaram pelas propriedades sul-mineiras, e

¹⁴ ANDRADE, Marcos Ferreira de. *Rebeldia e resistência: as revoltas escravas nas províncias de Minas Gerais*. Dissertação Mestrado. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 1996.

¹⁵ FERREIRA, Ricardo Alexandre. *Senhores de poucos escravos: cativo e criminalidade num ambiente rural, 1830-1888*- São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 154-155.

o compadrio os possibilitaram de tornarem suas relações menos endógenas, com a permissão do seu senhor, foram até a Freguesia de Carracas, na Capela do Engenho da Prata para apadrinhar o inocente Zacaria, filho de Bernardo e Bernardina, cativos de Dona Prudência Umbelino de Azevedo. Esta senhora foi madrinha do inocente Gabriel, neto do Barão de Alfenas e filho de Joaquim Tibúrcio Junqueira. Entende-se que o compadrio entre estes cativos, servir para que estas famílias estreitassem os seus laços.

CONCLUSÃO

A fazenda Campo Alegre, propriedade do Barão de Alfenas serviu-nos como pano de fundo para o empreendimento de um novo esforço de investigação e experiências familiares dos escravos do Distrito de São Tomé do Termo do Baependi. Afastando do enfoque serial, optamos por percorrer o caminho da microanálise das práticas do compadrio dessa propriedade, percebemos que os cativos que foram examinados neste trabalho envolveram-se complexos laços de sociabilidade.

Foi possível demonstrar que cada casal de escravos analisados tecera distintas redes de compadrio, cada um utilizou de diferentes estratégias para estarem em melhores situações na hierarquia social do cativo. Isto nos revelou que esses escravos na Fazenda Campo Alegre vivenciaram distintas experiências e relações. Além disto, foi possível perceber que estes casais de cativos vieram de distintos lugares sociais, no qual percorreram diferentes caminhos atingindo diferentes patamares.

Houve situações que uns destes casais de escravos (Francisco Angola e Francisca Crioula) não compareceram as mesmas pias batismais, em algumas ocasiões apadrinharam crianças cativas na companhia de outras pessoas. Neste caso é possível imaginar, que os pais dos batizados conseguiram ver diferenças neste casal, isto nos faz pensar pelo fato dos cativos estarem unidos não se encontravam na mesma posição social do cativo. Ao longo da vida, Francisco Angola e Francisca Crioula receberam muitos papéis que fizeram com que caminhassem em escalas diferentes fazendo uso de distintos recursos. Cremos que não estamos diante de um caso excepcional, acreditamos que este tipo de situação tenha ocorrido com outros casais de escravos que em alguns momentos de suas vidas decidiram atuar individualmente no intuito de tornar mais amplo o leque de possibilidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Marcos Ferreira de. *Elites Regionais e a Formação do Estado Imperial Brasileiro: Minas Gerais – Campanha da Princesa (1799-1850)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008.
- BARTH, Fredrik. *Process and form in social life*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1981.
- FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Niterói: UFF, 2004. (Tese apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal Fluminense – Concurso para Professor Titular em História do Brasil).
- FARINATTI, Luis A. E. *Os compadres de Estêvão e Benedita: hierarquia social, compadrio e escravidão na fronteira meridional do Brasil (1821-1845)*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História. ANPUH – São Paulo, 2011.
- FERREIRA, Ricardo Alexandre. *Senhores de poucos escravos: cativo e riminalidade num ambiente rural, 1830-1888-* São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- FRAGOSO, Joao R. L. “Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor do engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760)”. In: FRAGOSO, João e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs). *Na Trama das Redes: políticas e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- LEVI, GIOVANNI. *A Herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- MATEUS, Marcelo Santos. *A produção da diferença: escravidão e desigualdade social ao sul do império do Brasileiro (Bage, c. 1820-1870)*, Tese de Doutorado, PPHGIS, 2016.
- RAMOS, Donald. “Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século de ouro”. *Varia História*, Belo Horizonte, nº. 31, pp. 41-68, 2004.
- TANNEUBAUM, Frank. *El negro em las Americas. Esclavos e Ciudadano*. Editora: Pianos. Buenos Aires. 1846.

Juliano Tiago Viana de Paula

Mestre em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ).



OS FESTEJOS JUNINOS DO BAIRRO CODÓ: CULTURA E TRADIÇÕES

Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 9 | Nº. 16 | Jan./Jun. de 2017

Edilauso Moisés Pereira Filho

*Graduando em Pedagogia pela
Universidade Estadual do Piauí -
UESPI*

edilausopereira.22@gmail.com

Iasmim Teresa Santos Lima Lavor

*Graduanda em Pedagogia pela
Universidade Estadual do Piauí -
UESPI*

iasmimteresa@hotmail.com

Adauto Neto Fonseca Duque

*Professor Assistente da
Universidade Estadual do Piauí -
UESPI*

duqueadauto@yahoo.com.br

RESUMO

O artigo apresenta reflexões sobre a memória e cultura no bairro Codó, município de Dom Expedito Lopes-PI como espaço de construção da cultura local. A partir de festejos juninos percebemos a religiosidade nas homenagens a São João Batista e a relação entre a economia, política, turismo e cultura popular. Metodologicamente de caráter qualitativo o trabalho explora indivíduos e a memória de sertanejos no semiárido nordestino.

Palavras-chave: Cultura popular. Festividades. Memória. Codó.

ABSTRACT

The article presents reflections on memory and culture as construction scope of local culture in Codó district, county of Dom Expedito Lopes-PI. From June festivities, the religiousness in tribute to St. John the Baptist and the relationship between the economy, politics, tourism and popular culture became apparent. This work explore qualitatively individuals and several country person's memory in the northeastern semi-arid.

Keywords: Popular Culture. festivities. Memory. Codó.

As festas populares comemoradas no mês de junho, relativo ao São João Batista no bairro Codó em Dom Expedito Lopes-PI, ganham novas feições na contemporaneidade. Muitas mudanças ocorrem no transcorrer dessas festividades populares no aspecto econômico, social, cultural e educacional numa sociedade que cada vez mais se pauta no avanço e proliferação dos aparatos tecnológicos. Podemos assim observar nesse espaço as concepções sistemáticas dos festejos juninos no contexto de uma sociedade integrada a partir de seus aspectos religiosos, políticos, econômicos e a cultura geral numa determinada região do semiárido piauiense.

A cultura local, entendida pela complexidade de relações humanas, está enraizada e vem sendo repassada a cada geração, promovendo a própria reinvenção, resistência e revitalização do povo. No contexto do semiárido piauiense as festas juninas demarcam espaço de resistência ao tempo em que também são percebidas como momento de diversão e agradecimentos aos santos de devoção popular. Na visão de Cavalcanti (1998), as festas populares atraem, encantam e integram participantes e admiradores, envolvendo ricos e pobres, brancos, mulatos, caboclos, pretos, distintas origens étnicas. Não resolvem conflitos e nem desigualdades sociais, mas expressam uma coletividade que extrapola as diferenças.

Na região de Dom Expedito Lopes as festividades revitalizam o espírito cristão da população local. E também são momentos de reforçar laços de sociabilidade e solidariedade, pois os parentes que moram fora do município são convidados e recebidos com a hospitalidade merecida pelos visitantes. Estes são recebidos com festa, comida e por consequência também a bebida faz parte desse ritual de encontrar-se e comemorar. Ainda hoje muitos antigos moradores criticam essa mistura que pode promover a integração, mas também promove certa violência. No entanto, de acordo com estudos de dinâmica religiosa ou profana o ato de fazer – no caso é feita comida para muitos visitantes – está contido elementos e rituais que demarcam espaços de tempos imemoriais:

Não existe festa e liturgia sem alimentos e bebidas, o corpo precisa desses elementos para se fortalecer para a longa jornada que é o viver, um corpo sem alimento se fragiliza, o fraco no primeiro obstáculo fenece, desiste, por falta de forças, o ato de comer e beber fortalece os laços de união do grupo, tanto familiar como comunitário. A comida é a base do sustento da vida biológica, por isso a sua preparação é sagrada, quem prepara a comida interage com ela, transmitindo seus sentimentos e energia, daí antigas culturas (o que infelizmente foi perdida na cultura atual) adotarem regras de pureza para quem preparava os alimentos,

conhecimento ainda hoje preservado no Candomblé (ALVES e JUNQUEIRA, 2009).

Por essas questões não entendemos aqui um estudo de caso sobre um bairro, mas a configuração de que num determinado território demarcado pela transição entre rural e urbano estão contidos os mecanismos de existência e relações complexas entre sujeitos e sua história.

Também é possível fazer a leitura da apresentação do tema como um suporte necessário e contribuição à história local e regional, barrando a ideia de história “menor”. Baseamos nosso entendimento no rompimento de preconceitos que ainda cercam a produção sobre os lugares considerados sem destaque.

DOM EXPEDITO LOPES-PIAUI

Dom Expedito Lopes é uma cidade do Estado do Piauí e localizada na microrregião do Sudeste piauiense. Tem 6.529 habitantes e 219,072 km. Na região o município é conhecido pela excelente produção de castanha de caju, sendo o produto exportado para outros estados e para o exterior.

A cidade de Dom Expedito Lopes primeiramente era denominada “Fazenda Cabeço”. Denominação recebida por conta dos morros da região formar a imagem de uma “cabeça humana”. Essa formação natural está situada num local denominado “Saco dos Bois”, distante da sede aproximadamente 1 km. Teve como fundadores um grupo de retirantes provenientes do sertão nordestino especificamente do Iguatu, Estado do Ceará. Está migração se deu por conta da grande seca de 1877 durante a qual milhares de sertanejos buscaram em Fortaleza o alento para suas mazelas, enquanto um número significativo preferiu migrar para províncias vizinhas. Ao Piauí os migrantes chegaram trazendo o pouco gado que havia sobrevivido. De acordo com Ana Miranda:

Fortaleza teve sua população aumentada de umas vinte mil para mais de cem mil almas. Sertanejos chegavam acreditando que o governo lhes daria passagens e provisões para migrarem a outras províncias, como a do Amazonas, a migração era vista por muitos como a melhor saída para o problema da seca. A salvação era sair do Ceará (Jornal O Povo).

Os traços dessa migração estão presentes no cotidiano da população e sua identificação com a memória dos primeiros moradores contrasta com a permanente busca por afirmar uma identidade baseada em costumes locais. O passado migrante não

é negado, mas de certa forma superado pelas novas gerações que construíram o município. De acordo com Alistair Thomson (2002) em estudo sobre migrações, defende essa dinâmica de romper com origens como necessária para que não haja:

(...) o risco de se enxergar essas comunidades somente em termos de suas origens migrantes, especialmente onde elas podem ter raízes históricas profundas provindas de uma continuidade de residência e podem sustentar elementos de diferença cultural muitas gerações depois do período inicial de migração. Na experiência dos membros de uma comunidade étnica particular, a história da migração pode ser menos importante do que as questões atuais dessa comunidade e no que se refere ao seu relacionamento com a cultura dominante. Inversamente, a noção de “etnicidade” pode não ser atrativa ou adequada para alguns migrantes que optam por não se identificarem em termos de etnicidade ou local de origem.

Nesse contexto nasce município que foi elevado à categoria de cidade pela lei nº 2.513 de 02 de dezembro de 1963, tendo sido instalada oficialmente no dia 05 de abril de 1964 com o nome de Dom Expedito Lopes. Homenagem feita ao primeiro Bispo de Oeiras e em comemoração pela sua visita pastoral ao povoado Cabeço. Na ocasião o bispo edificou um grande cruzeiro numa colina rochosa, na zona urbana do povoado. O local ainda hoje recebe religiosos em procissões.

A cidade, também chamada por seus moradores de D.E.L, é formada pelos bairros denominados Centro, Codó, Baixa Grande, Novo Cajueiro, Baixas do Varandado, Saco do Agreste, Buriti Grande e Gaturiano. É uma bela cidade, de clima agradável e povo pacato. Terra de pessoas gentis e onde se busca sempre formar bons cidadãos através da educação, da cultura e do esporte.

A harmonia social do município a cada ciclo de quatro anos é rompida, pois uma de suas maiores características é a rivalidade política. E, assim, no período das eleições municipais a população se divide entre “Rabo Fino” e “Boca Preta”. Nas eleições de 2008 um Jornal do Estado chega a fazer a seguinte análise da conjuntura política:

Em Dom Expedito Lopes (a 270 quilômetros de Teresina) a sucessão municipal é disputada pela família Dantas que se divide em duas facções: os "boca preta" e os "rabo fino". Os "boca preta" são liderados pelo ex-prefeito Agenor e os "rabo fino" pelo atual prefeito Benedito Dantas, sobrinho de Agenor. O ex-prefeito diz que é candidato e não perde para o sobrinho. Já Benedito também diz que não tem como perder para o tio. A confusão está formada (180graus.com).

É importante notar que se trata da mesma família e ainda assim as disputas são acirradas pelo poder local.

ORIGEM E ATUALIDADES

O bairro Codó fica localizado a 2 km do centro da cidade de Dom Expedito Lopes. Até o ano de 1951 era chamado de Salvador, mesmo nome do proprietário daquelas terras. Depois um dos moradores, conhecido como Antoninho Diulino, rebatizou por Codó, nome consagrado até hoje. A memória local dá conta que os primeiros habitantes foram: João Boeiro, Pinheiro, Miguel Sátiro, Antoninho Diulino, Zé de Bela, Pedro Barbosa, Manoel de Moura Lima, Joaquim Sátiro (todos nascidos município). Também é possível identificar o nome de Avelino Boeiro que era retirante do Ceará durante a seca de 1877.

A formação de um bairro tem caracterizações e interesses particulares. E no interior do semiárido brasileiro essa dinâmica está ligada, por exemplo, a busca por um pedaço de chão com clima ameno ou em torno d uma fonte de água. Recorremos a Néstor Canclini (1997) para pensar o Codó nas estruturas de formação contemporâneas, mas nunca isoladas daquelas que acontecem em grandes centros urbanos, seja no Brasil ou na América Latina:

Os estudos sobre a formação de bairros populares em Buenos Aires, na primeira metade do século, registraram que as estruturas microssociais da urbanidade - o clube, o café, a associação de vizinhos, a biblioteca, o comitê político - organizavam a identidade dos migrantes e dos criollos interligando a vida imediata com as transformações globais que se buscavam na sociedade e no Estado. A leitura e o esporte, a militância e a sociabilidade suburbana uniam-se em uma continuidade utópica com os movimentos políticos nacionais.

O bairro teve início com apenas esses habitantes que construiram suas casas com tijolos cru, telhas e madeira retirada nas matas próximas. Atualmente, o bairro conta com mais de 200 casas, sendo a maioria construída de blocos, madeira cerrada, piso e telha de cerâmica.

Nos primórdios a água que os moradores consumiam era de poço cacimbão. Com a ampliação do número de moradias e a partir da organização dos moradores foi cavado um poço artesiano que garantia mais conforto e segurança durante os períodos de seca. No ano de 1972 em diante a comunidade passou a ser abastecida com água fornecida pela empresa gestora de água e esgoto do Piauí (AGESPISA). Essa água é retirada de um poço tubular que sobe para um reservatório e desce pela adutora para as residências. O detalhe é que essa água não recebe nenhum tipo de tratamento com cloro

ou outros aditivos, porque de acordo com os técnicos da EMBRAPA é fornecida por uma fonte mineral. Caso aconteça algum imprevisto na distribuição de água (motor queimado) a prefeitura abastece as casas com caminhão pipa.

Em relação à energia: A lamparina de querosene e lampião a gás sempre estiveram presentes nas memórias dos moradores. Somente entre 1970 a 1971 chegou a luz elétrica com iluminação pública beneficiando todos os moradores.

Entre as atividades econômicas listadas pelos moradores antigos constam a lavoura, a produção da cana-de-açúcar, mandioca, algodão, milho, feijão, arroz e buriti. Atualmente, o produto predominante é o caju, principalmente a produção da castanha para o comércio local, nacional e até para exportação. Assim, quem não está trabalhando na lavoura, sobrevive do comércio ou é beneficiado com algum tipo de trabalho da rede Municipal ou Estadual. Também é possível identificar pessoas que prestam serviços de transporte entre o bairro Codó e a cidade de Picos¹ a Picos e aposentadoria

No Setor Social e Político, o bairro sempre dependeu totalmente das decisões dos políticos da sede, ou seja, não tinha nenhum representante para reivindicar melhorias para a comunidade. Contudo, as mudanças e o crescimento do bairro agregaram certa força política nas decisões do poder local e determinados políticos passaram a residir no Codó. Também causou transformações o fortalecimento da associação de moradores, grupos de jovens, senhoras que juntas estão sempre buscando realizar os anseios da comunidade. É perceptível o desenvolvimento, pois o Codó se orgulha de ter igreja católica, igreja evangélica, quadra de esporte, praça, mercado e parada de ônibus. As ruas são calçadas quase na totalidade e os moradores são servidos com telefone público.

Quanto à saúde e a educação pode ser visualizado posto de saúde, com médico atendendo duas vezes por semana e uma escola Estadual funcionando em três turnos e ofertando ensino infantil e fundamental I e II. Para valorizar as riquezas e exuberância da natureza está em construção de um parque ambiental. E em atendimento a demanda das mães que precisam trabalhar o município está construindo uma creche para as crianças.

¹ Picos é a cidade polo da região do Vale do rio Guaribas e por conta do serviço de saúde, bancos e comércio recebe diariamente grande fluxo de pessoas. Fato que favorece a atividade de lotação em carros particulares

O bairro também tem problemas de ordem econômica e social. Como pontos negativos podemos citar, por exemplo, a mudança da BR-316, essa importante rota de ligação entre o norte e nordeste passava dentro do Codó, movimentava o comércio local e garantia a existência de pelos menos três hotéis. Além disso, os postos de combustíveis estavam sempre equipados para receber os caminhoneiros e reabastecer os caminhões. Esse movimento incessante garantia renda as pessoas ligadas ao setor de alimentação, vendas de castanha e aos comerciantes em geral.

Entre os pontos positivos são reconhecidas pela população melhorias na saúde, transporte coletivo, moradia, meios de comunicação, coleta do lixo, limpeza pública, comércio, educação e lazer. No bairro anualmente há o movimento social Caminhada da Paz, criado e ainda hoje organizado pela coordenadora do conselho pastoral comunitário do bairro.

CULTURA RELIGIOSA

O bairro Codó é conhecido pelas festas em homenagem a São João Batista. Todo ano acontecem os festejos católicos em homenagem ao padroeiro do bairro e em seguida os festejos de rua.

A cultura do bairro mudou alguns valores: as pessoas acostumavam brincar de reisado, roda de São Gonçalo, leilão cantoria, cantiga de roda, apresentação de drama, forró com sanfoneiro e histórias contadas no redor da fogueira, e outras. Atualmente, o bairro festeja como tradição há vários anos a festa do padroeiro (São João Batista) com quadrilha e algumas danças folclóricas. Festividades religiosas durante uma semana que reúne pessoas de várias cidades. Esses festivais juninos são comuns na região e partem do princípio da longa tradição de celebrar os santos padroeiros católicos. Aos moldes das “tradições inventadas” os festejos seguem elementos definidos por Hosbsbawm e Ranger ao categorizar os suportes da manutenção dessas práticas em determinados locais e sociedades:

Conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado.

Exatamente nesse “passado histórico” surge o ano de 1986 demarcando a construção da capelinha que hoje marca centro do bairro. Para os moradores a religiosidade demarcada pela presença de sua capela tem sido um sinal de fé a iluminar o caminho de cada homem e mulher em busca da santidade por meio da conversão pessoal.

Com a capela construída faltava adquirir a imagem daquele que seria o seu padroeiro. Acontece, porém, que antes da imagem do santo protetor chegar à comunidade, os seus devotos já haviam celebrado a primeira festa em 25 de junho de 1988, com missa solene presidida pelo Pe. José Albino de Carvalho Mendes, pároco e, concelebrada pelo Pe. Antônio Ferreira Barbosa. A imagem de São João Batista só foi introduzida no regaço acolhedor dos seus devotos no dia 20 de agosto de 1990 quando o Pe. José Albino, auxiliado por Joaquim Barbosa Neto, levaram-na de Ipiranga para a residência de João Gonçalves de Sousa (João Simeão), em Dom Expedito Lopes – PI. Em 26 de agosto de 1990, o hospedeiro reuniu o povo em sua casa e formou-se o cortejo em procissão em direção à capela onde a imagem permaneceria. Transladada oficialmente para o local de culto a imagem de São João Batista foi abençoada pelo pároco em 30 de agosto de 1990.

Protegidos pelo precursor do Messias a comunidade católica do Bairro Codó se revestia de graça e, aos poucos os corações iam se modelando, se ajustando aos apelos do santo: converter e crer. Muitos se sentiram tocados e começaram a participar das atividades religiosas de tal forma que a pequenina capela não mais comportava os seus fiéis. Convencionou-se, portanto, manter o atual espaço como capela do Santíssimo Sacramento, ficando ao seu redor, um salão para as reuniões e as celebrações de culto no ano de 2000. O salão capela foi construído em cima de um terreno doado pela prefeitura municipal de Dom Expedito Lopes – PI, quando o Sr. Francisco Gonçalves dos Santos era o prefeito municipal.

Outras mudanças ocorreram com o tempo e de acordo com as necessidades. Uma delas se destacava pela viabilização de uma reforma em vista de um espaço próprio para os encontros de catequese e reuniões promovidas pela comunidade. Esse espaço ganhou nome de Salão Pastoral e ficou pronto no mês de dezembro de 2012. Assim sendo, o salão capela passou, a partir de então, a ser capela, destinada com exclusividade para as celebrações de cultos. Outros incrementos foram realizados nestes últimos quatro anos: aquisição de 06 caixas de som Franhm e substituição do

amplificador e mesa de som (2010); efetivação de 40 bancos de madeira para a capela (2010); pinturas internas e externas (Igreja, Salão Pastoral e Capela) e, além disso, obtivemos a imagem do Bom Jesus dos Passos, em março de 2013. Estas conquistas são frutos de sensibilidade religiosa e do compromisso de fé assumido pelo dízimo que cada um oferece no altar.

As festividades de São João Batista acontecem no período que vai do novenário à festa, isto é, de 15 a 24 de junho de cada ano. Ali tem quermesses, novenas, missas, missão e muita empolgação que animam o coração e alegam a alma dos fiéis da comunidade expeditense e das comunidades vizinhas.

TRADIÇÃO CULTURAL

A tradição cultural dos festejos juninos do Bairro Codó vem cada vez mais crescendo de uma forma que expõe e incentiva a cultura local, interagindo os indivíduos da sociedade expeditense e de outras culturas fazendo com que a mesma não deixe de existir. Seja por acontecer em junho ou por representar a devoção a São João as festividades juninas ganham destaque no interior do nordeste brasileiro:

Os estudiosos situam as origens das comemorações juninas entre os povos arianos e os romanos, na Europa, na Idade Antiga, desde priscas eras. Naquela época, essas festas eram consideradas como parte dos rituais de celebração da passagem para o verão (inverno no Hemisfério Sul). A população rural promovia as festas para afastar os espíritos maus que provocavam a esterilidade da terra, as pestes nos cereais e as estiagens. No decorrer da Idade Média, a festa foi cristianizada e a Igreja Católica deu-lhe como padroeiros os santos cujas datas hagiográficas localizam-se na época da mudança de estação: Santo Antônio, São João e São Pedro (CAMPOS, 2007).

As danças, quadrilhas e rituais que são produtos dessa cultura, trazem um sentido para a vida das pessoas que participam dos eventos. Esse sentido seria companheirismo, cooperação e valorização das festividades.

Nesse sentido, todo esse movimento cultural trouxe transformações simbólicas e práticas na vida dos moradores. Estes criaram demandas para as gestões municipais que passaram a olhar mais para o município como polo de irradiação de tradições e cultura. Inclusive com a valorização da cultura popular, perceptível no envolvimento familiar diante da religiosidade, característica das populações sertanejas e, por ser parte das tradições, são assim repassadas às futuras gerações. Fato que demonstra certa

valorização da identidade e da coletividade necessária as populações desassistidas pelo poder público.

Identificar o grupo, pois os membros participam de um nós cultural comum, possibilitando uma autoimagem de identidade, promovendo um reconhecer a si mesmo e uma hetero-imagem que significa o como ele é reconhecido enquanto cultura diferencial pelos demais. Quando um grupo não percebe sua identidade, ou sua cultura, isso remete à falta de comunicação interna, levando a possibilidade de ele não ser reconhecido como uma cultura diferencial (BAZTÁN, 1999 apud MARTINS e LEITE).

Dessa forma, os festejos juninos que são realizados anualmente estão vivenciando profundas transformações culturais, econômicas, turísticas e também no campo político direcionando suas potencialidades para o desenvolvimento e a própria sustentabilidade local. E assim, essas manifestações culturais vão ocupando cada vez um espaço maior no cenário local:

[...] As festas mantem com o cotidiano uma relação de licença poética: sem dele esquecerem até porque supõe laboriosos preparativos e meticulosa organização, dele se afastam temporariamente, introduzindo-nos num tempo especial por meio de elaborada linguagem artística e simbólica. Um tempo cíclico, fortemente ligado a experiência vital, cheio de conteúdos cognitivos e afetivos. Um tempo que entrecruza o calendário histórico e traz de volta, a cada ano, as diferentes festas do calendário popular. (CAVALCANTI, 1998).

A festa junina de São João Batistas está sempre inovando mesmo que imperceptíveis e ganhando força no contexto social em estudo. Uma nova roupagem se configura partindo de elementos técnicos que antes não fazia parte até mesmo no sentido cultural. Com a evolução tecnológica novos instrumentos foram passando a fazer parte da identidade cultural e ganhando novos ritmos nas musicalidades das missas e também das danças que acontecem no período festivo.

FESTEJOS DE RUA

Nos primeiros anos os festejos do Codó despertavam a atenção e o trabalho apenas dos moradores do bairro e vizinhança e as festas profanas (ditas festas de rua) aconteciam durante o novenário. Com o passar dos anos o Pe. José Albino de Carvalho Mendes proibiu que os festejos de rua acontecessem no período das novenas, para que religioso e profano tivessem uma convivência pacífica e respeitosa. Tendo em vista que acabar com as festas não religiosas comprometia a economia local.

Os moradores do bairro entendem a necessidade de movimentar setores da economia local e por conta disso mantêm uma relação de cordialidade com a festa profana. Estas passam a fazer parte necessária das atividades e são aguardadas e são aguardadas com igual intensidade:

Explicitemos esta leitura das manifestações culturais do povo brasileiro, como por exemplo o carnaval, a festa das festas, que muitos aguardam e se preparam o ano inteiro para o seu acontecimento. O carnaval, por sua estrutura e importância, tem uma relação muito íntima com o sagrado. Para alguns, essa afirmativa pode não ter muito sentido, mas, ao analisarmos a função das festas, que pela sua estrutura aparentemente está mais ligada aos aspectos ditos profanos da nossa existência e, portanto, para alguns pode representar a manifestação do mal, veremos sua grande importância na vida dos homens e das próprias tradições religiosas. Entender a importância da festa a partir da perspectiva do sagrado nos remete à discussão doutrinal presente na teologia das grandes tradições religiosas sobre a existência (ALVES e JUNQUEIRA, 2009).

Nesse sentido, terminados os festejos religiosos, no final do mês de junho, acontecem os três dias de festas de rua nos quais são apresentadas quadrilhas, os artistas da terra e shows com bandas de estilos musicais variados. Com maior destaque para as bandas de forró que na região atraem grande público.

Contudo, o auge das apresentações que acontecem nos festejos fica por conta das quadrilhas juninas. Estas representam a alegria pela boa colheita ou mesmo que a colheita não seja das melhores é o momento de renovar as esperanças para os próximos anos.

Entre as apresentações existe uma que chama bastante atenção dos frequentadores da festa. É a famosa quadrilha “As Virgens de Inverno”. Nessa agremiação os homens se vestem de mulher e as mulheres se vestem de homem arrancando risos do público.

Segundo Antônio Eduardo Gonçalves da Silva (23 anos), foi muito bom ter participado da quadrilha As Virgens de Inverno durante dois anos. Para o brincante é um grupo diferenciado e particularmente jocoso, pois ao contrário das outras quadrilhas não há a necessidade do respeito irrestrito as regras da quadrilha tradicional. Tudo começa pela inversão de papéis, pois os homens se vestem de mulher e as mulheres são trajadas com as vestes masculinas. As roupas utilizadas pelos integrantes geralmente são roupas fantasias como: enfermeira, piriguete, policial e os ornamentos são com objetos

característicos de cada personagem. Os participantes da quadrilha são geralmente pessoas da própria localidade que se sentem satisfeito em participar de tal evento.

Outro marcante momento é a apresentação da dança portuguesa. De acordo com a Aline Alves de Oliveira (24 anos), existe grande enfoque na dança portuguesa na cultura da região. Essa dança é como um resgate na memória dos moradores e recebe incentivo de João José Rodrigues de Castro, conhecido como Joãozinho, que foi o introdutor dessa dança na cidade. As apresentações do grupo de dança vêm abrillantando várias quermesses das escolas e igrejas de Dom Expedito Lopes. Aline Alves de Oliveira pratica essa modalidade de dança a três anos e se sente muito revigorada a cada apresentação.

É uma festividade bastante conhecida que reúne várias pessoas de cidades vizinhas e até de outros estados. Em todo espaço festivo encontra-se o arraial que fica localizado na quadra de esportes, barracas com comidas típicas, bebidas, um parque para as crianças, uma praça e uma danceteria. Na avaliação dos frequentadores, em geral os visitantes ficam durante todos os dias de festas, os festejos do Codó são diversificados e prazeroso de se conhecer. Mesmo com o uso das novas tecnologias, o forró pé-de-serra é considerado uma atração fundamental na diversidade de danças que acontecem nas noites de São João.

NARRADORES DO CODÓ: AQUI TAMBÉM TEM MEMÓRIAS

De acordo com a coordenadora do Conselho Pastoral Comunitário do Bairro Codó, Maria do Amparo Araújo (50 anos), os festejos juninos iniciaram-se com pequenos novenários na residência de Ana Baiana. Só em 1986 a comunidade sentiu a necessidade de construir a capelinha com o pensamento de manter os fiéis unidos em torno do padroeiro São João Batista.

São João Batista nasceu milagrosamente em Aim Karim, cidade de Israel que fica a 6 quilômetros do centro de Jerusalém. Seu pai era um sacerdote do templo de Jerusalém chamado Zacarias. Sua mãe foi Santa Isabel, que era prima de Maria Mãe de Jesus. São João Batista foi consagrado a Deus desde o ventre materno. Em sua missão de adulto, ele pregou a conversão e o arrependimento dos pecados manifestos

através do batismo. João batizava o povo. Daí o nome João Batista, ou seja, João, aquele que batiza.²

De acordo com essa moradora o Padroeiro é “muito forte que tem nos ajudado muito, foi enviado por Deus para ser precursor e batizador de Cristo, guerreiro que era visto como homem sem medo de falar a verdade e foi morto pelo rei Herodes a pedido de sua enteada Afrodite, seu tema mais conhecido é”: “Eis o cordeiro de Deus, aquele que vem em nome do senhor”.

A capelinha foi construída em base de mutirão, a primeira missa celebrada foi em 25 de junho de 1988, pelo então Pe. Albino, ajudado pelo Pe. Toinho. Só no ano seguinte o Pe. Albino oficializou o período de 15 a 24 de junho com festividades do padroeiro e assim vem acontecendo até os dias atuais. Com o passar do tempo a capela foi ficando pequena para aglomerar tantos fiéis, então foi construído o Salão Paroquial.

A capelinha é usada para adorar o Santíssimo Sacramento. Com a chegada do Pe. Sebastião foi sugerido que fosse feito um local para a catequese para começar a evangelizar a comunidade desde cedo.

Para Maria do Amparo a religiosidade causa sentimento de orgulho e alegria, pois “nos sentimos muito felizes porque nossa comunidade é pautada de muita fé. E é neste clima de fé que o festejo vem aumentando a cada geração”. No ano de 2015 foi comemorado o Jubileu de Prata, 25 anos de Evangelização e a cada noite a capela recebe um maior número de fiéis. Sendo que no dia 24 de junho acontece a grande missa realizada na quadra Poli Esportiva, pois, a capela não tem espaço para suportar tantos fiéis. Neste dia muitas pessoas vestem-se de bata marrom em promessa de votos alcançados por devoção a São João Batista. A alegria também fica por conta do dizimo arrecadado pela igreja, sendo que o valor chega de cerca de 3 mil reais mensais.

O senhor Hidelbrando Gonçalves de Sousa (52) é o organizador dos eventos do Codó e ressalta que sob a influência dos senhores Chiquinho de Zeca, Ábias e Louro Borges os festejos vão se ampliando e incorporam as danças folclóricas. Sem grande estrutura e sem qualquer incentivo público os ensaios eram realizados em uma pequena escola do bairro e os instrumentos utilizados na época, tanto nos ensaios como na festividade, eram uma radiola e discos antigos.

² <http://www.cruzterrasanta.com.br/historia-de-sao-joao-batista/145/102/>

Com o tempo e com os comerciantes vendo que era possível ampliar seus negócios as quadrilhas foram recebendo influências das sanfonas. São ainda hoje lembrando os sanfoneiros Celso Malu e Messias do Brejo. Nesta época foi criada uma palhoça na qual aconteciam as festividades e eram conhecidas com o nome de Hiaty Club. O referido espaço festivo foi construído em 1981 no local onde, atualmente, se encontra a Capela de São João Batista.

Por volta dos anos de 1985 e 1986, sob a coordenação do senhor Irismar e do Hiaty Club, foi trazida de Campina Grande-PB a quadrilha conhecida pelo nome de "As Virgens de Inverno" para dar maior incentivo aos grupos locais e ensinar passos mais elaborados que pudessem atrair novos admiradores para o festival.

Entre os objetivos também do Hiaty Club, juntamente com a barraca do Netão, era o de arrecadar dinheiro para a construção da capela em homenagem a São João Batista. A iniciativa alcançou êxito e finalmente em 1988 foi construída a capela. A partir de 1990 Hideubrando começa a organizar sozinho o festejo e as apresentações culturais ocuparam uma rua calçada, sendo que as laterais não tinham calçamento. Essa é uma realidade do bairro e as barracas dos comerciantes, feitas de palha e lona, ficavam desordenadas exatamente nas ruas em calçamento.

DINÂMICA DA FESTA E QUESTÕES LOCAIS

O senhor Hidelbrando ao perceber que seus esforços tinham relevância e atendiam a dinâmica do comércio local começa a recorrer aos políticos do município. Primeiro recebe o apoio de um vereador que ajudou com o cimento para fazer o piso onde seriam realizadas as quadrilhas. Tempos depois os prefeitos do município passam a olhar com mais efetividade para o bairro Codó e assim o calçamento onde ficam as barracas e a quadra foram construídas. A partir de 2004 o organizador do evento passa a contar sistematicamente com o apoio do poder público e a comunidade percebe certa valorização da cultura local.

No ano de 2011 as mudanças na gestão municipal causaram empecilhos à realização dos eventos juninos e seu organizador mais entusiasta acabou se afastando. Em 2012 ele não participa mais afetivamente dos festejos, retornando somente no ano

de 2013, retorna à organização. Ele relata também que esse ano foi a primeira vez que o Pe. Sebastião realiza uma missa, na quadra abençoando o local.

Importa notar essa preocupação da população pela sagração dos locais. Esse é um traço marcante do catolicismo popular presente no sertão brasileiro, sempre marcado pela presença messiânica, pelos amuletos, oratórios e as orações aos santos pradroeiros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os Festejos Juninos do Bairro Codó configuram-se como um processo tradicional contínuo de interesse social, comercial e marcante da cultura local. Para a comunidade estudantil pode ser um interessante espaço de produção de conhecimentos acerca da formação étnico-cultural do município de Dom Expedito Lopes e manifestação marcada por traços de memória e identidade de uma população do semiárido brasileiro.

Diante de tudo que foi exposto anteriormente, e principalmente da vivência dos colaboradores/entrevistados, pode-se concluir que é de suma importância o envolvimento com as práticas e simbolismos da cultura local. Fator determinante para que o respeito aos indivíduos possa ser parte da ação do poder público e da sociedade em geral.

Nesse sentido, a valorização vem através da religiosidade, do coletivismo, mas também do evento cultural que acontece anualmente no Codó. E tais festejos passam a contribuir para o fluxo de turistas no município e para a ampliação da sociabilidade entre indivíduos próximos territorialmente, mas distantes pelas obrigações do trabalho e pelas durezas da vivências no semiárido brasileiro. Contudo, mesmo diante das dificuldades parentes próximos e distantes aproveitam a época das festas, marcada pela religiosidade e pela diversão, para visitar parentes, amigos e curtir a tradicional festa.

FONTES

<http://180graus.com/piaui/os-boca-preta-brigam-com-os-rabo-fino-por-prefeitura-no-piaui-20276.html>

http://pt.wikipedia.org/wiki/Dom_Expedito_Lopes. Acesso: 06/07/2013.

Livro Jubileu de Prata de Evangelização e Missão. Coletânea de dados: Maria do Socorro Pinheiro, Maria do Ampara Araújo e Luís Leal de Moura. Redação do Texto: Pe. Sebastião Fco. Dos Santos.

Entrevista: Maria do Ampara Araújo (50 anos) – Coordenadora do Conselho Pastoral Comunitário do Bairro Codó. No dia 29/06/2013 as 16:00h em Dom Expedito Lopes – PI.

Entrevista: Hidelbrando Gonçalves de Sousa (52 anos) organizador dos festejos de rua do Bairro Codó no dia 30/06/2013 as 8:30h em Dom Expedito Lopes – PI.

Entrevista: Aline Alves de Oliveira (24 anos) – Integrante da Dança Portuguesa. No dia 29/06/2013 as 20:15h em Dom Expedito Lopes – PI.

Entrevista: Antônio Eduardo Gonçalves da Silva (23 anos) – Integrante da quadrilha “As Virgens de Inverno”. No dia 30/06/2013 as 21:00h em Dom Expedito Lopes – PI.

MIRANDA, Ana. A grande seca de 1877. Disponível em: <http://www.opovo.com.br/app/colunas/anamiranda/2013/03/09/noticiasanamiranda,3018832/a-grande-seca-de-1877.shtml>

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Luiz Alberto Sousa, JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. As festas religiosas, o profano no sagrado: formação dos professores. In: Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba, v. 1, n. 2, p. 435-442, jul./dez. 2009.

CAMPOS, Judas Tadeu de. Festas juninas nas escolas: lições de preconceitos. In: Educ. Soc., Campinas, vol. 28, n. 99, p. 589-606, maio/ago. 2007. Disponível em :<<http://www.cedes.unicamp.br>>

CANCLINI, Néstor García. Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

HOBSBAWM, Eric & RANGER, Terence (orgs.). A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

MARTINS, José Clerton de Oliveira; Leite Liliana. Pagando promessa, buscando esperança - percepções sobre a romaria e religiosidade popular. Disponível em: http://encipecom.metodista.br/mediawiki/images/3/30/GT6-003-Pagando_promessa-Clerton.pdf

MOREIRA, H.; CALEFFE, L.G. Metodologia da pesquisa para o professor pesquisador. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

SOUZA, Márcio de; WEFFORT, Francisco. Um olhar sobre a cultura brasileira. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. As grandes festas. Rio de Janeiro: FUNARTE/Ministério da Cultura, 1998.

THOMSON, Alistair. Histórias (co)movedoras: História Oral e estudos de migração. In: Revista Brasileira de História. ANPUH: São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 341-364 2002

Aduino Neto Fonseca Duque

Mestre em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC).
