



# Temporalidades

Revista de História

## *Dossiê*

História da África no  
Brasil: ensino e  
historiografia



## Ficha Catalográfica

Temporalidades [recurso eletrônico] /Departamento de História,

T288 Programa de Pós-Graduação em História. --  
v. 4, n. 2 (ago./dez. 2012) -- Belo Horizonte : Departamento de História  
História, FAFICH/UFMG, 2012.

Semestral  
ISSN: 1984-6150

Modo de acesso: <http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades/>  
1. História - Periódicos 2. Historiografia - Periódicos I. Universidade  
Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.  
Departamento de História.

CDD 901

Endereço:

Temporalidades revista discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG  
Av. Antonio Carlos, 6627 - Campus Pampulha  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH), 4º andar.  
31270-910 – Belo Horizonte/MG  
e-mail: [temporalidades@gmail.com](mailto:temporalidades@gmail.com) / [temporalidades@fafich.ufmg.br](mailto:temporalidades@fafich.ufmg.br)  
home page: <http://fafich.ufmg.br/temporalidades>

# Expediente

## **Editor Chefe**

Prof. Dr. Magno Moraes Mello

## **Editora Chefe *Protempore***

Kátia Gerab Baggio

## **Editora Chefe do Dossiê – História da África no Brasil: Ensino e Historiografia**

Vanicléia Silva Santos

## **Conselho Editorial:**

Ana Marília Carneiro  
Deborah Cristine Silva Gomes  
Fabiana Léo Pereira Nascimento  
George Silva do Nascimento  
Lorena Lopes da Costa  
Taciana Almeida Garrido de Resende

## **Conselho Consultivo**

Adriana Romeiro (UFMG)  
Adriana Vidotte (UFMG)  
Beatriz Gallotti Mamigonian (UFSC)  
Carlos Alvarez Maia (UERJ)  
Eduardo França Paiva (UFMG)  
Eliana Regina de Freitas Dutra (UFMG)  
Hal Langfur (University of Buffalo)  
Henrique Estrada Rodrigues (UFMG)  
Iranilson Buriti de Oliveira (UFMG)  
João Pinto Furtado (UFMG)  
Jonas Marçal de Queiroz (UFV)  
Jorge Luiz Bezerra Nóvoa (UFBA)  
José Antônio Dabdab Trabulsi (UFMG)  
José Carlos Reis (UFMG)  
Júnia Ferreira Furtado (UFMG)  
Kátia Gerab Baggio (UFMG)  
Márcia Sueli Amantino (Universo)  
Marco Morel (UERJ)  
Maria Juliana Gambogi Teixeira (UFMG)  
Mauro Lúcio Leitão Condé (UFMG)  
Patrícia Maria Melo Sampaio (UFAM)  
Paulo Pinheiro Machado (UFSC)  
Pedro Antônio de Almeida Cardim (UNL)  
Regina Helena Alves da Silva (UFMG)  
Renato Pinto Venâncio (UFOP)  
Rodrigo Patto Sá Motta (UFMG)  
Samantha Viz Quadrat (UFF)  
Sérgio Ricardo da Mata (UFOP)

Virginia Maria Trindade Valadares (PUC-MG)

## **Universidade Federal de Minas Gerais**

Reitor: Clélio Campolina Diniz

Vice-reitora: Rocksane de Carvalho Norton

## **Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas**

Diretor: Jorge Alexandre Barbosa Neves

Vice-diretor: Mauro Lúcio Leitão Condé

## **Departamento de História**

Chefe: Cristina Campolina

Vice-chefe: Adalgisa Arantes Campos

Secretários: Kelly C. Canesso Agostini e Valteir Gonçalves Ribeiro

## **Colegiado de Graduação**

Coordenadora: Adriana Romeiro

Secretários: Marinho Nepomuceno, Paulo

Afonso Maia e Sonia Mara Pacheco

## **Colegiado de Pós-Graduação**

Coordenador: José Newton Coelho Meneses

Secretária: Edilene Oliveira

## **Design**

Ana Marília Carneiro

Fabiana Léo Pereira Nascimento

## **Diagramação**

Ana Marília Carneiro

Fabiana Léo Pereira Nascimento

## **Contato:**

### **Temporalidades**

Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG

Av. Antônio Carlos, 6627 – Campus Pampulha. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH), 4º andar. 31270-910. Belo Horizonte/MG

[temporalidades@gmail.com](mailto:temporalidades@gmail.com)

<http://fafich.ufmg.br/temporalidades>

## Agradecimento aos pareceristas *ad hoc*

A revista *Temporalidades* é uma publicação discente, que almeja divulgar trabalhos científicos de excelência, que contribuam para o incremento dos debates na área de História. Esse objetivo vem sendo atingido graças à colaboração prestimosa de inúmeras pessoas, em especial dos pareceristas *ad hoc*, que, a partir de todas as regiões do Brasil, disponibilizam seu tempo, e seus conhecimentos, para a avaliação criteriosa dos textos confiados ao periódico. Agradecemos a esses pesquisadores pelo seu trabalho voluntário, na certeza de que, graças ao seu empenho e dedicação, esta edição de *Temporalidades* desponta como mais um capítulo de sucesso na trajetória acadêmica da revista.

Adelar Heinsfeld (UPF)  
Alberon de Lemos Gomes (UPE)  
Alessandra Soares Santos (UFMG)  
Alexandre Ricardo Lobo de Sousa (UFRGS)  
Ana Caroline de Rezende Costa (UFSJ)  
Ana Claudia Martins dos Santos (UFMT)  
Ana Lice Brancher (UFSC)  
Anderson Ribeiro Oliva (UnB)  
Antônio Roberto Alves Vieira (USP)  
Amilcar Araujo Pereira (UFRJ)  
Beatriz Carvalho dos Santos (UFF)  
Breno Gontijo Andrade (UFMG)  
Carla Renata Antunes de Souza Gomes (UFRGS)  
Celso Gestermeier do Nascimento (UFCEG)  
Christian Edward Cyril Lynch. (UGF)  
Christianni Cardoso Morais (UFSJ)  
David Patrício Lacerda (UNICAMP)  
Eugênio Rezende de Carvalho (UFG)  
Fábio Baqueiro Figueiredo (UFBA)  
Fernanda Pandolfi (UNESP)  
Flavio José Gomes Cabral (Unicap)  
Gabriel Santos Berute (Unisinos)  
Giovana Xavier da Conceição Côrtes (UFRJ)  
Giselda Brito Silva (UFRPE)  
Grayce Mayre Bonfim Souza (UESB)  
Gustavo Acioli Lopes (UFPB)  
Gustavo de Andrade Durão (UFRJ)  
João Batista Cardoso (UFMG)  
Jonh Érick Augusto da Silva (UFTM)  
Julio Claudio da Silva (UEA)  
Juvenal de Carvalho Conceição (UFRB)  
Lucilene Reginaldo (Unicamp)  
Luis Nicolau Parés (UFBA)  
Luisa Stella de Oliveira Coutinho Silva (FMN)  
Luiz Duarte Haele Arnaut (UFMG)  
Luiz Eduardo Simões de Souza (UFAL)  
Marcos Vinícius Scheffel (UFAM)  
Marcio Luis da Silva Paim (UFBA)  
Marcelo Nascimento (UFBA)  
Marcio Luis da Silva Paim (UFBA)  
Maria Antonia Dias Martins (Centro Universitário Fundação Santo André)  
Maria Cristina Cortez Wissenbach (USP)  
Maria do Carmo Ferraz Tedesco (UFG)  
Miquéias Henrique Mügge (UFRJ)  
Muryatan Santana Barbosa (USP)  
Natascha Stefania Carvalho de Ostos (UFMG)  
Natália Ayo Schmiedecke (UNESP)  
Nara Simone Roehe (PUC-MG)  
Neuma Brilhante Rodrigues (UnB)  
Patricia Maria da Silva Merlo (UFES)  
Paulo Roberto Fabres (UFES)  
Priscila Ribeiro Dorella (UFV)  
Raphael Nunes Nicoletti Sebrian (UNIFAL)  
Raul Amaro de Oliveira Lanari (UNI-BH)  
Rodrigo Santos de Oliveira (UFRG)  
Roquinaldo Ferreira (UFF)  
Selma Alves Pantoja (UNB)  
Sergio Luis Rolemberg Farias (UFCEG)  
Sheila Schvarzman (Universidade Anhembi Morumbi)  
Sílvio Marcus de Souza Correa (UFSC)  
Simone Trindade Vicente da Silva (UFBA)  
Taís Campelo Lucas (PUC-RS)  
Victorien Lavou Zoungbo (GRENAL)



## Sumário

---

Editorial.....	1
Apresentação.....	6
Entrevista.....	10
Projeto A Cor da Cultura: Uma experiência de implementação da Lei nº 10.639/03.....	20
A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII.....	38
Questões de gênero e de raça: interrogações pós-modernas.....	62
O Atlântico Sul para além da miragem de um espaço homogêneo (séculos XV-XIX).....	80
Facetas de um cristianismo africano: notas sobre as crenças mágicas do soldado Vicente de Moraes (Angola, século XVIII).....	103
Os “colonos” do Vale do Zambeze: uma introdução.....	122
Négritude em questão: das multiplicidades e conceitualizações do movimento por ocasião do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros (1956).....	142
Família escrava no Brasil: um debate historiográfico.....	156
O Trabalhismo e o Movimento Social Negro brasileiro (1943-1958).....	177
Um general conservador: Manuel Felizardo de Souza e Mello e a modernização do Exército nos debates no Senado e no Conselho de Estado em 1850.....	197
O cinema como testemunha da história: Cabra Marcado para Morrer (1984) e a preservação da memória do Brasil.....	211
A Guarda Nacional e o processo de construção do Estado nacional brasileiro: estudo de caso sobre os alistamentos na província da Paraíba (1831-1850).....	220
O princípio da realidade nega o revisionismo? O exemplo de análises revisionistas da vida e obra de frei Caneca.....	238
O Brasil como parte da América Latina: o projeto identitário-integracionista de Leopoldo Zea.....	254
Um jurista em tempos de guerras: a atuação intelectual de Haroldo Valladão nos anos 1930 e 1940, entre o “Velho” e o “Novo Mundo”.....	278
Imprensa, crônicas e reclames: Lima Barreto e Olavo Bilac sobre o império dos anúncios.....	299
Intelectuais, escrita e poder no México revolucionário: do combate armado à formação da nova identidade nacional.....	314
Resenha - Brasil e África perspectivas contemporâneas.....	337
Resenha – Pontes sobre o Atlântico.....	346
Transcrição documental comentada - Hypolita e sua luta para se manter livre dentro do escravismo no Crato (Ceará) e no Exu (Pernambuco) em 1858.....	352

## Editorial

---

Percorridos quase quatro anos desde sua primeira edição, a revista *Temporalidades*, iniciativa do corpo discente do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Minas Gerais, chega ao seu oitavo número. A grande e crescente procura de autores que desejam ter seus textos publicados em nossa revista é indício de que a seriedade e o compromisso das gestões anteriores tiveram a consequência de dar à *Temporalidades* lugar de destaque entre as publicações discentes do país. Sempre com o objetivo de publicar artigos de excelência, a *Temporalidades* se propõe um espaço de diálogo e acredita no exercício intelectual e na contribuição relevante dos novos pesquisadores para a historiografia contemporânea brasileira e internacional. Com esta edição, esperamos ter dado continuidade ao trabalho dos conselhos anteriores no sentido de manter a qualidade dos textos publicados e que estes se mostrem contribuições significativas para o debate historiográfico e inspirações para novas pesquisas e desdobramentos.

É ainda com especial satisfação que lançamos nesta edição o dossiê temático *História da África: historiografia e ensino*, em consonância, apoio e reconhecimento ao momento de consolidação da disciplina e das pesquisas em História da África no departamento de História da UFMG. Além disso, no ano em que se comemora uma década desde a promulgação da lei 10.639/03, que torna obrigatório o ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira nas escolas no país, os artigos escolhidos para figurar este dossiê são também parte do movimento, impulsionado pelos desafios vindos com a lei, que deu à pesquisa em História da África seu devido lugar na academia brasileira. Já desvinculada dos estudos da diáspora africana e da história da escravidão, a História da África se firma como um campo promissor e autônomo – mas sempre em diálogo –, que carrega responsabilidades políticas extremamente importantes.

Para que este dossiê fosse possível, contamos com a ajuda e apoio fundamentais e sempre solícitos da professora Vanicléia Silva Santos, organizadora deste dossiê e professora de História da África do nosso departamento desde 2009. Vanicléia, junto com o conselho editorial, ajudou na seleção de todos os artigos que contemplam este dossiê, artigos que demonstram o esforço dos acadêmicos do país em fortalecer um campo ainda em formação e que reiteram o compromisso desses pesquisadores com pesquisas de qualidade. A organizadora e o conselho esperam que este dossiê seja contributo para a produção acadêmica e fomentador de discussões profícuas sobre História África.

No primeiro artigo do dossiê, intitulado *Projeto A Cor da Cultura: Uma experiência de implementação da Lei 10.639/03*, os autores Aderivaldo Santana e Larissa Oliveira e Gabarra transmitem a sua experiência com a implementação da lei 10.639/03 utilizando a metodologia do *Projeto A Cor da Cultura*, apresentado um histórico do projeto, o material produzido, as motivações e o desenvolvimento de sua criação e, principalmente, as atividades didáticas e metodológicas utilizadas na sua aplicação. As reflexões apresentadas são, de forma indiscutível, de significativa relevância para os debates em torno da Educação das relações étnico-raciais no país, além de constituir um relevante material de divulgação sobre as experiências que vem se realizando com a implementação da lei nº 10.639/03, indicando caminhos interessantes para a prática do ensino de História nas salas de aula.

Em *A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII*, Alexandre Marcussi, doutorando em História pela USP, pesquisa a conformação do chamado "catolicismo africano" ao refletir sobre a maneira pela qual a expansão do Império Português no continente africano, até o século XVIII, esteve fortemente associada a um projeto de evangelização dos povos africanos e disseminação do catolicismo no continente. O artigo trata de um dos instrumentos mais importantes para a realização desse projeto, a formação de padres nativos da África, analisando, de maneira pertinente, as diferentes motivações que subjaziam à ordenação desse clero africano nativo e explorando as várias estratégias empregadas pela coroa e pela Igreja para efetivar esse plano. Uma das interessantes reflexões apresentadas se refere a mostrar de que forma a diversidade de papéis atribuídos a esses sacerdotes e as maneiras de conceber sua educação refletiam os objetivos contraditórios que se esperava que cumprissem como representantes, simultaneamente, das culturas africanas e de um ideal europeu de civilidade.

Em *Questões de gênero e de raça: interrogações pós-modernas*, Cássio Bruno de Araujo Rocha, Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História, UFMG, promove o debate teórico entre as categorias sócio-culturais de raça e gênero. No artigo, tais conceitos têm seu percurso e significados históricos, tal qual apresentados por alguns historiadores, literatas, poetas e ativistas feministas e de movimentos negros, analisados em conjunto com o principal objetivo de trazer à luz as escolhas arbitrárias e políticas subjacentes a essas categorias constantemente apresentadas como naturais.

Já Estevam C. Thompson nos apresenta os debates mais recentes na historiografia sobre o tema da História Atlântica em *O Atlântico Sul para além da miragem de um espaço homogêneo (séculos XV-XIX)*.

O trabalho de Felipe Augusto Barreto Rangel, *Facetas de um cristianismo africano: notas sobre as crenças mágicas do soldado Vicente de Moraes (Angola, século XVIII)*, analisa formações religiosas, desenvolvidas na região de Angola, no século XVIII e reflete sobre o movimento de chegada dos europeus na região, a *catolização* do reino do Congo, e sobre o caso do processo inquisitorial movido contra Vicente de Moraes, um preto forro e soldado da fortaleza de Muxima, acusado de feitiçaria, em 1716.

No artigo *Os “colonos” do Vale do Zambeze: Uma introdução*, por Guilherme Farrer, o autor desenvolve uma análise preliminar do contexto histórico de formação, no Vale do Zambeze, dos denominados colonos. Para tanto, Farrer buscou compreender as relações entre os mesmos e o contexto histórico em que se inseriam, valendo-se de análises que combinam conjunturas políticas, econômicas e sociais do contexto regional, antes e depois da chegada dos portugueses.

O artigo de Raissa Brescia dos Reis, *Négritude em questão: das multiplicidades e conceitualizações do movimento por ocasião do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros (1956)*, dedica-se a uma análise do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros realizado no ano de 1956 na Sorbonne, em Paris, sob os auspícios da editora *Présence Africaine*, tendo como ponto de partida as construções e lutas identitárias perpetradas em nome do movimento da *Négritude*.

Por fim, este dossiê se completa com a inspiradora entrevista da professora Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez, que, ao relatar um pouco da história de sua carreira, revela também o percurso da disciplina e dos estudos em História da África no Brasil. Pesquisadora renomada dos estudos africanos no país, Leila fala dos desafios e paixões de uma profissional engajada na consolidação da disciplina e na formação de novos profissionais da área. À professora, o Conselho editorial da *Temporalidades* gostaria de agradecer a entrevista gentilmente concedida como abertura deste dossiê e assim render-lhe a homenagem devida.

Abrindo a parte livre desta edição, o trabalho de Amanda Rodrigues de Miranda, *Família escrava no Brasil: um debate historiográfico*, dedica-se ao estudo sobre a formação de famílias de africanos escravizados e seus descendentes que viveram na colônia e no Império brasileiro, entre os séculos XVIII e XIX, utilizando como fonte os discursos contidos em alguns textos da crônica colonial e em manuais de administração de propriedades e escravos.

*O Trabalhismo e o Movimento Social Negro brasileiro (1943-1958)*, artigo de Arilson dos Santos Gomes, analisa o protagonismo político do movimento negro no contexto de redemocratização, que se segue após o período conhecido como Estado Novo.



No artigo *Um general conservador: Manuel Felizardo de Souza e Mello e a modernização do Exército nos debates no Senado e no Conselho de Estado em 1850*, Carlos Eduardo de Medeiros Gama discute a modernização e a profissionalização do exército imperial a partir das falas do senador e conselheiro de Estado Manuel Felizardo de Souza e Mello.

Em *O cinema como testemunha da história: Cabra Marcado para Morrer (1984) e a preservação da memória do Brasil*, Gustavo Coura Guimarães, Doutorando em Cinema e Audiovisual pela Universidade Sorbonne Nouvelle, Paris 3, utiliza o cinema como fonte de análise de um tema caro a historiografia: a representação da memória. Para tanto, o autor investiga o processo de recriação das personagens no documentário *Cabra Marcado para Morrer (1984)*, de Eduardo Coutinho, com o objetivo de demonstrar como o cineasta reinventa o passado, manipulando o conceito de memória e suas representações sociais.

No artigo *A Guarda Nacional e o processo de construção do Estado nacional brasileiro: estudo de caso sobre os alistamentos na província da Paraíba (1831-1850)*, Lidiana Justo da Costa, utilizando documentos relativos a um contingente específico da Guarda Nacional no interior da Paraíba, apresenta-nos um estudo inédito para a historiografia daquele estado, na medida em que ao traçar os perfis dos sujeitos que compunham a Guarda, a autora constrói uma rica história social do interior do Brasil no século XIX.

O artigo que se segue, *O princípio da realidade nega o revisionismo? O exemplo de análises revisionistas da vida e obra de frei Caneca*, de autoria de Liliane Gonçalves de Souza Carrijo, propõe uma reflexão sobre o debate entre relativismo e princípio da realidade em história, tendo em vista algumas revisões historiográficas em torno do pensamento e da vida de frei Joaquim do Amor Divino Rabelo e Caneca (1779-1825), importante pensador político do período da independência do Brasil.

A autora Mariana de Moraes Silveira, em seu *Um jurista em tempos de guerras: a atuação intelectual de Haroldo Valladão nos anos 1930 e 1940, entre o “Velho” e o “Novo Mundo”*, discute, a partir da trajetória e da obra de Haroldo Valladão, importantes aspectos da atuação intelectual dos juristas no Brasil dos anos 1930 e 1940. Mariana reflete sobre o papel intelectual e político dos juristas na América Latina, tecendo pertinentes considerações sobre o diálogo entre a realidades brasileira e hispanoamericana.

O texto *Imprensa, cronistas e reclames: Lima Barreto e Olavo Bilac sobre o império dos anúncios*, de Radamés Vieira Nunes, analisa as crônicas de Lima Barreto e Olavo Bilac e de que maneira estes

autores perceberam o processo de expansão e transformação da imprensa no início do século XX.

Em *Intelectuais, escrita e poder no México revolucionário: do combate armado à formação da nova identidade nacional*, Warley Gomes constrói uma leitura competente sobre os intelectuais no período revolucionário no México e suas relações, muitas vezes conflituosas, com o Estado.

Por fim, na transcrição comentada *Hypolita e sua luta para se manter livre dentro do escravismo no Crato (Ceará) e no Exu (Pernambuco) em 1858*, Antonia Márcia Nogueira Pedroza nos apresenta o caso da ação de liberdade de Hypolita e de seus filhos, ao qual *O Araripe*, em seu número 146, de 05 de junho de 1858, período de intensos debates acerca da escravidão no Brasil, foi dedicado integralmente.

Enquanto preparávamos o fechamento desta edição, fomos surpreendidos com a notícia de que a *Temporalidades* foi classificada, neste último triênio, no estrato B3 da avaliação QUALIS/CAPES. Dessa forma, encerramos a nossa gestão e damos as boas vindas ao próximo Conselho Editorial muito gratos e orgulhosos em termos recompensado o nosso trabalho e a nossa convicção de que é possível produzir uma publicação de caráter discente mantendo um alto nível de qualidade.

Agradecemos aos Conselhos anteriores pela sua dedicação e empenho e pelos conhecimentos passados adiante de forma tão colaborativa. Devemos a vocês, em grande parte, esse sucesso. Agradecemos também a todos os que enviaram suas contribuições desde os quatro cantos do país, e mesmo de outros países, e a todos os que gentilmente colaboraram avaliando essas contribuições e emitindo seus pareceres. É essa oportunidade ampliada de diálogo e produção de conhecimento que nos dá certeza da importância de continuarmos nosso trabalho. Ao novo Conselho Editorial, que toma posse após a publicação deste número, os nossos fraternos votos de muito crescimento e sucesso em sua jornada.

*Deborah Gomes*

*Fabiana Léo*

*Taciana Garrido*

Belo Horizonte, 25 de abril de 2013.

## Apresentação

---

Neste ano de 2013 completam-se 10 anos do estabelecimento da Lei 10.639/2003, que instituiu a obrigatoriedade do ensino da História da África e dos africanos no currículo escolar do ensino fundamental e médio, em todo território nacional. Portanto, este dossiê faz parte de uma nova guinada nos estudos africanos no Brasil, que passaram a ter mais contundência nos debates acadêmicos após 2003.

Como se explica que o interesse pela História da África no Brasil só foi despertado nas últimas décadas? Quais foram as razões que levaram à instituição da Lei que obriga o ensino dos conteúdos relativos à História da África? O fato de essa legislação ter sido criada para obrigar o ensino de determinado conteúdo revelou os silêncios e afastamentos em torno desse tema nos diversos níveis de ensino e respondeu às demandas dos movimentos sociais, principalmente do Movimento Negro, que reivindicavam havia décadas a inclusão dos estudos africanos na grade curricular.

Após a extinção oficial do tráfico atlântico (1850), o Brasil suspendeu as relações políticas formais e as conexões comerciais com as antigas áreas africanas fornecedoras de escravos. As independências das colônias inglesas e francesas nos anos 1950 e 1960 levaram o Brasil a retomar os interesses políticos com o continente. O reflexo disso foi a abertura de representações consulares, as quais utilizavam jornalistas, intelectuais, escritores e personalidades famosas para atuarem nos Estados pós-coloniais, conforme registrou Raimundo Souza Dantas no seu livro *África Difícil*, baseado em sua “complicada” experiência como embaixador em Gana.

Durantes os anos 1960-75, a relação cultural e política contemporânea do Brasil com os países de colonização portuguesa (Guiné, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Angola e Moçambique), foi restabelecida através de ações não-governamentais em prol das lutas anticoloniais (lideranças de esquerdas africanas) e também pró-coloniais (do lado do governo brasileiro), como relata Jerry Dávila em *Hotel Trópico*.

Entende-se também que foi com a criação da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), em 1996, que o Brasil deu início a uma nova fase de reaproximação com os países africanos de língua oficial portuguesa, baseada em relações culturais e cooperação técnica voltada para a preservação de uma herança cultural compartilhada.

Como bem observou a historiadora Beatriz Mamigonian, os estudos sobre os africanos no Brasil podem ser resumidos em quatro fases. A primeira foi inaugurada pelo médico Nina Rodrigues (escreveu sua obra em 1906, mas somente publicada em 1932), o qual tinha o objetivo de identificar, através de pesquisa etnográfica junto aos remanescentes de africanos em Salvador, as marcas culturais deixadas pela presença africana no Brasil. Para tanto, indicou as regiões de embarque dos africanos escravizados, a distribuição deles no Brasil, inventariou língua, grupos étnicos e suas formas de organizações religiosas, apesar de influenciado pelas “teorias raciais”, pelas ideias de inferioridade dos negros e pela visão negativa da miscigenação.

A segunda fase foi marcada pela perspectiva do relativismo cultural de Gilberto Freyre, difundida nos anos 30, a qual reconhecia o caráter positivo da miscigenação e a valorização da herança africana, como pontos basilares da formação da identidade nacional brasileira. Essa perspectiva contribuiu para a visão de uma escravidão benevolente no Brasil. Por outro lado, também influenciou no surgimento do estudos “afro-brasileiros”, (anos 40 e 50) cujos principais expoentes foram Arthur Ramos, Manuel Querino e Edison Carneiro, dedicados aos temas das práticas religiosas afro-brasileira e suas origens africanas.

Nos anos 1960 e 70, a terceira fase foi marcada por estudiosos como Emília Viotti da Costa, entre outros, que combateram a ideia de “democracia racial” presente na obra de Freyre, e se preocuparam com as relações raciais e as experiências das populações africanas e seus descendentes no Brasil.

A quarta fase foi fortemente inspirada pelos estudos da história social da escravidão. Os historiadores brasileiros dos anos 1980-90 passaram a analisar novos tipos de fontes e outras formas de sociabilidade na escravidão. Os “escravos” deixaram de ser uma massa uniforme a partir dos estudos sobre identidades, tais como gênero, idade, ocupação, origem (africanos ou crioulos). Os trabalhos mais expressivos deste período foram os de Silvia Hunold Lara, Laura de Mello e Souza, Sidney Chalhoub e Manolo Florentino, entre outros.

Para esses autores, no entanto, a História da África não constituía um objeto próprio de estudo ainda.

A produção acadêmica no Brasil sobre a história da África remonta à década de 1960 com a publicação de José Honório Rodrigues *Brasil e África: outro horizonte* (1963) e a criação de três importantes centros de estudos africanos ligados às universidades: em Salvador, o *Centro de Estudos Afro-Orientais* (CEAO), criado em 1959; no Rio de Janeiro, o *Centro de Estudos Afro-Asiáticos* (CEAA), em 1973; e em São Paulo, o *Centro de Estudos Africanos* (CEA), em 1979. Os



pesquisadores eram de várias áreas: linguistas, antropólogos, sociólogos e historiadores, entre outros.

Nos Anos 1980, a tese de João José Reis (1982) representou um novo olhar para a História da África, porque foi um dos primeiros trabalhos que considerou a dimensão Atlântica da escravidão ao analisar as sobrevivências e recriações culturais dos africanos do Golfo do Benin no Brasil. Nos Anos 1990, mais especificamente na área de História, os estudos sobre África avançaram quantitativamente. As teses de Leila Leite Hernandez, Selma Pantoja e Valdemir Zamparoni, respectivamente defendidas em 1993, 1994 e 1998, foram as primeiras produzidas no Brasil, cujo tema era exclusivamente a história da África.

O livro *A enxada e a Lança* (1992) do embaixador brasileiro Alberto da Costa e Silva foi outro marco desse novo momento. Na mesma década, outros pesquisadores que pensavam a escravidão no Brasil passaram a reorientar suas análises para a dimensão Atlântica dos estudos africanos, de certo modo, voltadas para as tradições africanas no Brasil como as teses de Mariza Carvalho Soares (1997) e Marina de Mello e Souza (1999), e as publicações de Robert Slenes (1992).

Nos Anos 2000, predominou a tendência do final da década anterior, em que a obra *O Trato dos Vivos* (2000) de Luís Felipe de Alencastro é a grande referência. Nessa mesma perspectiva atlântica Brasil-África, menciono também as investigações de Juvenal Carvalho Conceição (2002), Lucilene Reginaldo (2005), Gabriela Segarra Martins Paes (2007) e Vanicléia S. Santos (2008), dentre outras. Ademais, outras pesquisas significantes retomaram as análises de sociedades africanas sem conexões com o Brasil, como as teses e dissertações de Patrícia Teixeira Santos (2000), Marcelo Bittencourt (2002), Anderson Ribeiro Oliva (2002), Alexsander Gebara (2006), Jacimara Souza Santana (2006), Gabriela Aparecida dos Santos (2007), Juliana Ribeiro da Silva (2008) e Rosana Andréa Gonçalves (2008), dentre outras.

No momento atual, pode-se pontuar um incremento de mais de cinquenta teses produzidas entre 2003 e 2013. Pode-se atribuir três fatores a esse aumento significativo de pesquisas: 1) o impacto dos historiadores que formaram uma nova geração de pesquisadores na graduação e nas pós-graduações em História na última década, principalmente em três Estados: São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia; 2) essa recente produção acadêmica na pós-graduação brasileira é um dos resultados imediatos da Lei 10.639; 3) os concursos específicos para a área de História da África, que passaram a existir após 2003, geraram um novo perfil de professores no Ensino Superior e nas pós-graduações.

O dossiê *História da África no Brasil: ensino e historiografia* pretende contribuir para o fortalecimento dos estudos africanos no Brasil e do tema do ensino de história da África nas escolas. Criada em 2008, a Revista *Temporalidades* se tornou um importante veículo de divulgação das investigações de jovens pesquisadores, produzidas a partir das reflexões desenvolvidas pelos programas de iniciações científicas e nos diversos programas de pós-graduação do Brasil e exterior. Desse modo, essa revista permite que as reflexões de seus autores sejam incorporadas aos debates em curso na comunidade acadêmica.

Acompanhei o rigor dos editores deste dossiê para que as normas fossem cumpridas em toda as etapas. Portanto, é por mérito que a *Temporalidades* tem avançado vertiginosamente no conceito dos órgãos avaliadores.

Agradeço ao Conselho Editorial da *Revista Temporalidades* pelo convite para organizar o dossiê *História da África no Brasil: ensino e historiografia*, especialmente a Taciana Garrido, sempre tão engajada com o tema. Assim como agradeço aos colaboradores. Espero que o leitor aprecie a entrevista da professora Leila Leite Hernandez que abre esse dossiê, o conjunto de artigos que abrange várias temporalidades das histórias da África e a resenha que aborda tema atual às relações Brasil-África.

*Vanicléia Silva Santos*

Belo Horizonte, 18 de abril de 2013.

---

*Entrevista:*

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Leila Leite Hernandez**



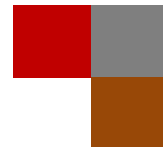
---

*Entrevistadoras:*

**Deborah Gomes**

**Fabiana Léo**

**Taciana Garrido**



**Temporalidades:** Sua tese de doutorado *Os Filhos da Terra do Sol: formação do Estado-Nação em Cabo Verde* foi realizada entre as décadas de 1980 e 1990, num momento em que os estudos em História da África eram ainda iniciais no Brasil. Quais as dificuldades enfrentadas naquele momento para os historiadores que se aventuravam em um campo ainda nascente?

**Professora Leila Hernandez:** A tese de doutorado foi realizada de 1988 a 1993, período no qual os temas sobre a África e os africanos no Brasil se faziam no âmbito dos Estudos Africanos. Eram pouquíssimas as pesquisas de historiadores sobre a África e os africanos, suas estruturas sociais e políticas, as dinâmicas dos movimentos sociais e suas heterogeneidades culturais. Em nosso país, até cerca de 30 anos, o lado africano do Atlântico fazia parte de pesquisas voltadas para conhecer questões relativas ao tráfico e à escravidão no âmbito da História do Brasil.

Assim como outros pesquisadores de África, tive diversas dificuldades, a maior delas, minha ignorância sobre o continente. A aproximação com o continente ocorreu quando estive no Senegal e em Cabo Verde, em 1982. As características históricas de Cabo Verde me intrigaram, mas só se tornaram desafios cerca de quatro anos depois, em 1986, quando fui convidada pelo Secretário de Estado e da Função Pública de Cabo Verde, Dr. Renato Cardoso, para ser consultora do Projeto de Reforma do Estado e da Função Pública.

Procurei entender o que estava em jogo, entretanto esbarrei na grande falta de conhecimento, o que me levou a procurar livros sobre África. Não foi fácil identificar em quais bibliotecas poderia obter obras sobre o continente e quais os arquivos a serem pesquisados aqui no Brasil. Em São Paulo, encontrei livros e documentos no Centro de Estudos Africanos na FFLCH/USP, na Biblioteca Municipal Mário de Andrade, na Associação Cultural Agostinho Neto, e nos acervos da Fundação Carlos Chagas e da Fundação Getúlio Vargas. No Rio de Janeiro: o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, a Fundação Getúlio Vargas e o Centro de Estudos do Real Gabinete de Leitura.

O convite para integrar a equipe técnica do referido projeto impunha um estudo sobre Cabo Verde, o que, à partida, me colocou frente à difícil decisão de mudar o tema de pesquisa do meu doutorado, em fase de escritura dos capítulos da tese. Em 1988 encarei o desafio com o apoio decisivo do Prof. Dr. Octavio Ianni, que se dispôs a orientar a pesquisa. As leituras causaram um profundo impacto ao apresentar um retrato da sociedade cabo-verdiana formada sob as violências física e simbólica que permeavam assimetrias e desigualdades econômicas, sociais e culturais.

Além do interesse crescente, as leituras me prepararam para uma experiência única, em 1989. Única pela natureza do trabalho proposto, além de tornar possível a pesquisa em dois arquivos em Cabo Verde para a investigação do doutoramento. Quanto ao trabalho, era para integrar a comissão organizadora, acompanhar a fase preparatória e redigir, com a equipe encarregada, o Relatório Final para o Encontro Ministerial dos Cinco Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa que, centralmente,





sistematizaria os debates sobre a “viragem” para uma economia de mercado e para um Estado de transição para a democracia em moldes liberais.

Esta tarefa implicava em levar em conta as especificidades históricas dos processos de construção dos modelos de desenvolvimento de Estados alinhavados aos diferentes matizes político-ideológicos, compreendendo a social democracia com partido único – caso de Cabo Verde - e os marxismos-leninismos próprios de Angola, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe.

Esta viagem a Cabo Verde, em 1989, possibilitou a pesquisa de documentos no pequeno acervo do Centro de Formação em Administração (CENFA) e a reprodução de outros na Agência Geral do Ultramar, datados de 1960, alguns publicados em uma ou outra obra desde 1985. Possibilitou também que eu adquirisse alguns livros fundamentais para o doutorado e ainda participasse de um seminário no Instituto Superior de Economia da Universidade Técnica de Lisboa sobre “O Estado pós-colonial em África”, coordenado por Franz-Wilhelm Heimer, professor de Estudos Africanos, do Instituto Superior da Ciência e do Trabalho (ISCTE) e um dos fundadores do Centro de Estudos Africanos, em 1981.

Voltei a Cabo Verde no início de 1991 e no ano seguinte pelo “Projeto Regional de Formação em Administração Pública dos PALOP”, conhecido como “Formação de Formadores”, o que exigiu estudos sobre cada um dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa, ampliando o conhecimento sobre o Estado-Nação em Cabo Verde.

Por consenso dos africanos, fui escolhida para coordenar a área de “Estado, Administração Pública e Sociedade” e, desta forma, fui a responsável pela escolha dos temas, pela seleção e organização dos textos, pelas aulas em São Paulo, além de supervisionar a prática pedagógica dos africanos em Cabo Verde e na Guiné Bissau.

Esta longa digressão reconstitui algumas dificuldades da minha trajetória, que acredito não terem sido muito diferentes das enfrentadas por outros pesquisadores de temas sobre África e africanos.

**Temporalidades:** A senhora foi uma das pioneiras que ocuparam uma cadeira de História da África numa universidade brasileira. Qual a retrospectiva historiográfica das últimas duas décadas neste campo e quais os desafios que ainda perduram, tanto para a pesquisa quanto para implantação da disciplina na universidade?

**Professora Leila Hernandez:** Por uma série de processos em curso na sociedade brasileira, em particular o crescimento dos movimentos negros, ao qual se somou um número crescente de pesquisas iniciadas nos anos 1930, mas que ganharam corpo e cada vez maior reconhecimento de sua importância desde a década de 1980, o problema dos negros passou a sugerir novos desafios em uma sociedade como a brasileira, que encobria desigualdades e preconceitos sob o manto da democracia racial.



Nos últimos trinta anos, com a ampliação e o aprofundamento das pesquisas de fontes documentais, foram sensíveis as mudanças na historiografia brasileira sobre as duas margens do Atlântico, enriquecidas por novas abordagens, novos temas e objetos com vários recortes das dimensões econômicas e socioculturais próprias do caráter plural da sociabilidade do escravismo no Brasil e suas implicações.

Há um número crescente de importantes estudos que passaram a realçar a importância de uma história do mundo atlântico para os quais foram primordiais as reflexões de pesquisadores brasileiros e os diálogos que estabeleceram com pesquisadores estrangeiros, como Mary Karasch, Phillip Curtin, Herbert Klein, Joseph Miller, Paul Lovejoy, Claude Meillassoux, Patrick Manning e Catherine Vidrovich, os quais apresentaram registros do comércio negreiro e do fluxo demográfico, apresentando estimativas dos africanos entrados em nosso país até a extinção do tráfico.

Cabe observar que a revisão e a ampliação de enfoques com um amplo escopo de temas e periodicidade definida, formulação de problemas e fontes congruentes abriram novas possibilidades interpretativas, o que se reflete na produção dos pesquisadores que contribuem para consolidar a complexa temática da singularidade da África e dos africanos. Integra este grande conjunto estudos que tratam das trocas comerciais (sobretudo as que envolveram o tráfico Atlântico), da circulação de ideias, dos modos de vida e das criações identitárias enlaçadas às manifestações culturais e às resistências. Cito os trabalhos de Manolo Florentino, João José Reis, Luiz Felipe de Alencastro, entre outros, que registram a presença da África no Brasil e do Brasil na África. A estes autores somaram-se outros como Robert Slenes, Peter Fry e o pouco citado, mas não menos importante, Jacques d'Adesky. Suas obras contribuíram para que se constituísse uma sólida linha de pesquisa demográfica, econômica e cultural (no sentido amplo do termo), articulando dados quantitativos com análises qualitativas que deram ênfase à história de uma África que é vária.

Merece registro a área que estabelece uma articulação entre Antropologia e História, marcando a importância da interdisciplinaridade. Trata da vinda e do retorno de africanos, das sequências e rupturas em cada lado do Atlântico, sendo a obra de Pierre Verger fundamental para vários pesquisadores com diferentes abordagens. O autor de *Fluxo e Refluxo: a Diáspora africana* voltou-se para o tema da singularidade histórica da África e dos africanos, suas diferentes dinâmicas e temporalidades e os seus ritmos próprios, tratando das condições de vida dos escravos, da legislação, das revoltas e rebeliões na Bahia (com destaque para a de 1835), das formas de emancipação e do retorno à África. Em especial, analisou as relações dos africanos com o sagrado nos dois lados do Atlântico tocando, ainda que de forma transversa, no permanente debate sobre a cultura brasileira e a identidade nacional.

Na mesma trilha, destacam-se as pesquisas de Manuela Carneiro da Cunha e de Milton Guran. A proposta de ambos é compreender as particularidades do processo histórico que condicionaram a Diáspora e a volta de ex-escravos à África. Para Carneiro da Cunha, a interconexão dos processos e das



relações estabelecidas nas duas costas do Atlântico configurou na sua feliz expressão, uma “diáspora mercadora”.

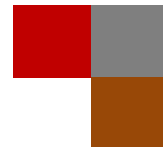
Já Guran, mais diretamente tributário da obra de Verger, elegeu a fotografia como principal fonte documental e fez uma análise antropológica centrada na construção social das identidades dos “agudás”, os brasileiros do Benin, salientando o substrato negro que está impresso em diversas formas culturais de uma cultura nova. Os três pesquisadores contribuíram com obras clássicas para as áreas de Estudos Africanos, História da Diáspora e História da África, ainda sem fronteiras definidas e com estatutos teóricos vagos.

Mais um registro, este da obra de Alberto da Costa e Silva, que se fez historiador da África. Com erudição, considera os deslocamentos, os confrontos e o conjunto de aspectos próprios das culturas materiais e imateriais de uma África plural e em constante movimento, por um conjunto de razões internas à própria África, incluindo os contatos e intercâmbios culturais feitos com europeus e orientais, entre outros, chineses, indianos, árabes e libaneses.

No conjunto, com diferentes registros, todos os pesquisadores lembrados venceram as emboscadas próprias de dicotomias como: “África tradicional”, profunda, verdadeira e África “moderna”, contaminada pelos europeus promotores de rupturas num continente de permanente estabilidade (quase imobilidade) de seus “povos”. E também é o que tentei fazer, sobretudo, em *Os filhos da terra do sol e A África na sala de aula*. Tenho procurado alcançar esses objetivos desde o primeiro curso de História da África que ofereci na PUC/SP, em 1997- dividindo as aulas com os professores Fernando Novaes, Luiz Felipe Alencastro, Milton Santos, José Maria Nunes e Kabengele Munanga - passando pela atividade como docente e pesquisadora concursada no Departamento de História da Universidade de São Paulo desde o primeiro semestre de 1998 até os dias de hoje.

Mas os desafios ainda são muitos e de várias ordens, o mais difícil, promover uma ruptura com o paradigma ocidental presente no conhecimento e no imaginário sobre a África, os africanos e seus descendentes espalhados pelo mundo, passa pela academia brasileira, ainda predominantemente eurocêntrica. Já caminhamos bastante, mas há muito por fazer... Continuamos a ter o compromisso de qualificar nossos alunos que serão formadores de profissionais dos ensinos fundamental e médio, o que também passa pela produção de material didático para ser utilizado em sala de aula. Continuamos a ter compromisso com os alunos da graduação e da pós-graduação na preparação de nossas aulas e no difícil papel de orientadores de Iniciação Científica, Mestrado, Doutorado e Pós-Doutorado. Precisamos pesquisar mais, estudar mais e difundir nossos conhecimentos.

**Temporalidades:** A senhora tem recebido vários convites para participar de entrevistas que versam sobre as mais diversas temáticas do atual cenário político da África, desde questões



raciais na África do Sul, passando pelo plebiscito no Sudão à questão eleitoral no Quênia. Qual o papel político para o historiador da África Contemporânea?

**Professora Leila Hernandez:** Considero a divulgação do conhecimento para fora dos muros da academia um compromisso político, começando por salientar a não razoabilidade de tratar diferenças como desigualdades e por destacar as várias ordens de preconceito e discriminação. É papel do historiador de África contemporânea revelar o reducionismo com que a imprensa escrita, televisiva ou eletrônica trata difíceis questões africanas como próprias ou decorrentes de intolerâncias tribais ou de incapacidades, perpetuando a ideia de incompetência e primitivismo dos africanos, assim considerados segundo modelos e valores ocidentais.

**Temporalidades:** A terceira edição de seu livro *A África na sala de aula: visita à história contemporânea* é indício do interesse e, ao mesmo tempo, da dificuldade enfrentada por professores do ensino Fundamental e Médio para atender a uma demanda política e social no Brasil, a do ensino de uma história longamente esquecida. Como a senhora se posiciona frente à lei nº 10.639/2003 e como vislumbra as possibilidades de um ensino desvinculado do eurocentrismo?

**Professora Leila Hernandez:** Em primeiro lugar lembro que o livro – como consta em sua introdução – resultou das minhas aulas de História da África para os alunos de graduação em História do Departamento de História da Universidade de São Paulo. Neste sentido, *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*, em princípio, é um livro para ser usado no terceiro grau. A lei nº. 10.639/2003 colocou os professores do ensino Fundamental e Médio frente à escassez de material e os professores passaram a usar, em especial, os seis primeiros capítulos do livro.

Acho que o livro foi e é ainda uma boa contribuição para iniciar os estudos em História da África. Mas formar uma historiografia brasileira sobre a África ainda é um grande projeto. Precisa ser construído de forma sistemática e com muita determinação. Temos criticado o pensamento eurocêntrico, porém, volta e meia caímos em suas armadilhas...

**Temporalidades:** De que maneira a senhora avalia o diálogo e as contribuições dos estudos da diáspora para os estudos de História da África?

**Professora Leila Hernandez:** Ao articular empiria e análises teóricas, as pesquisas que tratam dos polos de difusão demográfica e cultural reveladores da presença da África no Brasil e do Brasil na África contribuem para os estudos da diáspora e de História da África.





Há uma geografia histórica ligando as duas margens do Atlântico como partes do cenário de uma cultura nova, fortemente marcada por um substrato negro, tornando evidente a importância do entendimento do tráfico, da escravidão e dos seus desdobramentos. Esse mesmo ponto de partida desafia a identificar os costumes, símbolos, ritos e práticas religiosas próprios da cultura, das sociabilidades e dos movimentos de rebeldia dos escravos que caracterizavam o cotidiano dos africanos em sociedades assemelhadas, nas duas margens do Atlântico.

**Temporalidades:** No Brasil, de modo geral, a historiografia tem buscado compreender a história do Brasil a partir das relações com a África. Seria possível escrever a história da África sem ter que passar por esse prisma?

**Professora Leila Hernandez:** Sim, é possível compreender a História da África sem ter de passar pela História do Brasil, o que tenho feito em todas as minhas escrituras. Comecei meus estudos de História da África a partir de questões próprias dos países africanos discutidas em colóquios, reuniões e em sala de aula com africanos e continuo a trabalhar apaixonadamente com temas de História da África contemporânea. A História da África não é apêndice da História Universal, nem da História das Américas, nem da História dos impérios europeus, nem da História do Brasil. Pode haver complementaridade, como na articulação entre sincronia e diacronia, estrutura e conjuntura, alinhavando hierarquias sociais e códigos culturais, mas a História da África não tem de passar necessariamente por nenhuma delas.

**Temporalidades:** O diálogo entre estudiosos africanos e estrangeiros tem sido bastante profícuo nos últimos anos. Como a senhora percebe o resultado desta mudança na historiografia produzida, sobretudo no Brasil?

**Professora Leila Hernandez:** Os encontros com pesquisadores nacionais e internacionais (africanos, europeus e americanos) contribuíram para o surgimento de novas abordagens, novos problemas relativos ao recorte do objeto e um maior cuidado na congruência entre as questões formuladas, a empiria e as balizas cronológicas. Cito: Paulo Farias, do Centro de Estudos sobre a África da Universidade de Birmingham (Inglaterra); Tereza Cruz e Silva, da Universidade Eduardo Mondlane (Moçambique); Boubacar Barry, da Universidade Cheik Anta Diop (Senegal); Gerhard Seibert e Carlos Almeida, do Instituto Superior de Ciências do Trabalho (Portugal); Cláudia Castelo, do Instituto de Investigação Tropical (Portugal); o guineense Carlos Lopes, e os caboverdianos Manuel Brito Semedo e Iolanda Évora. Cito ainda o filósofo italiano Mauro Maldonato (Itália), o historiador francês René Pelissier. A principal contribuição dos encontros para os pesquisadores nacionais, assim como para os de outros países, deriva da troca de ideias sobre temas, questões e abordagens, somando esforços, por exemplo, para se repensar



os esquemas binários essencialistas e incorporar os vários significados de noções e conceitos, identificando especificidades de histórias em movimento.

**Temporalidades:** No atual momento político, as antigas reivindicações dos direitos e valorização das culturas afro-brasileiras ganham força e espaço dentro e fora da Academia. Como a senhora avalia a importância e a relevância da história da África nesse contexto?

**Professora Leila Hernandez:** A História da África remete ao continente e as suas gentes antes do século XV, aos intercâmbios entre a África ao norte e a África ao sul do Saara e os da costa do Índico. Uma África plural, com várias comunidades nacionais organizadas de forma mais ou menos estratificada e estrutura de poder horizontalizada ou mais verticalizada. Um continente definido por heterogeneidades de diversas ordens e com uma pluralidade de agentes construindo histórias particulares, marcadas por “processos históricos, dinâmicas sociais e culturas em movimento” nas palavras de Mia Couto registradas no Prefácio do meu livro *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*.

Por sua vez, o sistema capitalista colonial dos trinta últimos anos do século XIX reatualizou o imaginário europeu sobre a África e os africanos, fortalecendo e exportando estereótipos de primitivismo e inferioridade frente a um ocidente civilizado, desenvolvido e superior. Conhecer essa consciência planetária que se tornou ainda mais efetiva articulada aos interesses econômicos e políticos dos impérios europeus possibilita compreender a natureza da “situação colonial” e o sentido da colonização em África.

Em poucas palavras, o conhecimento destes e de outros temas tratados de diversas formas nos espaços da Academia e fora dela permite o reconhecimento dos africanos como agentes de sua História. Permite ainda identificar a origem dos preconceitos e da discriminação na modernidade subsumidos na ideia – hoje contestada- de que uns são mais iguais do que outros.

**Temporalidades:** A senhora acredita que a consolidação que se deu dos métodos e pressupostos teóricos da História Cultural nas últimas décadas teve um papel importante no revigoreamento dos estudos históricos das culturas africanas? Como?

**Professora Leila Hernandez:** Para o entendimento de diferenças e de entrelaçamentos culturais foram imprescindíveis as leituras de autores da historiografia marxista inglesa, entre os quais Hobsbawm, Thompson e Terence Ranger. Eles oferecem a chave para entender a pluralidade das resistências frente à violência e à exploração nos mundos do trabalho em sociedades sob a dominação colonial. Neste registro, há duas referências bibliográficas que continuam fundamentais: *A invenção das tradições* e o artigo de Ranger “Movimentos de resistência em África”, publicado no volume VII da *História Geral da África*.



Dito de forma mais concreta: busquei na obra desses autores o ancoradouro teórico para a pesquisa que fiz sobre Cabo Verde o que me permitiu, por exemplo, compreender como foram apropriados alguns símbolos e valores próprios do catolicismo, em duas manifestações culturais características da ilha de Santiago, o *batuco* e a *tabanca*, em torno dos quais se mobilizaram os rendeiros e meeiros da Ribeira do Engenho, em 1823, de Achada Falcão, em 1841, e a de Ribeirão Manoel, em 1910.

**Temporalidades:** Qual o livro que a senhora gostaria de ter escrito e por quê?

**Professora Leila Hernandez:** A resposta tem a dimensão de um sonho. E reúne duas grandes obras. Cito *Sociologia da África Negra*, cuja leitura é incontestavelmente fundamental. Um clássico sobre África, em que Georges Balandier concebe o conceito de *situação colonial*, rompendo com a Antropologia colonial, “filha do imperialismo”.

A segunda referência é uma obra de oito volumes que reúne pesquisadores de diversos temas sobre a África, a *História Geral da África*. Esta obra coletiva marcou o início de um pensamento plural, comprometido em “reafricanizar as mentes” e “descolonizar o pensamento”, identificando preconceitos, lacunas do conhecimento, sobretudo as relativas a não historicidade da África, além de questionar binarismos essencialistas.

São milhares de páginas, mas sonhos são sonhos...

---

*Dossiê:*

**História da África no Brasil: ensino e historiografia**



---

***Autores:***

**Aderivaldo Ramos Santana**

**Alexandre Almeida Marcussi**

**Cássio Bruno de Araujo Rocha**

**Estevam C. Thompson**

**Felipe Augusto Barreto Rangel**

**Guilherme Farrer**

**Larissa Oliveira e Gabarra**

**Raissa Brescia dos Reis**



## A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII\*

Alexandre Almeida Marcussi

Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo

[alexandremarcussi@gmail.com](mailto:alexandremarcussi@gmail.com)

**RESUMO:** A expansão do Império Português no continente africano, até o século XVIII, esteve fortemente associada a um projeto de evangelização dos povos africanos e disseminação do catolicismo no continente. Um dos instrumentos mais importantes para a realização desse projeto foi a formação de padres nativos da África, mais intimamente ligados às suas regiões de origem e mais familiarizados com as línguas e culturas dos povos a evangelizar. Este artigo analisa as diferentes motivações que subjaziam à ordenação do clero nativo, bem como as várias estratégias empregadas pela coroa e pela Igreja para efetivar esse plano, e sugere sua importância para a conformação do chamado “catolicismo africano”, uma forma de religiosidade substancialmente distinta de sua matriz europeia. A diversidade de papéis atribuídos a esses sacerdotes e as maneiras de conceber sua educação refletem os objetivos contraditórios que se esperava que cumprissem como representantes, simultaneamente, das culturas africanas e de um ideal europeu de civilidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Catolicismo africano, Igreja Católica, Missionaçãõ.

**ABSTRACT:** The expansion of the Portuguese Empire in Africa, up to the 17<sup>th</sup> century, held a strong association to the project of evangelizing African peoples and disseminating the Catholic religion in the continent. One of the most important ways of achieving this goal was the ordination of African native priests, intimately bound to their regions of origin and more used to the languages and cultures of the peoples to evangelize. This paper analyses the distinct motivations for the ordination of the African native priests, as well the strategies used by the Portuguese monarchy and the Catholic Church to achieve that goal, and suggests the idea that their activity has been decisive to the development of the so-called “African Catholicism”, a new form of religiosity which differs substantially from its European source. The different expectations regarding those priests are a reflection of the contradictory roles which they were expected to play as, simultaneously, representatives of African cultures and of an European ideal of civilization.

**KEYWORDS:** African Catholicism, Catholic Church, Missions.

### A construção negociada do catolicismo africano

A expansão do Império Português entre os séculos XV e XVIII e a colonização das terras ultramarinas estiveram vinculadas a um projeto, adotado pela monarquia, de evangelização dos povos não europeus. Essa íntima associação entre colonização, dominação política e religião

---

\* Esta pesquisa contou com apoio financeiro do CNPq e atualmente recebe financiamento da FAPESP. Parte das fontes analisadas neste artigo foi recolhida durante um estágio de pesquisa financiado pela Cátedra Jaime Cortesão/Instituto Camões e pela Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Universidade de São Paulo.



foi formalizada, em 1514, pela instituição do Padroado, concessão papal à coroa portuguesa segundo a qual a administração das instituições eclesiásticas nos territórios ultramarinos – bem como a arrecadação das rendas que elas pudessem gerar – foi concedida à Ordem de Cristo, ordem militar portuguesa que tinha como Grão-Mestre o próprio monarca. Na prática, isso significou que as instituições eclesiásticas do ultramar tinham uma dupla vinculação: por um lado, seguiam as diretrizes gerais do papado, em Roma; por outro, estavam diretamente subordinadas às determinações da coroa portuguesa<sup>1</sup>.

Por conta disso, a presença da Igreja Católica em terras africanas seguiu de perto a territorialidade da colonização portuguesa. Por um lado, ordens religiosas foram enviadas à África para estabelecerem missões, com o objetivo específico de transmitir a mensagem religiosa aos povos que travavam contatos comerciais com os portugueses. Por outro lado, a Igreja também esteve presente por meio de dioceses instaladas nos territórios africanos. Embora missionários de diversas ordens religiosas tenham atuado na costa africana desde o século XV, concomitantemente com a expansão marítima, a instalação das instituições diocesanas iniciou-se depois, com o desmembramento da diocese de Funchal e criação da diocese de Santiago de Cabo Verde, em 1533. No ano seguinte, foi criada a diocese de São Tomé, marcando a presença formal e permanente do catolicismo na costa atlântica sul do continente africano<sup>2</sup>.

A princípio, a instalação permanente das instituições católicas limitou-se a essas ilhas da costa africana, usadas como entrepostos comerciais pelos portugueses. Na costa da Senegâmbia, ao norte, a Igreja nunca chegou a ter grande penetração no território continental antes do século XIX, permanecendo restrita ao arquipélago de Cabo Verde e a algumas poucas feitorias portuguesas na costa, para além das missões esparsas realizadas pelas ordens religiosas, sobretudo os jesuítas<sup>3</sup>. Na costa da Mina, sob jurisdição da diocese de São Tomé, também houve poucas incursões católicas, limitadas à missionação das ordens religiosas, incluindo uma mal sucedida missão ao reino do Benim em 1515, um breve período de atuação jesuítica em Serra Leoa entre 1604 e 1617 entre os *wolof* e uma missão mais duradoura, mas pouco expressiva, entre os *itsekiri* de Warri a partir do final do século XVI. A costa de Moçambique, sob administração eclesiástica da diocese de Goa, também recebeu algumas missões, a maior parte das quais jesuíticas e

<sup>1</sup> HASTINGS, Adrian. *The Church in Africa: 1450-1950*. Oxford: Clarendon Press, 1996. A forma como o Padroado era administrado pela coroa por meio de suas várias instituições políticas e religiosas está minuciosamente descrita na *Colectânea de bulas, decretos, consultas e resoluções relativas à Mesa da Consciência e Ordens, elaborada por Lázaro Leitão Aranba*, compilada em 1731 (Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Fundo Mesa da Consciência e Ordens, Secretaria da Mesa e Comum das Ordens, livro 304).

<sup>2</sup> HASTINGS, A. *The Church in Africa...*

<sup>3</sup> SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: século XVIII*. 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em História Social, São Paulo, p. 23-94.





dominicanas, mas de penetração igualmente escassa, restringindo-se ao batismo de alguns reis locais e à assistência de comunidades portuguesas<sup>4</sup>. Porém, no caso da costa centro-africana ocidental (compreendendo as regiões do Congo, Angola e Benguela), houve um relativo adensamento e disseminação das instituições clericais a partir do arquipélago de São Tomé, culminando na criação de uma segunda diocese e de um clero radicado no continente.

Já em 1491, o *mani Congo* Nzinga Nkuwu, líder político do reino do Congo, convertera-se ao catolicismo e fora batizado como Dom João, em homenagem ao rei de Portugal. Seu filho, Dom Afonso I, foi o responsável por uma grande difusão da religião católica entre a elite do reino. Interesses políticos e comerciais da monarquia congoleza, para além de preocupações exclusivamente espirituais, determinaram essa conversão religiosa: Afonso transformou o catolicismo em culto oficial da monarquia, fortalecendo sua autoridade ritual e política e garantindo, por meio do bom relacionamento com os europeus, acesso a bens de prestígio usados para garantir a lealdade de chefes subordinados e reforçar seu poder no reino<sup>5</sup>.

Também em Angola o catolicismo teve uma certa penetração, acompanhando a campanha de conquista militar da região pela coroa portuguesa, levada a cabo pelo governador Paulo Dias de Novais a partir de 1575. Embora os jesuítas já percorressem a região desde 1559, foi apenas com a expedição militar de Dias de Novais que a ordem se estabeleceu definitivamente em Luanda. Seguiu-se depois a instalação de um clero secular e de instituições diocesanas, inicialmente para atender à população portuguesa que ocupou o território conquistado, formada majoritariamente por soldados e comerciantes<sup>6</sup>.

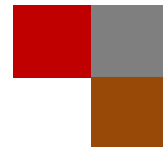
A princípio, a atuação da Igreja no Congo estava ligada às missões, sobretudo dos jesuítas. Em Angola, além dos missionários, havia ainda um clero secular que respondia à diocese de São Tomé. Contudo, as demandas do *mani Congo* por uma presença mais constante na capital congoleza, somadas às necessidades espirituais crescentes da conquista da Angola, levaram ao desmembramento da diocese de São Tomé e à criação de uma nova diocese para o Congo e Angola, inicialmente sediada em São Salvador (capital do reino do Congo) e posteriormente transferida para Luanda em 1675. Assim, a penetração das instituições eclesiásticas acompanhou,

---

<sup>4</sup> HASTINGS, A. *The Church in Africa*, p. 77-79, 118-123.

<sup>5</sup> HILTON, Anne. *The Kingdom of Kongo*. Oxford: Oxford University Press, 1985, p. 50-68.

<sup>6</sup> RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*: Tomo segundo: Acção crescente da Província Portuguesa, 1560-1615, Volume II: Nas Letras – Na Côte – Além-Mar. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1938, p. 505-573.



de diferentes maneiras, o adensamento dos laços comerciais entre portugueses e sociedades africanas e as diferentes modalidades de empreendimentos coloniais da coroa no continente<sup>7</sup>.

Diversos autores, ao comentarem a disseminação do catolicismo na África, sobretudo na região centro-ocidental, apontaram para as amplas transformações sofridas pela religião em contato com as culturas locais, culminando na criação de um “catolicismo africano” substancialmente distinto de sua matriz europeia. Wyatt MacGaffey caracterizou a relação entre o catolicismo e as religiões tradicionais centro-africanas como um “diálogo de surdos”, atentando para os profundos descompassos culturais que persistiram mesmo após a conversão religiosa, na medida em que os africanos teriam incorporado elementos do catolicismo de acordo com seus próprios pressupostos cosmológicos<sup>8</sup>. Para John Thornton, o catolicismo resultante dessas conversões respeitava as lógicas fundamentais das religiões tradicionais africanas, baseadas em um princípio de “revelações contínuas” por meio das quais a mitologia e a ritualística eram constantemente enriquecidas com novas figuras e objetos de culto apropriados de culturas externas. Dessa forma, as religiões centro-africanas tradicionais puderam inserir as figuras de culto católicas (em especial os santos) em sua cosmologia, sem alterar substancialmente os princípios de sua religiosidade<sup>9</sup>. James Sweet, mais radical, sugeriu que o abismo cultural entre o cristianismo e as cosmologias centro-africanas seria tão largo que a “cristianização” teria resultado em uma apropriação meramente superficial de algumas imagens e símbolos católicos, deixando inalterado o núcleo de crenças africanas tradicionais. Para ele, a religiosidade resultante sequer poderia ser chamada de cristã<sup>10</sup>, o que talvez subestime tanto a aproximação de alguns povos africanos (sobretudo de suas elites políticas) em relação ao catolicismo quanto a capacidade que a própria religião católica teve de adaptar sua doutrina e sua prática sacramental para adentrar as culturas locais.

Para Thornton, esse catolicismo caracteristicamente africano teria se desenvolvido, em muitos casos, sem a interferência direta do clero católico e longe da esfera de influência do poder colonial europeu, com importante papel desempenhado pela nobreza africana e por catequistas

---

<sup>7</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo e comércio na região do Congo e de Angola, séculos XVI e XVII. In: FRAGOSO, João *et al.* (Org.). *Nas rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Ilha de Vitória: EDUFES/IICT, 2006, p. 279-297.

<sup>8</sup> MACGAFFEY, Wyatt. Dialogues of the deaf: Europeans on the Atlantic coast of Africa. In: SCHWARTZ, Stuart B. (Ed.). *Implicit Understandings: Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 249-67.

<sup>9</sup> THORNTON, John Kelly. *A África e os africanos na formação do mundo Atlântico: 1400-1800*. Trad. Marisa Rocha Motta. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 312-354.

<sup>10</sup> SWEET, James H. *Recreating Africa: Culture, Kinship, and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003, p. 103-115.



leigos, desvinculados formalmente da Igreja<sup>11</sup>. A interpretação de Thornton afina-se com a premissa do “protagonismo africano”, o que leva o autor a caracterizar a conversão ao cristianismo e a criação do catolicismo africano como um processo histórico “espontâneo” e voluntário por parte dos africanos, minimizando a importância do clero e dos agentes coloniais e comerciais portugueses no processo. Não à toa, seu paradigma é o do reino do Congo, onde o catolicismo de fato teve um desenvolvimento largamente autônomo, sobretudo a partir da transferência da diocese de São Salvador para Luanda na segunda metade do século XVII. Contudo, outros contextos históricos (como o de Angola), talvez demandem uma reavaliação do alcance dessa interpretação, considerando os esforços eclesiásticos e europeus na conformação de uma religiosidade católica africana<sup>12</sup>.

A adaptação do catolicismo às culturas locais, longe de ser um efeito “espontâneo” e quase fortuito da conversão dos povos africanos, precisa ser considerada dentro da economia simbólica própria das estratégias de missionação adotadas pelas ordens religiosas e pelo clero secular. A partir do caso da missionação entre os *tagalog*, nas Filipinas, Vicente Rafael propôs a ideia de “vernacularização” para compreender esses processos, sugerindo que a tradução da mensagem cristã para outros idiomas e culturas necessariamente era acompanhada de transformações mais ou menos sutis nos conteúdos doutrinários transmitidos e adquiridos pelos indígenas<sup>13</sup>. Cristina Pompa e Paula Montero ressaltaram que essa mesma dinâmica de ressignificações pode ser identificada nos métodos de evangelização empregados pelas ordens religiosas portuguesas para a conversão dos indígenas brasileiros, e que muitas vezes um “código compartilhado” entre os portugueses e os indígenas era criado ativamente pelo clero a partir de recortes e seleções de alguns elementos da religião cristã e do estabelecimento estratégico de paralelos com certas crenças e ritos das culturas a cristianizar. Esses códigos seriam

---

<sup>11</sup> SWEET, James H. “Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500-1700”. In: HEYWOOD, Linda (Ed.). *Central Africans and cultural transformations in the American diaspora*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 71-90. Veja-se ainda HEYWOOD, Linda M.; THORNTON, John K. *Central Africans, Atlantic Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585-1660*. Nova York: Cambridge University Press, 2007.

<sup>12</sup> Marina de Mello e Souza, em *Catolicismo e comércio na região do Congo e Angola, séculos XVI e XVII*, ressalta a heterogeneidade dos processos de conversão ao catolicismo nas diferentes regiões da África Centro-Occidental, evitando generalizações, ao mesmo tempo em que ressalta, o tempo todo, o vínculo entre a conversão e o comércio atlântico.

<sup>13</sup> RAFAEL, Vicente. *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*. Durham/London: Duke University Press, 1993.



deliberadamente construídos com uma função pragmática de criar formas de colaboração com as culturas locais em cada contexto de contato<sup>14</sup>.

No caso da expansão da religião cristã na África, se consideramos o papel do clero católico na criação dessas novas formas de religiosidade, é possível relativizarmos o pressuposto de que o catolicismo africano teria sido um resultado mais ou menos espontâneo de uma suposta “deformação” realizada unilateralmente pelos africanos na mensagem católica. Não apenas na América ou no Oriente, mas também na África, o clero buscou compreender e se aproximar das culturas locais para facilitar a conversão religiosa, empenho que é especialmente claro nos esforços movidos pelos religiosos de aprender as línguas locais e traduzir para elas a ritualística e a mensagem católicas. As estratégias de “vernacularização” e tradução sistemática do catolicismo para as línguas locais tiveram especial importância entre os missionários jesuítas atuantes na África. No caso centro-africano, foram elaborados diversos instrumentos linguísticos, com destaque para os pioneiros catecismos jesuítas para os idiomas quicongo e quimbundo, em 1556 e 1642, respectivamente<sup>15</sup>.

Dentre essas estratégias de aproximação com as culturas africanas, porém, talvez as mais ambiciosas tenham sido as iniciativas portuguesas visando à criação de um clero natural da África, composto por sacerdotes de origens diversas, incluindo desde filhos das elites luso-africanas até clérigos oriundos das sociedades africanas tradicionais. Qualquer que fosse sua procedência exata, esse clero nativo mostrava-se mais familiarizado não só com as línguas, mas também com os costumes e estruturas sociais das diversas sociedades locais, em comparação com os padres vindos de Portugal. Vejamos quais eram os principais objetivos dessas iniciativas e como a coroa portuguesa e as instituições eclesiásticas lidaram com as demandas próprias a esse empreendimento.

### Os porquês de um clero nativo

O clero português e europeu tinha grandes dificuldades no aprendizado das línguas locais, ainda que tivesse à disposição instrumentos como gramáticas e catecismos. Mesmo quando dominavam relativamente bem esses idiomas (o que de modo algum era o caso para a

---

<sup>14</sup> POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003; MONTERO, Paula. Introdução: Missionários, índios e mediação cultural. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Deus na aldeia: Missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006, p. 9-29.

<sup>15</sup> O catecismo em quicongo, intitulado *Doutrina cristã na língua do Congo*, é de autoria de Cornélio Gomes, enquanto a obra correspondente em quimbundo, chamada *Gentio de Angola suficientemente instruído*, foi organizada por Francisco Paccónio. Cf. ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 158; e SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico*, p. 153



totalidade do clero), era hábito que recorressem à ajuda de intérpretes nativos, o que diminuía o grau de controle que detinham sobre o ensinamento religioso. Isso era uma questão especialmente sensível no caso do sacramento da confissão. Por um lado, a deficiente proficiência linguística dos padres exigia o recurso a intérpretes que dominassem as sutilezas de sentido dos idiomas locais e compreendessem as crenças e hábitos daqueles que se confessavam. Por outro, a confissão deveria ser protegida pelo sigilo sacramental, o que significa que ninguém, além do sacerdote e do confidente, poderiam ter acesso ao conteúdo da confissão. Isso era, evidentemente, impossível no caso de confissões com intérpretes. Levando em consideração essas dificuldades, o padre Manuel Severim de Faria, chantre da Sé de Évora, elaborou em 1622 um longo parecer advogando a criação de um seminário para a ordenação dos padres nativos africanos, que, em sua opinião, poderiam

[...] muito melhor fazer o ofício de pregadores que os nossos clérigos, porque escusam intérpretes na pregação e doutrina, que é um dos grandes impedimentos que os nossos têm para ensinar, porque gastam muito tempo com saber a língua, e ainda quando o alcançam, nunca a podem tão bem saber como os naturais.<sup>16</sup>

O problema se agravava devido à diversidade de culturas e idiomas existentes no continente africano. Havia algumas regiões com relativa homogeneidade linguística, como a África Centro-Occidental, em que quase todos os habitantes falavam línguas do grupo banto, que exibiam entre si importantes semelhanças<sup>17</sup>. Mesmo nessas áreas, porém, havia uma grande quantidade de idiomas distintos, que um único missionário muito dificilmente poderia dominar sozinho. O governador de Angola, em 1686, nos dá um vislumbre dessas dificuldades enfrentadas pelo clero quando reclama de alguns capelães “que totalmente não entendem nem ainda a linguagem ambunda [o quimbundo], que é a mais fácil de todas as daquele gentio, e conseqüentemente ignorantes da dos congos, monjolos, muviris e benguelas, de cujas nações consta a carga dos navios que vêm ao Brasil”<sup>18</sup>. Vale ressaltar que havia um ou outro catecismo e gramática para auxiliar no aprendizado do quimbundo e do quicongo – não há, porém, notícia de obras de referência para nenhum dos demais idiomas considerados fundamentais pelo governador.

<sup>16</sup> *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné*, 01/1622. In: *MONUMENTA Missionaria Africana: África Ocidental*. Coligida e anotada pelo Padre António Brásio. Edição digital org. Miguel Jasmins Rodrigues. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Centro de História de Além-Mar/Direcção Geral de Arquivos, 2011, p. 675. DVD-ROM. Essa coletânea de fontes será referida, daqui em diante, simplesmente pela abreviatura MMA. Todas as citações de fontes primárias são apresentadas com grafia modernizada e pontuação adequada às normas atuais.

<sup>17</sup> SLENES, Robert W. “Malungo, ngoma vem!” África coberta e descoberta no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 12, p. 48-67, 1991-1992.

<sup>18</sup> MMA, *Carta a El-Rei sobre os capelães*, 1686, p. 35.



A necessidade de domínio das línguas africanas era um consenso entre os religiosos atuando no ultramar, e os próprios africanos nativos de cada região pareceriam a escolha mais evidente para a composição de um clero proficiente nelas. Nem todos, porém, concordavam que a formação de nativos seria a melhor opção para solucionar esses problemas. Havia, em alguns setores da Igreja, certo desconforto difuso na ideia de não-europeus serem ordenados como sacerdotes e tornarem-se os representantes da religião católica entre o gentio africano. Para muitos missionários, os africanos seriam naturalmente inclinados ao pecado. Em primeiro lugar, na visão desses religiosos, praticavam corriqueiramente a idolatria e a superstição em suas práticas religiosas tradicionais. Em segundo lugar, os padres europeus entendiam a poligamia, um dos aspectos fundamentais dos sistemas de parentesco de vários povos africanos, como manifestação de um vício moral decorrente da luxúria, e não como uma forma de organização da sociedade. Assim sendo, para eles, os africanos, quer fossem negros ou mestiços, tenderiam naturalmente à idolatria e à sensualidade. Suspeitava-se de que a maior parte não seria capaz de reformar suficientemente seus hábitos para se adequar aos padrões morais que se esperavam de um representante da cristandade.

Em 1595, o bispo de São Tomé Dom Martinho de Ulhoa indicava a “malíssima condição e natureza” dos naturais da terra, o que demandaria cuidados especiais para que se tornassem aptos ao exercício sacerdotal<sup>19</sup>. O jesuíta Baltasar Barreira, missionário de longa carreira africana, que havia atuado em Angola e na costa da Senegâmbia, foi mais radical, mostrando-se enfaticamente contrário à concessão generalizada de ordens sacras a africanos, já que, segundo afirma, “negros não são para viver em comunidade e, dos que estudarem, raros os que poderão curar almas, porque são naturalmente inclinados ao vício da carne”<sup>20</sup>.

Para outros setores da hierarquia eclesiástica, porém, os nativos africanos pareciam plenamente capazes de se tornarem sacerdotes tão virtuosos quanto os portugueses, se não ainda mais. Havia, paralelamente à visão que associava os africanos ao pecado e ao vício, uma concepção segundo a qual o gentio do continente seria inocente, como uma espécie de *tabula rasa* pronta para se inscrever a mensagem cristã. Para Severim de Faria, por exemplo, “estes povos da Guiné [são] muito diferentes dos do Novo Mundo, e muito dóceis e capazes para toda a doutrina, como experimentam já por vezes os que ensinaram os de Congo e Cabo Verde”<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> MMA, *Consulta da Mesa da Consciência e Ordens*, 11 nov. 1595, p. 493-494.

<sup>20</sup> MMA, *Carta do padre Baltasar Barreira ao padre André Álvares*, 09/03/1607, p. 635.

<sup>21</sup> MMA, *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné*, 01/1622, p. 678-679.





Seriam ainda aprendizes perfeitos, já que “sem mestre a aprendem [a língua portuguesa] com o costume em tão poucos dias que nunca isso lhe deu impedimento para o serviço ordinário”<sup>22</sup>.

Ademais, a ordenação de nativos parecia ser a melhor forma de solucionar uma série de problemas enfrentados pelo clero europeu nos territórios africanos. A começar pela escassez de sacerdotes, que era uma reclamação constante das ordens religiosas e também dos bispos e dioceses do ultramar. Muitos atribuíam a essa ausência de padres o fracasso da evangelização dos povos africanos. Um exemplo é, mais uma vez, a opinião de Severim de Faria, que afirmava, a respeito do reino do Congo em 1622:

Porque, como a província é muito grande e os ministros muito poucos, a maior parte dos naturais do Reino não têm mais que o nome de cristãos, e os mais deles nunca viram sacerdote. E tirando o batismo, e os nomes que têm dos santos, nos ritos, nos costumes e na doutrina são como dantes quando eram infiéis. E assim nascem sem haver sacerdote que ensine os filhos, nem que encaminhe os pais, nem quem leve por diante a obra de Deus naquela terra. De modo que sendo esta uma das grandes cristandades de que se pudera colher copioso fruto, está toda bravia por falta de quem a cultive, sem valer a seus príncipes pedirem por tantas vezes ao Papa e a Sua Majestade o remédio deste mal.<sup>23</sup>

Até meados do século XVII, era costume prover sacerdotes portugueses para os cargos eclesiásticos do ultramar. Contudo, poucos eram os clérigos interessados em uma posição em terras distantes, nas quais era grande o risco de morte por doenças. Sendo assim, parte substancial do clero atuante na África era composta por sacerdotes de trajetória duvidosa, muitas vezes degredados por penas aplicadas pela justiça inquisitorial, como atesta Severim de Faria:

Portanto, os eclesiásticos que mais continuam nestas províncias são clérigos [ou seja, padres seculares, sem vínculos com ordens religiosas]. Destes recebem os naturais pouca doutrina, porque os mais deles são degredados deste Reino por suas culpas, ou quando não, são tais que, por falta de ciência e boas partes, não podem ter cá remédio de vida.<sup>24</sup>

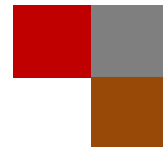
Diferente, mas igualmente problemático para a estrutura eclesiástica, era o caso dos numerosos padres lusitanos que viam na África uma possibilidade de enriquecer com o comércio, sobretudo envolvendo-se com a compra e venda de escravos. Em 1618, o rei do Congo reclamou ao papado dos excessos cometidos por esses sacerdotes-mercadores, que, “esquecidos de suas obrigações, como se acham tão longe da santa Sé Apostólica, não vivem exemplarmente, e atendem, sobretudo, à mercancia e adquirir fazenda”<sup>25</sup>. Baltasar Barreira afirmou que os clérigos originários de Portugal “só se ocupam em comprar e vender, e que nunca dizem missa nem

<sup>22</sup> MMA, *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné*, 01/1622, p. 678.

<sup>23</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 669.

<sup>24</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 672.

<sup>25</sup> MMA, *Carta régia ao cardeal de Borja*, 28 ago. 1618, p. 323-324.



fazem ofício algum de sacerdote, tendo o intento principal de tornaram logo para o Reino como se veem, ricos, ou com algum remédio para o fazerem”<sup>26</sup>. Seja como for, eram escassos os padres portugueses dispostos a ocupar voluntariamente os cargos das dioceses ultramarinas, sendo que boa parte deles estava mais preocupada com suas operações comerciais do que propriamente com o serviço espiritual. Por isso, a ordenação de padres africanos parecia ser uma medida eficaz para prover esses cargos com sacerdotes em maior número e mais devotados à religião.

Outro motivo pelo qual se advogava a ordenação dos nativos vinculava-se à altíssima taxa de mortalidade dos europeus em terras africanas. Baltasar Barreira afirmava em 1607 que “é ordinário adoecerem os que vêm à Guiné”<sup>27</sup>, e Severim de Faria atribuía isso à “malignidade do clima daquelas províncias, que, por serem de ares pestilenciais, em breves dias consome e mata a mais da gente que deste Reino lá vai ter”<sup>28</sup>. Os naturais do continente, como estariam mais habituados ao clima, seriam menos suscetíveis às doenças e, portanto, poderiam exercer o ministério durante maior período de tempo.

Relacionava-se a isso, ainda, a questão da permanência do clero em suas conezias e vigararias, sobretudo aquelas do interior, como era o caso de muitas no Congo e em Angola. Na medida em que muitos dos clérigos europeus iam à África cumprindo penas judiciais ou apenas com o interesse de fazer fortuna, logo voltavam à Europa na primeira oportunidade, deixando vagos os seus cargos e desamparando suas ovelhas. Alguns clérigos nem mesmo chegavam a ir residir nas igrejas às quais haviam sido alocados, seja por desinteresse, seja por medo de morrerem de doenças ou por ocasião de conflitos com as sociedades locais. Em 1665, o deão de Angola, com o intuito de convencer o rei de Portugal a mudar a capital diocesana de São Salvador (no reino do Congo) para Luanda, relatou que raros eram os padres providos com cargos para o reino do Congo que iam assumir suas igrejas:

[...] nunca se atreveram à residência com justo medo da morte, e indo deste Reino no ano de 1660 um arcediogo, animando-se o ir a Congo, morreu apressadamente em meio do caminho, com suspeita de veneno, lançando repentino sangue por muitas partes, sem chegar a ver a Sé.

O último bispo, dom Francisco de Soveral (tido geralmente por justo) nunca residiu, como também o tinham feito muitos de seus antecessores, porque alguns que quiseram residir foram mortos com feitiçarias e veneno, e, se chegaram a Congo, não viveram oito dias.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> MMA, *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné*, 01/1622, p. 672.

<sup>27</sup> MMA, *Carta do padre Baltasar Barreira ao padre André Álvares*, 09 mar. 1607, p. 635.

<sup>28</sup> MMA, *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné*, 01/1622, p. 673.

<sup>29</sup> MMA, *Carta do deão de Angola a Sua Majestade El-Rei*, 29 jul. 1665, p. 555-556.



Muitos dos reinóis providos com cargos em dioceses africanas sequer chegavam a embarcar para o continente, vencendo seus ordenados de Portugal. No ano de 1690, o rei passou uma ordem expressa para que não fossem pagos os sacerdotes angolanos que estivessem ausentes de suas conezias e vigararias, o que indica quão comum era a prática<sup>30</sup>. Nem mesmo essa ordem, porém, parece ter revertido a situação. Em 1702, o bispo de Angola reclamou para a Mesa da Consciência e Ordens da ausência de dois dos seus cônegos, que não residiram em suas igrejas e nem sequer no continente africano. Um deles desistiu do cargo na própria Mesa da Consciência e Ordens, o que indica que estava em Portugal. O segundo, cuja ausência se prolongava já por nada menos que 15 anos, estava no Rio de Janeiro e tentou requerer ao rei, mas seu cargo foi decretado vago<sup>31</sup>. Os clérigos nativos, por outro lado, “como naturais da terra, hão de permanecer sempre nela”<sup>32</sup>, não deixando vazias as igrejas. Tratava-se, portanto, de uma estratégia que ultrapassava o mero preenchimento numérico dos cargos e visava também a um enraizamento do clero nos territórios vinculados à coroa, estabelecendo de forma mais perene a presença portuguesa no interior africano.

Por fim, não se pode ignorar a questão crucial da comunicação com os africanos em seus próprios idiomas, sempre no centro dos projetos de formação de um clero nativo. As dificuldades enfrentadas pelos padres europeus para transpor o abismo linguístico eram tão grandes, para os religiosos regulares e mais ainda para os seculares, que parecia indispensável recorrer a um clero natural da África. Já vimos a importância que Severim de Faria dava à pregação em idioma vernáculo, sem o recurso a intérpretes, o que só parecia possível para o clero africano. Em 1632, o governador Fernão de Souza deu parecer favorável à criação de um

[...] Seminário na cidade de Luanda, onde os filhos dos sobas [autoridades políticas do reino do Ndongo] se criem e aprendam com outros meninos, para depois de providos irem pela terra adentro pregar e doutrinar a seus naturais e parentes, aos quais darão mais crédito que aos portugueses, fazendo-o na sua própria língua.<sup>33</sup>

Igualmente, uma ordem régia de 1684 para a construção de um seminário para negros em Luanda elenca as dificuldades linguísticas entre as principais motivações para a ordenação de nativos

<sup>30</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo (doravante denominado ANTT), Fundo Mesa da Consciência e Ordens, Secretaria da Mesa e Comum das Ordens, livro 304. *Colectânea de bulas, decretos, consultas e resoluções relativas à Mesa da Consciência e Ordens, elaborada por Lázaro Leitão Aranba*, 1731, fl. 18v.

<sup>31</sup> ANTT, Fundo Mesa da Consciência e Ordens, Secretaria da Mesa e Comum das Ordens, livro 304. *Colectânea de bulas, decretos, consultas e resoluções relativas à Mesa da Consciência e Ordens, elaborada por Lázaro Leitão Aranba*, 1731, fl. 22v-23.

<sup>32</sup> MMA, *Carta do deão de Angola a Sua Majestade El-Rei*, 29 jul. 1665, p. 675.

<sup>33</sup> MMA, *Informação de Fernão de Souza a El-Rei*, 29 jul. 1632, p. 176.



[...] vendo que pela vastidão dos sertões de Angola, intemperança do clima e variedade de línguas não é possível a compreensão de todos [os africanos], querendo prover de remédio conveniente à salvação de tantas almas, parecendo-me que o mais próprio e adequado para o intento poderia ser fazendo-se capazes alguns sujeitos da gente negra, para eles mesmos serem os que, recebendo com particular cuidado a doutrina cristã, a possam ensinar aos outros que a ignoram e conservar nela aos que voluntariamente a receberem e tiverem recebido.<sup>34</sup>

Como já pontuado anteriormente, a questão da tradução transcendia o âmbito meramente linguístico e tinha implicações culturais mais amplas: transpor a mensagem católica para os idiomas africanos implicava, também, estabelecer paralelos entre o cristianismo e as culturas, cosmologias e ritualísticas locais. Conhecer a fundo as línguas e culturas africanas era um requisito necessário para traduzir a mensagem cristã a esses universos culturais de forma mais convincente. Nesse sentido, por trás do domínio dos idiomas pelo clero nativo escondia-se também, em especial para os padres originários das sociedades tradicionais, a questão de sua familiaridade e identidade cultural com os povos gentios a cristianizar, como assinalava Severim de Faria: “com o natural amor que têm aos de sua nação, se moverão com mais zelo a os ensinar, e eles os ouvirão com muito melhor vontade, por verem que os que lhe pregam e dão o exemplo são da sua mesma pátria e gente, e que não há neles outro interesse”<sup>35</sup>. No mesmo sentido, em carta de 1627, o rei de Portugal menciona o “diferente fruto que farão seus mesmos naturais [da costa da África] e o avantajado crédito que terão com eles [seus conterrâneos]”<sup>36</sup>. Não se trata apenas de falar as mesmas línguas, em sentido estrito: a menção à pertença a uma mesma “nação” indica que a identidade cultural partilhada pelos sacerdotes nativos e pelo gentio era vista como um fator de sucesso para o empreendimento missionário.

Em suma, a ordenação de um clero natural da África, apesar das reticências manifestadas por determinados setores do clero, parecia capaz de solucionar vários problemas ligados à cristianização dos povos africanos e ao enraizamento das instituições eclesiais no continente, objetivo que, mesmo na África Centro-Occidental (onde a Igreja tinha mais penetração do que na Senegâmbia, na costa da Mina ou na costa oriental), ainda se deparava com uma série de percalços. Os padres africanos, prontamente disponíveis em suas regiões de origem e mais ligados à terra do que os portugueses, seriam capazes de preencher os cargos vagos e neles permanecer exercendo o trabalho evangélico e o ministério dos sacramentos. Também poderiam minimizar a alta taxa de mortalidade do clero na África. Mais importante que isso, porém, seriam

<sup>34</sup> MMA, *Provisão sobre o seminário dos pretos a fundar na cidade de Luanda*, 30 mar. 1684, p. 563.

<sup>35</sup> MMA, *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné*, 01/1622, p. 675-676.

<sup>36</sup> MMA, *Carta régia ao Vice-Rei de Portugal*, 30 nov. 1627, p. 523.



capazes de exercer com maior fruto a doutrinação e a assistência religiosa aos africanos, por dominarem seus idiomas e compreenderem mais a fundo as sutilezas das culturas e cosmologias locais, realizando uma “vernacularização” mais persuasiva e bem-sucedida da mensagem católica. Isso era especialmente verdadeiro para os sacerdotes oriundos das sociedades tradicionais, mas também era um fator distintivo no caso dos mestiços luso-africanos, criados em um ambiente cultural em que a formação à moda europeia se combinava a uma familiaridade com as culturas africanas.

### **Como formar o clero nativo**

As motivações para a formação de um clero nativo eram copiosas e, em grande medida, consensuais; as formas de realizar esse projeto, contudo, estiveram sujeitas a intensas polêmicas envolvendo os bispos, os missionários regulares, o clero secular e a coroa portuguesa. Em primeiro lugar havia o fato de que os africanos negros ou mestiços encontravam-se excluídos do sacerdócio pelos estatutos de pureza de sangue vigentes no Império Português, que caracterizavam ascendência negra como um defeito de sangue. Apesar disso, havia variadas formas de dispensa desse critério de pureza<sup>37</sup>. Já em 1518, um breve emitido pelo papa Leão X ao rei de Portugal concedia a permissão para conferir ordens sacras a índios e africanos<sup>38</sup>. Sem dúvida, o breve visava a permitir a ordenação dos nobres congolezes que eram enviados pelo *mani Congo* a Portugal desde o século XV, mas poderia servir para estender a ordenação de africanos a outros contextos.

Havia ainda um segundo empecilho prático: na medida em que, pelo Padroado Real, a jurisdição eclesiástica de todos os territórios ultramarinos pertencia à coroa portuguesa por meio da Ordem de Cristo, cabia aos órgãos administrativos dessa ordem, sediados em Portugal, realizar o provimento dos cargos. Especificamente, a indicação de clérigos para as conezias e benefícios ultramarinos era feita pela Mesa da Consciência e Ordens, um órgão da administração régia de caráter consultivo, ligado às ordens religiosas militares. Devido ao fato de os concursos serem realizados em Portugal, predominavam as indicações de padres portugueses para os cargos ultramarinos, em detrimento dos africanos que quisessem adquirir ordens sacras.

A década de 1570 marcou o início dos debates em torno da ordenação dos naturais na África. Uma ordem régia do ano de 1570 permitia ao bispo de Cabo Verde realizar concursos e exames locais para o provimento de seus cargos e benefícios eclesiásticos, o que, na prática, tirava

---

<sup>37</sup> SARAIVA, António José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985. Cf. especialmente o capítulo VII.

<sup>38</sup> MMA, *Breve de Leão X a D. Manuel I*, 12 jun. 1518, p. 421-422.



da Mesa da Consciência e Ordens a prerrogativa do provimento. A medida tinha a finalidade explícita de favorecer os naturais, “para que as dignidades e benefícios da Sé e igrejas do bispado do Cabo Verde se provejam a pessoas idôneas e os naturais dele folguem de se habilitar e exercitar em letras e virtudes, sabendo que por essas qualidades hão de ser providos dos tais benefícios”<sup>39</sup>. Em 1628, a prerrogativa foi estendida também ao bispo do Congo e Angola<sup>40</sup>.

Não bastava, contudo, facilitar o provimento dos sacerdotes naturais em cargos eclesiásticos. Era preciso, primeiramente, formar um clero africano suficientemente capacitado para a tarefa. A primeira determinação nesse sentido veio em 1571, em carta régia que mandava erigir, desta vez no bispado de São Tomé, um seminário “com que se podem habilitar os naturais da terra, e filhos dos senhores dela”<sup>41</sup>. Vale ressaltar que o seminário atenderia todos os territórios portugueses da costa da Mina e da África Centro-Occidental, já que não existia ainda, àquela altura, o bispado do Congo e Angola. Como se depreende, o seminário deveria servir tanto aos filhos dos colonos portugueses quanto aos jovens da nobreza africana, o que facilitava a realização daquilo que vinha acontecendo com os nobres congolezes que iam a Portugal para voltarem ao Congo com ordens sacras. Além de formalizarem um procedimento que, em escala reduzida e com maior custo, já vinha sendo posto em prática em Portugal, o seminário de São Tomé ainda atenderia às determinações do Concílio de Trento, que prescrevia a abertura de instituições para formação de clérigos em todas as sedes diocesanas.

O seminário funcionou inicialmente na ilha de São Tomé, administrado pela própria diocese, e não por alguma ordem religiosa. Durante a prelaia do bispo Dom Gaspar Cão, foi o principal centro de formação do clero secular de São Tomé<sup>42</sup>. Em 1585, porém, foi transferido pelo bispo Dom Martinho de Ulhôa para a Universidade de Coimbra. Doze anos depois, em 1597, diante do fato de que o seminário de Coimbra não tivera adesão dos estudantes santomenses, foi transferido de volta pelo bispo para a ilha de São Tomé<sup>43</sup>. As idas e vindas do seminário deram origem a uma acirrada polêmica na corte a respeito do melhor local a ser reservado para a formação dos padres africanos.

Nas décadas que se seguiram, os partidários de Ulhôa voltaram a advogar que a formação do clero africano fosse centralizada em Portugal. Em 1605, foi proposta ao rei de

<sup>39</sup> MMA, *Colaço dos benefícios eclesiásticos no bispado de Cabo Verde*, 04 jan. 1570, p. 3.

<sup>40</sup> MMA, *Alvará ao bispo do Congo e Angola*, 07 abr. 1628, p. 543-545.

<sup>41</sup> MMA, *Carta régia ao cabido de S. Tomé*, 24 set. 1571.

<sup>42</sup> MMA, *Consulta da Mesa da Consciência e Ordens*, 11 nov. 1595, p. 492.

<sup>43</sup> MMA, *Consulta da Mesa da Consciência e Ordens*, 16 jul. 1597, p. 552.





Espanha, Filipe II (então também rei de Portugal, no período da união das coroas ibéricas) a criação, no Reino, de

[...] um seminário de moços naturais das mesmas partes [Angola, Congo, Cabo Verde, São Tomé, Mina e outras partes da Costa da África], de certa idade por diante, e dos mais bem nascidos, escolhidos pelos bispos e capitães, os quais, criando-se em bons costumes, aprendam latim e casos de consciência, e, depois de ordenados de missa, tornem a ensinar o caminho da salvação a seus naturais, e, com ajudarem na conversão e batismo dos gentios aos bispos e religiosos, se dilatará muito a cristandade e se evitarão os erros e desordens que de presente há.<sup>44</sup>

O seminário ficaria sob a administração da Companhia de Jesus, então de longe a ordem religiosa com maior experiência na missionação entre os africanos no Império Português. Os argumentos a favor da criação do seminário em Portugal (a princípio pensado para funcionar em Lisboa) eram vários. Em primeiro lugar, havia a questão de que o seminário no Reino poderia receber jovens de todas as partes da África, evitando os gastos com a proliferação de centros de formação pela costa africana. Além disso, a educação em Portugal parecia-lhes mais conveniente para a formação dos africanos. Em 1606, no Conselho da Índia, em consulta a respeito de um possível seminário em Cabo Verde, sugeriu-se

[...] que o dito seminário é muito necessário, mas que não se deve fazer na dita ilha [de Santiago, no Cabo Verde], porque não serão lá tão bem criados e doutrinados, e que em Lisboa se deve fundar um seminário geral para toda a costa da Guiné, e que se tragam a ele os filhos dos naturais, assim brancos como negros, para serem doutrinados em melhores costumes e mais políticos, com que possam vir a ser de mais proveito na conversão e doutrina daquela gentildade.<sup>45</sup>

O termo “político” deve ser entendido, aqui, como sinônimo daquilo que hoje entenderíamos por “civilizado”, na medida em que remete à “polícia”, ou seja, à convivência pacífica e à contenção da violência que seriam típicas da *polis* e que forneciam o modelo de comportamento da vida cortesã nas monarquias modernas<sup>46</sup>. Ou seja: a educação religiosa na Europa não era apenas e tão-somente uma questão de excelência de ensino (embora isso também fosse levado em consideração), mas substancialmente uma estratégia para corrigir a reputada “barbárie” dos africanos. Se Baltasar Barreira dizia que os africanos “não são para viver em comunidade”, a educação portuguesa trataria de poli-los e dar-lhes costumes civilizados que eles poderiam levar de volta a seus conterrâneos. Obviamente, essa transformação dos africanos em seres “políticos” não poderia vir exclusivamente do ensino religioso: era preciso imergi-los em uma experiência civil. Era o que afirmava Severim de Faria, que, ao elencar os benefícios de se

<sup>44</sup> MMA, *Carta de El-Rei D. Filipe II sobre a missão de Cabo Verde*, 21 jul. 1605, p. 73.

<sup>45</sup> MMA, *Consulta do Conselho de Portugal*, 16 mar. 1606, p. 148-149.

<sup>46</sup> STAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização*. Ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, [s.d.], p. 11-56.



instalar um seminário em Portugal, refere-se à excelência do ensino, mas não deixa de ressaltar essa experiência “política”:

Além destas razões há muitas outras pelas quais consta claramente que importa fazer-se este seminário no Reino, e não nas partes da Guiné, entre as quais é muito grande a vantagem que levarão estes moços na fé, virtudes e doutrina aprendendo em uma das nossas universidades, à que podiam receber estudando nos seminários de suas mesmas pátrias, porque, estudando neste Reino, não somente aprenderão as virtudes que os mestres lhes ensinarem em casa, mas também se edificarão de tantos religiosos santos, e outros eclesiásticos e seculares de vida exemplar, ouvirão os sermões, verão a magnificência das igrejas catedrais e a majestade com que se serve nelas a Nosso Senhor, para procurarem que se faça o mesmo em suas terras. E na ciência é certo que nunca aprenderão tanto nos particulares colégios como nas universidades públicas, para as quais se escolhem os melhores mestres do Reino, e a continuação das escolas, a frequência dos atos, a prática dos estudantes acrescenta muito à ciência dos que aprendem nelas. Além disso, poderão levar de cá o conhecimento de todas as artes liberais, que depois ensinarão em suas pátrias, as quais por este modo se farão facilmente políticas pelo bem natural e índole que têm todos aqueles povos de Guiné.<sup>47</sup>

Além de ser, portanto, um aprendizado religioso, a formação do clero africano deveria também ser uma formação da civilidade e um aprendizado de devoção à magnificência da Metrópole, mais uma vez ressaltando os vínculos íntimos entre a expansão da religião, a dominação política e a colonização no Império Português.

Contudo, se o aprendizado da civilização parecia um argumento sólido para o ensino na Europa, outras considerações importantes faziam a balança pender para o lado dos seminários na própria costa africana. Uma longa informação dos jesuítas portugueses ressaltou os benefícios advindos da criação dos seminários na costa africana. Em primeiro lugar, eles atenderiam melhor às orientações do Concílio de Trento, segundo o qual deveria haver seminários em cada capital diocesana. Em segundo lugar, diminuiriam os custos para a formação dos jovens, já que não seria necessário pagar pelo transporte dos seminaristas até Portugal e nem, necessariamente, pela sua moradia e sustento. Além disso, muitos negros, “de fraca compleição”<sup>48</sup> segundo os jesuítas, poderiam contrair doenças e morrer na Europa ou no retorno à África, depois de já terem se desambientado em relação ao rigoroso clima africano.

Ademais, nas universidades, os estudantes precisariam gastar muito tempo para aprender o português e o latim antes de começarem a se beneficiar do ensino. Um parecer dos jesuítas de Funchal de 1628 ainda considerava que, além de dispendiosa, a excelência do ensino universitário seria supérflua ao clero africano:

<sup>47</sup> MMA, *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné*, 01/1622, p. 676-677.

<sup>48</sup> MMA, *Fundação do seminário da Guiné*, 02/1609, p. 339.



Primeiro que não são necessários seminários de Filosofia e Teologia, senão somente de Latim e Casos de Consciência para esses sujeitos. A razão é porque, com Latim e Casos de Consciência, ficarão ministros suficientes para doutrinarem seus naturais, escusando as dilações da Filosofia, Teologia e atos de universidades, que para aquelas terras são de pouco proveito [...]. Ainda que em outros seminários de diversas nações que há em vários reinos da cristandade se estuda de ordinário Filosofia e Teologia, é porque os sujeitos que neles se criam hão de tratar com hereges ou pregar a católicos, gente de mais letras e entendimento, o que não se acha em costa de África [...].<sup>49</sup>

Outra ressalva levantada pelos jesuítas dizia respeito à possibilidade de os estudantes portugueses, “como sejam travessos”, zombarem dos africanos, gerando “desgostos e discórdias”<sup>50</sup>. A referência a esses possíveis atritos, um tanto enigmática na informação dos jesuítas de 1609, é retomada mais claramente por Severim de Faria em 1622, que afirma que os estudantes africanos poderiam ser “perseguidos e desprezados do povo e moços, vendo-os ir pelas ruas, pelo abatimento e estado servil em que se veem entre nós outros naturais da Etiópia”<sup>51</sup>. Havia, em outros termos, um temor de discriminação racial devido à escala que a escravidão negra já tomara em Portugal, sobretudo em Lisboa. Para Severim de Faria, isso poderia ser corrigido, já que “o povo segue o exemplo dos grandes, e se vir que os prelados, senhores e nobres tratam os estudantes do seminário com respeito, ter-lho-ão também muito grande, como tiveram a todos os embaixadores que cá vieram do Congo e Cabo Verde”. Ainda assim, para garantir, conviria que o seminário não fosse feito em Lisboa, porto marítimo muito marcado pela escravidão africana, mas em Évora ou Coimbra, “onde o povo é menor e não tão inquieto como o de Lisboa, posto que na mesma cidade fazem os escravos de Guiné suas festas e procissões, e outros ajuntamentos que podem provocar o povo à zombaria”<sup>52</sup>. A própria ubiquidade da escravidão era vista como um possível empecilho à formação do clero africano, que pressupunha uma igualdade de condições entre portugueses e negros, cada vez mais distante em um mundo social profundamente escravista.

A ressalva decisiva ao seminário metropolitano, porém, foi a última a ser apresentada na informação dos jesuítas de 1609:

Como no Reino haja mais comodidades que em Guiné para passar a vida humana, será muito dificultoso fazer tornar estes pretos para Guiné depois de feitos sacerdotes, ou depois de acabarem seus estudos, ainda que vão ordenados, como a experiência mostra em alguns que vieram estudar a este Reino. E não se conseguirá o efeito que se pretende.<sup>53</sup>

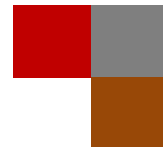
<sup>49</sup> MMA, *Parecer sobre seminários indígenas ao arcebispo de Lisboa*, 18 jun. 1628, p. 563.

<sup>50</sup> MMA, *Fundação do seminário da Guiné*, 02/1609, p. 340.

<sup>51</sup> MMA, *Apontamento de Manuel Severim de Faria sobre a fundação de seminários para a Guiné*, 01/1622, p. 678.

<sup>52</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 679.

<sup>53</sup> MMA, *Fundação do seminário da Guiné*, 02/1609, p. 340.



O mesmo argumento é repetido pelos jesuítas de Funchal, que apontam a

[...] maior brevidade e comodidade com que podem acabar seus estudos [em Angola], forrando as dilações do reino, e voltar a suas terras, o que não farão tão facilmente criando-se nestas partes, afeiçoando-se aos ares e mantimentos delas, como se experimenta com os irlandeses que estão neste seminário de Lisboa, que, levados da criação que tiveram, se deixam ficar por capelães de fidalgos, e não há [meio de] levá-los à sua terra [...].<sup>54</sup>

Ao mesmo tempo em que os jesuítas mostravam profundo senso pragmático e experiência acumulada, também assinalavam um dos principais objetivos para a ordenação de africanos: radicar o clero no continente e, por meio disso, enraizar as instituições eclesiásticas mais profundamente nas terras africanas. A formação num circuito imperial alargado daria a esses novos sacerdotes uma dimensão talvez demasiado atlântica e desterritorializada da carreira eclesiástica, enquanto a formação local ajudaria a limitar sua mobilidade geográfica e forçá-los a se voltarem à assistência religiosa dos contrterrâneos, ao mesmo tempo em que permitiria limitar o currículo de sua formação às demandas específicas da tarefa. Por um lado, a concretização do projeto político e missiológico da coroa portuguesa exigia uma mobilização de esforços em escala imperial e global por parte da nobreza, dos comerciantes e do clero português, que deveria ser capaz de circular entre todos os espaços do Império. Por outro lado, o estatuto subalterno de algumas de suas regiões exigia que se limitasse essa mobilidade preferencialmente aos metropolitanos, ou a alguns naturais selecionados. Em suma, era preciso dar aos naturais dos territórios ultramarinos um tratamento “conforme à terra”, se se esperava deles que atuassem na resolução dos problemas próprios a essa terra: “Em Guiné com menos custo se sustentará o seminário, porque se aproveitarão as coisas da terra, que os pretos, como naturais, não estranham, e cá quererão mimos e tratamento conforme à terra, o que tudo se forra estando lá o seminário”<sup>55</sup>.

### **Descentralização institucional**

As posições contrárias do debate a respeito do melhor local para a formação do clero nativo angolano foram sistematizadas pelas informações dadas pelos jesuítas em 1609, que defendiam seminários na costa africana, e por Manuel Severim de Faria, que defendeu em 1622 a criação de um seminário central em Portugal. Contudo, as políticas da coroa e da Igreja Católica não chegaram nunca a optar definitivamente por uma das posições, antes pondo em prática ambas as propostas concomitantemente e de forma assistemática. A cronologia da implantação das instituições para formação do clero africano o atesta: o seminário diocesano de São Tomé,

<sup>54</sup> MMA, *Parecer sobre seminários indígenas ao arcebispo de Lisboa*, 18 jun. 1628, p. 564.

<sup>55</sup> MMA, *Fundação do seminário da Guiné*, 02/1609, p. 341.



como vimos, foi fundado em 1571, transferido para Coimbra em 1585 e levado de volta a São Tomé em 1597, refletindo essa oscilação de posições.

Em Cabo Verde, a estratégia adotada pela coroa foi um pouco distinta. Em 1609, o rei atribuiu ao colégio jesuítico de Cabo Verde (e não à diocese) um montante de duzentos mil réis para a construção de um seminário para formação do clero local. Contudo, o colégio da Companhia de Jesus parece não ter sido capaz de suprir a demanda pelo clero secular que iria ocupar as igrejas da diocese. Em 1698, o bispo de Cabo Verde escreveu ao rei reclamando da escassez de sacerdotes e pedindo pela criação de um seminário diocesano<sup>56</sup>. No ano seguinte, o rei respondeu que averiguaria as condições da Fazenda para enviar o dinheiro necessário à construção do seminário na ilha de Santiago<sup>57</sup>. Data também do final do século XVII a proposta de criação de um seminário na costa oriental, em Sena, na região do rio Cuama, em Moçambique. Os missionários agostinianos solicitaram a verba para sua construção em 1696, mas o seminário foi confiado, mais uma vez, aos cuidados dos jesuítas<sup>58</sup>.

Na África Centro-Occidental, onde a Igreja teve maior presença no continente africano, também se instalaram instituições para formar o clero local na passagem do século XVI para o XVII. Um colégio jesuítico para formação de sacerdotes em Angola foi proposto pela primeira vez em 1593, pelo visitador da ordem Pedro Rodrigues, “para o ensino dos filhos dos portugueses, de que há já bom número, [...] e é de crer que acudirão também muitos filhos de fidalgos do Congo”<sup>59</sup>. As primeiras classes para a educação de jovens começaram a funcionar apenas em 1605, e de forma deficitária. Em 1618, os oficiais da câmara municipal de Luanda pediram ao rei que tomasse medidas para garantir o pleno funcionamento do colégio e das classes para seminaristas<sup>60</sup>. Em 1619, os jesuítas receberam de Gaspar Álvares, homem de posses residente em Luanda, uma polpuda doação para o sustento dos professores, o que permitiu a ampliação das atividades do colégio para incluir a formação de sacerdotes, iniciada em 1622<sup>61</sup>. Os planos iniciais de Pedro Rodrigues incluíam apenas a educação da nobreza congoleza (em adição aos colonos luso-africanos), mas, em 1632, o bispo pedia também pela admissão dos filhos dos sobas, autoridades políticas do reino do Ndongo<sup>62</sup>. Em 1627, o rei do Congo solicitou à coroa

<sup>56</sup> MMA, *Carta do bispo de Cabo Verde a S. Majestade El-Rei*, 09 jul. 1698, p. 447.

<sup>57</sup> MMA, *Carta régia ao bispo de Cabo Verde*, 10 jan. 1699, p. 483.

<sup>58</sup> RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*: Tomo terceiro: A Província Portuguesa no século XVII, v. II: Lutas na Metrópole – Apostolado nas Conquistas. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1944, p. 283-284.

<sup>59</sup> Apud. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*, tomo segundo, v. II, p. 568.

<sup>60</sup> MMA, *Carta régia ao desembargo do Paço*, 11 set. 1618, p. 326.

<sup>61</sup> RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*, tomo segundo, v. II, p. 570.

<sup>62</sup> MMA, *Informação de Fernão de Souza a El-Rei*, 29 jul. 1632, p. 176.



que ordenasse a criação de mais um seminário no Congo<sup>63</sup>. De fato houve um colégio jesuítico na região, no qual, em 1634, ministravam-se aulas de letras. Havia ainda algumas classes de latim, mais restritas, o que aponta para a possibilidade da formação de um clero local a partir da década de 1630 (embora não se mencionassem aulas de Casos de Consciência, que também faziam parte dos seminários)<sup>64</sup>.

A formação dos naturais tornou-se um assunto de tamanha importância para a conformação da igreja angolana, para o provimento dos cargos eclesiásticos e para a missionaço no sertão que, em 1681, foi proposta a criação de um seminário, anexo ao colégio dos jesuítas de Luanda, voltado exclusivamente para a ordenação de jovens da nobreza africana (sobretudo do Congo e Ndongo, supõe-se)<sup>65</sup>. O plano foi minuciosamente discutido pelo rei, pelo Conselho Ultramarino, pela administração civil do reino de Angola e pela Companhia de Jesus em 1684. A Fazenda Real concederia aos jesuítas uma verba de mil cruzados para a construção do edifício (que não teria vista nem saída para a cidade, mas apenas para o mar e para o colégio, para impedir a comunicação entre os estudantes e os negros de Luanda), e mais um ordenado anual de 250 mil réis para o sustento de doze estudantes<sup>66</sup>. Os próprios jesuítas seriam responsáveis pela escolha dos seminaristas, dando preferência aos filhos dos sobas católicos, para que fossem formados prioritariamente para atuarem nas missões do sertão<sup>67</sup>. Foi feito o traçado do edifício e a obra foi posta em pregão, mas nenhum particular aceitou construí-la pelo valor oferecido pela coroa<sup>68</sup>. As ordens para iniciar as obras repetiram-se até o ano de 1691, mas o anexo não parece ter sido construído. O que não quer dizer, porém, que os seminaristas não tenham sido formados no colégio jesuítico, junto com os demais estudantes. Afinal de contas, embora a Companhia tenha devolvido os mil cruzados referentes à obra, não chegou a retornar para a Fazenda o dinheiro dado para o sustento dos jovens nobres<sup>69</sup>.

Os aparentes “fracassos” ou “recuos” no plano de construção dos seminários indígenas não significam que a formação do clero africano tenha sido um projeto abandonado pela coroa portuguesa e pela Igreja. Ocorre que ele foi levado a cabo por meio de diferentes recursos disponíveis, em vários territórios do Império. Mesmo que houvesse alguns seminários indígenas na costa africana, funcionando em momentos distintos dos séculos XVI e XVII, a formação de

<sup>63</sup> MMA, *Seminários do Congo e de Luanda*, 04 nov. 1627, p. 519.

<sup>64</sup> MMA, *Carta do padre Miguel Afonso ao geral da Companhia de Jesus*, 22 ago. 1634, p. 301.

<sup>65</sup> MMA, *Consulta do Conselho Ultramarino*, 22 mar. 1681, p. 517.

<sup>66</sup> MMA, *Provisão sobre o seminário dos pretos a fundar na cidade de Luanda*, 30 mar. 1684, p. 564.

<sup>67</sup> Arquivo Histórico Ultramarino (doravante denominado AHU), Fundo Conselho Ultramarino, Angola, cx. 12, doc. 147, fl. 3v.

<sup>68</sup> MMA, *Carta do governador geral de Angola a Sua Majestade El-Rei*, 12 dez. 1684, p. 653.

<sup>69</sup> AHU, Fundo Conselho Ultramarino, Angola, cx. 13, doc. 19, fl. 1v.





africanos em Portugal (iniciada com os embaixadores do Congo ainda no século XV) nunca chegou a ser interrompida. Em 1627, a Mesa da Consciência e Ordens solicitou o envio de alguns jovens dos reinos de Tari e Benim, na costa da Mina, para estudarem em Portugal<sup>70</sup>. Uma carta de António da Costa de Souza, datada de 1673, dá conta da existência de nada menos que 14 jovens da nobreza do reino do Ndongo estudando em diferentes conventos metropolitanos naquele ano. Havia D. Gaspar e D. Domingos, filhos “legítimos” do rei, além de outros quatro filhos do mesmo rei com suas outras esposas (D. Inácio, D. António, D. Diniz e D. Sebastião) e de seis de seus netos (os irmãos D. João e D. Gaspar, e os irmãos D. Simão, D. Lourenço e dois outros chamados D. Inácio). Os nobres estavam repartidos por 12 diferentes conventos portugueses. Alguns desses nobres africanos também acabavam indo estudar no Brasil: sabe-se que D. Diogo, nobre dembo, ingressou no seminário jesuítico da Bahia em 1687<sup>71</sup>. Esses exemplos sugerem que, se nunca chegou a funcionar por muito tempo um seminário metropolitano da Guiné unificado em um só lugar, a nobreza africana continuou estudando em diferentes partes do Reino e de outros territórios imperiais.

A Companhia de Jesus também admitiu em seus quadros diversos sacerdotes africanos que estudaram em diferentes colégios da ordem. Os jesuítas angolanos, preocupados não apenas com a missão do sertão, mas também com a doutrinação dos escravos, atuaram em conjunto com os padres da Companhia na América: em 1620, o Provincial de Luanda Simão Pinheiro enviou Luiz de Siqueira e Francisco Banha, dois jovens seminaristas da Companhia nascidos em Luanda, para estudarem no Colégio da Companhia de Jesus da Bahia, com o intuito de que eles pudessem atuar na doutrinação dos escravos centro-africanos desembarcados no Brasil<sup>72</sup>. O primeiro inclusive tornou-se administrador de aldeias indígenas e do Colégio de Pernambuco. Além de seu conhecimento da “língua angolana”, veio aprender o tupi no Brasil<sup>73</sup>. O envio de estudantes angolanos aos colégios luso-americanos prosseguiu pelo menos até a década de 1710.

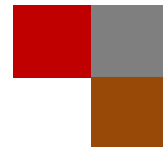
Também no colégio da Companhia de Jesus em Luanda foram formados missionários jesuítas nativos. Na década de 1690, esse projeto parece ter dado frutos. O padre João Honrado, jesuíta natural de Angola, atuou durante algum tempo em missões pelo sertão angolano antes de

<sup>70</sup> ANTI, Fundo Mesa da Consciência e Ordens, Secretaria da Mesa e Comum das Ordens, livro 304. *Colectânea de bulas, decretos, consultas e resoluções relativas à Mesa da Consciência e Ordens, elaborada por Lázaro Leitão Aranha*, 1731, fl. 36v.

<sup>71</sup> SANTOS, V., *As bolsas de mandinga no espaço atlântico*, p. 156.

<sup>72</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. t. VII. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1949, p. 270.

<sup>73</sup> \_\_\_\_\_. Jesuítas do Brasil, naturais de Angola. *Brotéria*: Revista contemporânea de cultura, Lisboa, v. 31, facs. 3-4, p. 254-261, set./out. 1940.



falecer em 1692. Da mesma forma, na primeira metade da década de 1690, a missão jesuítica ao soba Cafuche foi confiada ao padre Pedro Mendes, nascido na cidade de Angola<sup>74</sup>. Em um momento em que a missionação pelos sertões já deixara há muito de ser uma prioridade da Companhia de Jesus, os missionários naturais de Angola parecem ter fornecido um novo ímpeto a essa atividade.

### Conclusão

A formação do clero nativo africano nos territórios portugueses na África, ao longo dos séculos XV e XVII, esteve longe de ter sido um projeto absolutamente coeso e centralizado, com um direcionamento definido. Antes, ela parece ter obedecido a uma série de motivações distintas e ter se realizado por meio de diferentes meios institucionais. Comum a todas as ações e projetos nesse sentido era a percepção de que os sacerdotes africanos faziam-se necessários para a expansão das instituições eclesíásticas no continente africano e para uma transmissão mais eficiente do ensinamento religioso para seus habitantes. À parte isso, diferentes setores do clero esperavam alcançar objetivos distintos com os padres africanos: para alguns, eles deveriam ser os tradutores do catolicismo para as culturas africanas com as quais se identificavam; para outros, deviam ser os representantes e difusores de um ideal laico de civilização numa África “bárbara”; para outros ainda, deveriam ser os instrumentos para um enraizamento definitivo das instituições eclesíásticas e diocesanas no interior do continente. Portadores de uma identidade cultural africana e defensores de um ideal de civilidade europeu, tais eram os papéis contraditórios que os padres nativos eram chamados a representar.

O período de união das coroas ibéricas, entre 1580 e 1640, parece ter concentrado os debates em torno das diversas possibilidades e de sua adequação às necessidades de um império ultramarino. Em vez de ter optado por apenas uma alternativa, a coroa parece ter tentado desenvolver todas concomitantemente. Assim, enquanto o clero formado na África estaria ligado mais intimamente à sua terra e a seu povo de origem, os sacerdotes formados no Reino podiam atuar como testemunhos da grandeza e dos valores da metrópole e da civilização cristã. A Restauração da coroa portuguesa, em 1640, não parece ter alterado de forma crucial essa ambiguidade, a qual, longe de sinalizar conjunturas políticas circunstanciais, manifestava um dos impasses irredutíveis da política imperial portuguesa na África, que requeria simultaneamente dois objetivos contraditórios: a preservação de uma relativa autonomia das sociedades locais e a adoção do modelo cultural europeu. O que, num primeiro momento, poderia parecer um

---

<sup>74</sup> RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*. Tomo terceiro, v. II, p. 273-274.



fracasso, debilidade ou oscilação no plano de formação do clero africano, sob um olhar mais atento, revela a convivência simultânea de diversas formas de conceber e concretizar esse projeto no Império Português.

A formação dos sacerdotes nativos da África sem dúvida fortaleceu as instituições eclesiásticas no continente, e, com elas, o poder da coroa. Contudo, nem sempre a atuação desses padres africanos era inteiramente condizente com as expectativas da monarquia e dos setores mais ortodoxos da Igreja, que denunciaram à farta aquilo que entendiam como uma certa promiscuidade na relação que os sacerdotes nativos mantinham com as religiões locais. O governador de Angola Fernão de Souza chegou a afirmar, em 1624, que os sacerdotes naturais “são mulatos, e alguns negros de pouca suficiência e idade, de que não se pode fazer a confiança que convém, por serem inclinados a suas superstições”<sup>75</sup>, no que fazia eco a diversos relatos de missionários. Mestiço do ponto de vista tanto racial quanto cultural, esse clero local atuava em um universo simbólico que borrava fronteiras e sobrepunha práticas de origem europeia e africana.

Apesar do repúdio manifestado pela ortodoxia em relação a essa permissividade (ou até mesmo envolvimento direto) do clero africano com as religiões locais, é preciso reconhecer o papel desses sacerdotes na aproximação entre o catolicismo e as culturas africanas. Nesse sentido, os padres nativos possivelmente ajudaram a catalisar a constituição de um catolicismo africano que era substancialmente distinto de sua origem europeia. Sua importância para as instituições eclesiásticas africanas e sua formação híbrida sugerem a hipótese de que as novas formas de religiosidade criadas pelo contato entre portugueses e africanos, longe de terem sido deformações unilaterais da religião cristã pelas sociedades nativas, talvez tenham resultado também da atuação do próprio clero, em especial na figura dos padres nativos, que muitas vezes cobriam as lacunas culturais e ajudavam a aproximar o catolicismo português das religiões tradicionais africanas.

Nesse sentido, o “catolicismo africano” talvez deva ser concebido menos como invenção exclusivamente africana e mais como o resultado de uma longa negociação que envolveu as sociedades africanas, as instituições monárquicas europeias e a Igreja Católica. Nesse processo de transformação cultural, os sacerdotes católicos naturais da África podem ter ocupado um papel crucial de mediadores entre os universos em negociação. A “vernacularização” radical do catolicismo, resultado desse longo processo de intermediação entre as culturas africanas e a religião europeia, pode até ter escandalizado os representantes portugueses da coroa, mas não

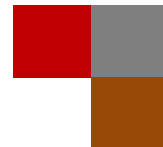
---

<sup>75</sup> MMA, *Informação de Fernão de Souza a El-Rei*, 29 jul. 1632, p. 176.



deixava de ser uma decorrência lógica dos objetivos atribuídos ao clero africano: transitar entre os universos culturais e enraizar o catolicismo na África. Isso eles fizeram, sem dúvida, embora nem sempre da maneira como os representantes da Igreja Católica o esperavam.

Recebido em: 19/01/2013  
Aprovado em: 04/03/2013



# Questões de gênero e de raça: interrogações pós-modernas

Cássio Bruno de Araujo Rocha

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História/UFMG

[caraujorocho@gmail.com](mailto:caraujorocho@gmail.com)

**RESUMO:** Este artigo promove o debate teórico entre as categorias sócio-culturais de raça e de gênero, tomadas ambas como categorias classificatórias de minorias políticas por meio de supostas diferenças biológicas irreduzíveis. Porquanto apresentem um desenvolvimento histórico diverso – cujo esclarecimento é parte fundamental do diálogo que aqui se articula – as trocas entre estes conceitos são importantes na medida em que permitem o rompimento com identidades aparentemente naturais que reforçam e perpetuam tradicionais modos de submissão. Com o fim de possibilitar análises históricas que conjuguem ambas as categorias, este texto relê o modo como alguns historiadores, literatas, poetas e ativistas feministas e de movimentos negros como o Pan-africanismo e a Negritude conceituam raça e gênero. Finalmente, a problematização das categorias de raça e gênero permite trazer à luz as escolhas arbitrárias e políticas subjacentes a toda identidade apresentada como natural.

**PALAVRAS-CHAVE:** Raça, Gênero, Historiografia.

**ABSTRACT:** This article promotes the theoretical debate between the social-cultural categories of race and gender, both taken as classifying categories of political minorities by ways of biological differences supposedly irreducible. Whereas presenting a diverse historic development – which enlightenment is a fundamental part of the dialogue that here is articulate –, the exchanges between these concepts are important in so far as they allow a rupture from identities apparently natural that reinforce and perpetuate traditional ways of submission. In order to enable historical analysis which conjugate both categories, this text reads again the way some historian, literates, poets, feminists activists and activists from black movements such as the Pan-africanism and the Négritude conceptualize race and gender. Finally, to render problematic categories like race and gender is to bring to light the arbitraries and political choices which underlie all identity that is presented as natural.

**KEYWORDS:** Race, Gender, Historiography.

Gênero e raça são categorias que procuram articular os significados das diferenças nas sociedades contemporâneas, enfocando a situação própria de minorias na história e na atualidade. Assim, são categorias que, ainda que tenham uma história de desenvolvimento bastante diferente, podem se beneficiar de um diálogo mais profundo, com trocas de parte a parte. Esse trabalho pretende apresentar alguns pontos de contato nas problematizações feitas sobre gênero e raça na história e na historiografia.



Segundo Joan Scott, a aproximação entre gênero e raça pode ser enriquecedora do ponto de vista analítico, pois permite ampliar o foco da história das mulheres (e também, por que não, da dos homens), ao abordar as maneiras como outras identidades de diferença (no caso, a raça, mas também a classe, a etnia e a sexualidade) produziram experiências de mulheres e homens diferenciadas, não marcadas apenas pela contingência do gênero. A autora aponta esses cruzamentos como a contribuição da ciência social para a pluralização da categoria das mulheres, tendo resultado em novas possibilidades de histórias e de identidades coletivas. Porém, ela apresenta também um risco, no cruzamento de gênero com outras categorias analíticas, para a constituição de um campo comum em que o feminismo poderia organizar uma ação coletiva coerente. Pois, se existem tantas diferenças internas à categoria de mulheres (ou de homens) qual poderia ser o elo conceitual para as virtualmente infinitas histórias das mulheres? Para a autora, a resposta estaria na problematização pós-moderna da categoria de gênero<sup>1</sup>.

Para uma melhor apreciação dos cruzamentos possíveis entre gênero e raça, se faz necessária ao menos uma rápida conceituação destes termos, ou, antes, uma historicização dos usos e desenvolvimentos destas categorias na historiografia.

A noção de gênero tornou-se um conceito operacional importante para a História em meio ao processo de consolidação da história das mulheres na academia e ao movimento político organizado das mulheres nas décadas finais do século XX<sup>2</sup>. O uso do conceito de gênero pelas correntes da história das mulheres na década de 1980 foi um desafio à história social das mulheres, pois levantou o problema da diferença contra a própria história das mulheres. Representou uma provocação à viabilidade da categoria de mulheres, explicitando a ambiguidade da história das mulheres, apontando para os significados inerentemente relacionados da categoria de gênero.

O objetivo da história das mulheres em si apontava para a insuficiência fundamental da narrativa histórica. As mulheres deveriam ser integradas à história, pois elas não só podiam ser acomodadas nas histórias já articuladas, como sua presença era importante para a correção destas histórias. Assim, o sujeito histórico foi revelado como uma figura não universal, e os

---

<sup>1</sup> SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter. (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Ed. UNESP, 1992, p. 91-92.

<sup>2</sup> ENGEL, M. História e Sexualidade. In: CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Editora Campus: 1997, p. 297-311.





historiadores, que escreviam como se ele o fosse, não podiam mais reivindicar estar contando toda a história<sup>3</sup>.

O gênero foi instrumentalizado como forma de dar ênfase às conotações sociais, em contraste com as conotações físicas do termo sexo. O gênero é relativo a contextos sociais e culturais, daí pensar-se em diferentes sistemas de gênero e nas relações daqueles com outras categorias como raça, classe, etnia ou sexualidade, assim como leva em conta a mudança. O gênero é, assim, uma útil categoria de análise histórica<sup>4</sup>, na medida em que proporciona uma maneira de indicar as ‘construções sociais’ subjacentes a identidades até então encaradas como universais e naturais, colocando-se contra a posição fixa da categoria das mulheres, conforme entendida pela história social das mulheres até então. As construções variadas de gênero ao longo da história atenta para a criação inteiramente social das ideias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres.

O conceito de gênero também focaliza o aspecto relacional das categorias de mulher e homem, afirmando não ser possível conceber mulheres, exceto se elas forem definidas em relação aos homens, da mesma forma como não se pode pensar em homens, a menos que eles sejam relativos às mulheres. Dessa forma, as reflexões acerca das questões de gênero (bem como aquelas sobre a raça – como se verá a seguir), inserem-se em um questionamento bastante mais amplo, qual seja, o da pretensa universalidade do sujeito histórico. Teóricas feministas como Judith Butler, Monique Witting, Gayle Rubin e Eve Sedgwick desestabilizam o sujeito ao enredá-lo em estruturas de poder sexuadas e generificadas (que também podem, e devem, ser racializadas)<sup>5</sup>.

A história das mulheres na década de 1980 lidou com a questão da diferença dentro da diferença, questionando o significado unitário desta categoria, vista como uma estratégia da hegemonia heterossexual da classe média branca. As diferenças fundamentais da experiência de diversas mulheres tornavam impossível reivindicar uma identidade única para todas elas. Tal identidade fragmentou-se por critérios de raça, etnia, classe e sexualidade, em associação às rupturas no seio do movimento feminista, que questionavam a possibilidade de uma política unificada e sugeriam que os interesses das mulheres não eram dados<sup>6</sup>.

<sup>3</sup>SCOTT, Joan. História das Mulheres, p. 77-87.

<sup>4</sup> SCOTT, Joan. Gender: a useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, v. 91, n. 5, p. 1053-1075, 1986.

<sup>5</sup> SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Tradução e notas: Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2012.

<sup>6</sup> SCOTT, Joan. História das Mulheres, p. 89-91.



A categoria de gênero foi trazida para a história das mulheres como uma maneira de romper com a dimensão biológica, e, portanto, a-histórica, inerente à categoria de sexos, até então (na historiografia das mulheres das décadas de 1960 e 1970 anterior à introdução da questão da diferença no interior deste campo) usada como fator de diferenciador entre mulheres e homens (diferença, a princípio, biológica) e legitimador de uma possível história autônoma das primeiras.

Em suas primeiras manifestações, a história das mulheres (que se derivou do feminismo e da contracultura da década de 1960) assumiu uma identidade unívoca das mulheres (que foi, mais tarde, interpretada como a-histórica), identificando-as como pessoas do sexo feminino comum interesse compartilhado no fim da subordinação, da invisibilidade e da impotência. Michelle Perrot e Joan Scott traçam os percursos da história das mulheres, respectivamente, nos cenários das academias francesa e estadunidense, destacando as lutas de professoras de variadas áreas para expor o sexismo inerente a certas práticas da vida acadêmica, defendida como sexualmente neutra por muitos (homens) intelectuais. Ambas ressaltam certo atraso inicial da história, como disciplina acadêmica, em dialogar com pesquisas feministas que apresentavam a mulher como agente histórico. Perrot mostra como, ao longo das décadas de 1970 e 1980, o tradicional silêncio da historiografia francesa sobre as mulheres foi quebrado por uma conjunção de fatores, como a influência da sociologia e da antropologia, o surgimento da história do cotidiano e da vida privada (com destaque para o trabalho de pesquisadores como Philippe Ariès e Georges Duby), a importância do pensamento de Michel Foucault, com destaque para o volume 1 da *História da Sexualidade* e, principalmente, a força do movimento das mulheres. A historiadora analisa como significativo também o diálogo com a historiografia estadunidense sobre as mulheres no período. Essa historiografia foi retomada e analisada por Joan Scott em confronto com a categoria de gênero, a qual ela teoriza como uma útil categoria de análise histórica. Em seu relato, Scott analisa não só a trajetória da história das mulheres nos Estados Unidos, como interpreta o uso da categoria gênero em várias obras e apropriando-se dela de forma a torná-la válida para diferentes áreas da história, mesmo aquelas a princípio distantes da história das mulheres, como a história política tradicional<sup>7</sup>.

Importando a identidade das mulheres construída pelas lutas feministas para os estudos históricos, em diálogo com a história social, a história das mulheres tomou esta categoria como socialmente fixa, uma entidade separada, conceituada como “pessoas biologicamente femininas

---

<sup>7</sup> Michelle Perrot. Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.4, p. 9-28, 1995; SCOTT, Joan. Gender: a useful category of historical analysis, p. 1053-1075.



que se moviam dentro e fora de contextos e papéis diferentes, cuja experiência mudava, mas cuja essência não se alterava”<sup>8</sup>.

A dimensão biológica do feminino, portanto, foi essencial na constituição dessa primeira categoria de mulheres, o que se revelou, como apontaram as críticas pós-modernas a partir da década de 1980, conforme verificar-se-á a seguir, um obstáculo à elaboração de uma identidade eficiente para superação das hierarquias opressoras a que as mulheres são submetidas no mundo contemporâneo.

O aspecto desconstrutivo implícito na categoria de gênero foi exacerbado pela filósofa estadunidense Judith Butler, ao teorizá-la como discursiva acima de tudo. Retomando a questão de por quais modos a identidade, sobretudo a de gênero/sexual, é construído no e pelo discurso, Butler postula o sujeito como sempre em processo, construindo-se no discurso pelos atos que executa. Assim, a identidade de gênero é conceituada como uma sequência de atos sem ator ou autor preexistente. A identidade, por exemplo, a de mulher, é um devir, um construir<sup>9</sup> sem origem ou fim. A identidade, portanto, está aberta a certas formas de intervenção e de resignificação contínuas, porquanto seja uma prática discursiva.

Segundo Sara Salih, Judith Butler procura combater a chamada metafísica da substância, isto é, a crença difundida de que o sexo e o corpo são entidades materiais naturais e auto-evidentes. Esta filósofa argumenta, ao contrário, que o gênero não é natural e que não há uma relação necessária entre o corpo de alguém e o seu gênero. Todavia, ela também alerta que, mesmo não sendo natural, o gênero pode se apresentar como se fosse, ao se cristalizar<sup>10</sup>.

Uma vez que o sexo e o gênero podem apresentar-se como naturais, a tarefa de desfazer essa aparência – que é um efeito das relações de poder, respaldadas por um discurso biológico – torna-se mais importante. Judith Butler procura fazê-lo por meio do que ela chama uma genealogia da ontologia de gênero<sup>11</sup>, em que ela investiga o sujeito enquanto efeito dos poderes.

---

<sup>8</sup> \_\_\_\_\_. História das Mulheres, p. 84.

<sup>9</sup> Butler busca em Simone de Beauvoir a ideia de que a identidade de gênero é uma ruptura com o destino biológico, retomando, várias vezes, a famosa frase da filósofa existencialista de que “ninguém nasce mulher, torna-se mulher”. BUTLER, J. Gênero: as ruínas circulares do debate contemporâneo. IN: *Problemas de Gênero*. Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2012, p. 26-33. Guacira Lopes Louro em suas úteis anotações sobre a sugestão bibliográfica apresentada ao final do livro indica ao leitor que a famosa frase de Beauvoir encontra-se no começo do capítulo 1 do segundo volume de *O Segundo Sexo*, que se encontra traduzido para o português pela editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1980.

<sup>10</sup> SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*, p. 63-103.

<sup>11</sup> A genealogia de Butler deve ser entendida no sentido foucaultiano, conforme expresso no artigo “Nietzsche, a genealogia e a história” do filósofo francês: “Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua ‘origem’, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história, será, ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos, prestar uma



As identidades de gênero e de sexo acontecem no interior da lei (relações de poder), sendo por ela conformada. Observe-se que Butler trabalha com o modelo foucaultiano de poder, ou seja, como múltiplo, proliferativo e potencialmente subversivo a si mesmo. A liberdade de escolha individual no que concerne o gênero e o sexo é limitada, porém existe. A filósofa expõe essa liberdade como a possibilidade de interpretar as normas existentes de gênero, organizando-as de uma nova forma. Entendido dessa maneira, o gênero é um projeto tácito para renovar a história cultural do indivíduo segundo seus próprios termos; uma tarefa na qual ele está empenhado desde sempre. Porém, sempre com as limitações impostas pelos dispositivos discursivos de poder, uma vez que a filósofa postula que não há posição de liberdade para além do discurso.

As ilusões do sexo contra as quais se posicionou Butler guardam semelhanças às ilusões de raça, conforme colocadas por K. A. Appiah. Para o filósofo africano, a grande ilusão da categoria raça é a dimensão biológica que ela pode incorporar, determinando a história de povos e culturas a partir de traços arbitrários da constituição física dos indivíduos que os compõem. A dimensão biológica e a-histórica da raça, para o filósofo, tem sido a principal base das identidades construídas para e pelos africanos desde o século XIX (como, por exemplo, no pan-africanismo e no movimento da negritude), o que contribuiu para todas essas identidades terem tido sempre algo de incapacitante para as populações negras da África ou da diáspora<sup>12</sup>.

Segundo este autor, a categoria de raça – subjacente a várias tentativas de identidades africanas, como a África vista a partir da América segundo Crummel e Du Bois no pan-africanismo, ou a África como uma metafísica comum conforme descrita por Soyinka, ou ainda a África de um passado glorioso proposta por Diop com seu Egito negro e precursor das inovações gregas – é incapacitante porque oferece como base para a ação comum a ilusão de que pessoas agrupadas de acordo com características biológicas arbitrárias (para os africanos, sobretudo a cor negra da pele) serão necessariamente aliadas, excluindo a (inevitável) possibilidade de conflitos dentro deste campo de diferença. Conflitos que derivam das situações diversas a que pessoas da mesma raça são submetidas ao redor do mundo<sup>13</sup>.

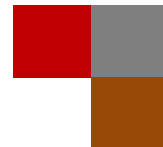
De forma semelhante à categoria de sexo no seu sentido biológico, a de raça retira a dimensão histórica das identidades dos grupos, transformando-as em construtos essenciais que,

---

atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las lá onde elas estão, escavando os *bas-fonds*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda”. FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 19.

<sup>12</sup> APPIA, K. A. A Invenção da África. In: *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 19-52.

<sup>13</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 245.



supostamente, não abrigam conflitos internos. Na trajetória dos contatos entre o Ocidente e a África, este movimento de exclusão da historicidade das culturas africanas – que é uma parte importante da secular objetificação destas culturas pelo Ocidente – foi constante, conforme mostrou Ngoenha em sua análise sobre a filosofia africana.

Ao se questionar sobre a razão da filosofia feita por africanos continuar sendo uma etno-filosofia, nunca simplesmente uma filosofia, o autor realiza uma genealogia da etnologia, em sua dinâmica relação com a história, demonstrando como a formação do discurso do etnólogo se fez a partir do pressuposto de que não há nada historicizável na África. No século XIX, história e etnologia separaram-se a partir de uma diferença de objetos, à primeira coube o estudo das sociedades evoluídas, daquelas capazes de se transformar rapidamente, estando inseridas na marcha do progresso do espírito humano – conforme colocado pela filosofia da história de Hegel<sup>14</sup>. Por outro lado, à etnologia coube o estudo das sociedades exóticas em relação à Europa (esta estudada exclusivamente pela história), sociedades sem história, uma vez que mais estáveis e não propensas aos efeitos do progresso. Segundo o autor:

O discurso antropológico constitui-se no interior de uma filosofia da história que divide os homens em dois mundos diferentes, irreconciliáveis no tempo e no espaço, onde a Europa ocupa um lugar preponderante.<sup>15</sup>

A humanidade, dessa forma, longe de ser a grande comunidade igualitária proposta emalguma medida pelo Iluminismo<sup>16</sup>, dividia-se em partes mais ou menos humanas. A inferioridade do negro enquanto raça inscrevia-se em sua natureza física, de acordo com a hierarquia de raças postulada pela ciência racialista (e racista) do século XIX, em que o negro estava logo ao lado dos antepassados primatas dos homens. A raça negra foi conceituada como o estágio zero da evolução humana, a antítese da raça branca, que seria seu ápice.

A fragilidade de identidades estruturadas a partir de noções raciais foi apontada também por Mbembe em seu estudo sobre as formas africanas de auto-inscrição, ou seja, as formas pelas quais os africanos vêm tentando construir e representar uma identidade do eu.

O autor analisa as fragilidades do que considerou os dois discursos sobre o eu africano, um caracterizado como marxista e nacionalista e marcado pela falta de reflexividade, pela instrumentalização da ciência (cujo único atributo é ser ou não útil à luta partidária) e por uma

---

<sup>14</sup> HEGEL, G.W. F. *A razão na história: uma introdução à filosofia da história*. Trad. Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2001.

<sup>15</sup> NGOENHA, S. Historicidade e etnicidade. In: *Filosofia africana, das independências às liberdades*. Ed. Paulistas-Africa, 1993, p. 18.

<sup>16</sup> TODOROV, Tzvetan. *O Espírito das luzes*. Trad. Mônica Cristina Corrêa. São Paulo: Editora Barcarolla, 2008.



visão mecânica e reificada da história. Este discurso do eu africano funciona por meio de uma tensão entre o voluntarismo e a vitimização. Por um lado, a história africana é interpretada como uma sucessão mecânica de formas de opressão e fenômenos de sujeição, que impediram, ao longo da história, o desenvolvimento da singularidade africana. Assim, os africanos são sempre vítimas da e na história, incapaz de escolhas livres e autônomas. Segundo o autor, essa vitimização do fragilizado sujeito africano permitiu atitudes ingênuas e acríicas diante das lutas de libertação nacional e dos movimentos sociais, enfatizou a violência como caminho preferencial para a autodeterminação e desqualificou o modelo liberal de democracia, entre outras consequências. Por outro lado, o discurso marxista do eu africano é marcado também pelo desejo de destruição da tradição em nome do desenvolvimento do proletariado, tomado como único agenciamento prático que pode realmente se engajar em uma atividade emancipatória, o que resulta em uma negação das múltiplas bases do poder social. Assim, ao mesmo tempo em que descreve o africano como uma vítima histórica, este discurso prega a exacerbação do voluntarismo como forma de emancipação política<sup>17</sup>.

O segundo discurso do eu africano estudado por Mbembe neste texto é o que ele chama de prosa do nativismo. Este discurso preocupou-se com o lugar da identidade cultural africana, flutuando entre a universalização – a identidade africana deriva de seu pertencimento (a ser provado) à humanidade – e o particularismo – em que se enfatiza a diferença e a especificidade africanas, a sua tradição e os seus valores autóctones. Esta tensão entre o universal e o particular na identidade africana funciona, nas narrativas nativistas, por meio da categoria da raça<sup>18</sup> – o que torna ainda mais aberta a fragilidade deste discurso do ponto de vista estabelecido por Appiah.

Ao analisar a prosa nativista africana, Mbembe apresenta um conceito de raça muito útil para os objetivos deste trabalho. Segundo o autor, raça foi definida, desde o século XIX, como “um conjunto de propriedades fisiológicas visíveis e de características morais discerníveis”<sup>19</sup>. A partir deste conceito, a ciência oitocentista dividiu a humanidade em vários grupos hierarquizados, entre os quais os africanos ficaram reduzidos ao mais inferior, excluídos da humanidade propriamente dita.

O discurso nativista tentou articular a identidade cultural africana a partir desse lugar de inferioridade a que o Ocidente a relegou, ou afirmando a universalidade da identidade africana

---

<sup>17</sup> MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. In: *Estudos Afro-asiáticos*. Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 173-209, jan./jun. 2001.

<sup>18</sup> \_\_\_\_\_, p. 182-185.

<sup>19</sup> \_\_\_\_\_, p. 182.





(tão humana quanto a europeia), ou insistindo em sua particularidade, sua história de glórias passadas (aqui se insere a história do império egípcio negro de Diop). Assim, as identidades africanas afirmadas pelo discurso nativista estão reféns da necessidade de se afirmar (ou não) tão homem quanto todos os demais povos do mundo (especialmente, os ocidentais), portanto, sem libertar-se da raça<sup>20</sup>.

A leitura destes autores mostra como as alternativas de identidades africanas construídas por negros, africanos ou não, desde o século XIX, não lograram construir identidades que superassem verdadeiramente a categoria racial como uma essência biológica. São, por isso, ainda dependentes do fundo biológico da categoria, logo, incapazes de armar os indivíduos para os desafios dos conflitos políticos na pós-modernidade, sempre múltiplos, microscópicos e flexíveis, não condizentes com identidades rígidas. Mesmo os movimentos pan-africanista e da negritude falharam em transcender a raça, pois não se posicionaram contra a racialização dos africanos, mas sim contra a inferiorização da raça dos africanos.

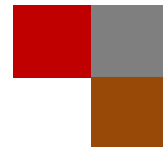
A negritude e o pan-africanismo foram movimentos de luta contra o colonialismo e o preconceito racial desenvolvidos por intelectuais negros do Caribe, dos Estados Unidos e da África. Tendo se originado no século XIX, o pan-africanismo, nos textos de seus primeiros teóricos, dialogou com as teorias científicas racialistas e racistas então em voga, bem como com os nacionalismos europeus e com a histórica que se fazia na academia no período. É possível citar vários pensadores como possíveis pais, ou primeiros expoentes, do movimento no século XIX, como Edward W. Blyden, Alexander Crummel e William Edward Burghardt Du Bois, entre outros. O pan-africanismo prosseguiu como um movimento relevante ao longo do século seguinte, influenciando grandemente sucessivas gerações de intelectuais, líderes políticos e artistas africanos e da diáspora e contribuindo fortemente para os movimentos de independência na África após a segunda guerra mundial.

Dada a complexidade do movimento (por sua duração e pela variedade de autores e atores que agiram para pensá-lo, difundi-lo e afirmá-lo), não é possível dizer de um conceito de raça (negra ou africana) que o caracterize de forma unívoca. Para os propósitos deste trabalho, abordar-se-á a categoria de raça no pensamento de Alexander Crummel, William Du Bois (dois dos seus mais importantes fundadores) e Frantz Fanon (destacado pan-africanista do século XX).

Alexander Crummel (1819-1898), afro-americano, liberiano por adoção e padre episcopal, foi um pioneiro do pan-africanismo. Em seus textos, trabalhos e pregações, Crummel

---

<sup>20</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 184-185.



defendeu a existência de uma essência da raça negra que deveria garantir a solidariedade política de seus membros, fossem eles africanos ou não. Dialogando com as teorias racialistas então em voga e com a historiografia do período, Crummell definiu raça da seguinte forma: “[...] uma população compacta e homogênea de uma única ascendência e linhagem sanguíneas”<sup>21</sup>. Através dessa curta citação, feita em uma carta ao médico Charles B. Dunbar em 1º de setembro de 1860, a raça é exposta como uma categoria capaz de individualizar grupos humanos de acordo com critérios de ascendência biológica. Assim, integrar uma raça era ter certa ancestralidade e apresentar a herança por ela suposta.

A raça era um determinante, segundo Crummell, não só das características físicas dos indivíduos, mas também de suas qualidades morais e de seu trabalho político-religioso a ser desenvolvido na Terra. Essa dimensão da raça como missão política-religiosa em Crummell liga-se ao seu trabalho como padre missionário da Igreja Pentecostal na Libéria, no qual ele procurou incentivar o retorno dos afro-americanos à pátria africana. A missão característica da raça negra para ele era voltar para a África e civilizá-la, pelo que se deve entender cristianizá-la e introduzir o republicanismo ocidental típico dos Estados Unidos.

Ao descrever o que imaginava ser a missão essencial da raça negra, Crummell revelava sua visão negativa acerca dos povos nativos do continente africano. Tendo uma visão eurocêntrica do conceito de civilização – entendendo-o tanto como o conjunto das crenças e práticas morais, religiosas, políticas e científicas de uma sociedade, quanto como uma escala de valores em que o cristianismo e o Estado Nacional ocidental representavam o ápice – Crummell menosprezava as culturas nativas africanas, percebendo-as, aliás, como homogêneas em sua selvageria pagã. Foi por essa razão que Crummell, distanciando-se dos nacionalismos europeus do século XIX, não tomou a língua como um princípio da identidade negra. Seu olhar sobre os povos africanos só identificava uma heterogeneidade anárquica e uma grande multiplicidade de línguas. Assim, ele defendeu a disseminação do inglês como língua da raça africana e que a permitiria cumprir sua missão.

A ideia de uma raça individualizada por sua missão no mundo também está presente no pensamento de W. E. B. Du Bois (1868-1963), porém de forma bastante diferenciada. Du Bois foi um proeminente acadêmico e ativista negro nos Estados Unidos desde fins do século XIX,

---

<sup>21</sup> CRUMMELL, A. The relations and duties of free colored men in America to Africa. IN: *The future of Africa: being addresses, sermons, etc., etc., delivered in the Republic of Liberia*. New York: Scribner, 1862, p. 213-285. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books/about/The\\_Future\\_of\\_Africa.html?id=x4bC26HkDtEC&redir\\_esc=y](http://books.google.com.br/books/about/The_Future_of_Africa.html?id=x4bC26HkDtEC&redir_esc=y)>. Acesso em: 25 fev. 2013.



tendo sido o primeiro afro-americano a defender um doutorado na universidade de Harvard em 1890. Em sua longa vida, Du Bois desenvolveu um conceito de raça que pretendeu transcender a biologia, o que, segundo alguns críticos, como K. A. Appiah, ele não conseguiu fazer de forma plena.

Em seus primeiros trabalhos, Du Bois abordou a raça como uma categoria histórica, procurando se afastar das definições biológicas. A raça seria “uma vasta família de seres humanos, em geral de sangue e línguas comuns, que lutam juntos, voluntária e involuntariamente, pela realização de alguns ideais de vida, mais ou menos vividamente concebidos”<sup>22</sup>. O autor procurou destacar como a raça é constituída em um processo histórico de lutas comuns e de realização de ideais comuns, os quais, de forma similar ao proposto por Crummell, seriam a missão histórica da raça.

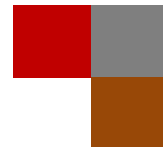
Desse modo, também para Du Bois cada raça se individualiza por sua missão histórica, cujo cumprimento seria sua contribuição para o engrandecimento da sociedade global. Pertencer a uma raça seria tomar parte na realização de seu destino histórico, que seria atingido pela ação conjunta e pela aceitação das diferenças complementares entre as várias raças. Du Bois, portanto, rejeita um racismo hierarquizante das raças humanas, porém não as rejeita em si, tomando-as como grupos distintos e igualmente válidos nos termos de suas respectivas missões históricas para o desenvolvimento da fraternidade humana.

Contudo, a definição de raça de Du Bois não logra escapar completamente das amarras biológicas da raça. Em primeiro lugar, na citação acima, a conceituação de raça como família e a referência ao sangue comum já apontam para uma importância subjacente da biologia na categoria. Em segundo lugar, como demonstrou Appiah, não é possível pensar uma história comum como fator de identidade racial para indivíduos ou grupos distantes no tempo e no espaço sem já ter de início uma noção de identidade entre eles. Ou seja, a herança social da escravidão e da opressão só identifica, como membros da raça negra, estes indivíduos e grupos na medida em que já se sabe que, como negros, eles foram por ela afetados. O argumento de Appiah é que só é possível determinar o que é uma história comum tendo-se já definido de antemão o que é essa raça a qual ela é comum<sup>23</sup>. Ainda que tenha mais tarde rejeitado explicitamente o fundo biológico da categoria de raça, ao reafirmar a dimensão essencialista da categoria, Du Bois seguiu refém das fragilidades inerentes a uma identidade pretensamente natural.

---

<sup>22</sup> DU BOIS, W.E.B. The conservation of races. IN: *W.E.B. Du Bois Speaks: speeches and addresses*. 1890 – 1919. (Org.). Philip S. Foner. Nova Iorque: Pathfinder 1970, p. 73-74.

<sup>23</sup> APPIAH, K. A. Ilusões de raça. IN: *Na casa de meu pai*, p. 53-76.



A geração de ativistas negros e pan-africanistas atuantes após a Segunda Guerra Mundial, já no contexto das lutas de descolonização na África, rejeitou a visão de que o continente africano era um vazio cultural. Mesmo mantendo a categoria da raça como importante na construção de identidades pós-coloniais, essa geração procurou subverter a hierarquia racista das raças, celebrando as virtudes da raça negra e valorizando as tradições africanas. São exemplos de pensadores dessa geração Frantz Fanon e Aimé Césaire – este um destacado ativista do movimento da Negritude.

Um dos principais expoentes do pan-africanismo no século XX, Frantz Fanon (1925-1961), intelectual caribenho, refletiu sobre a natureza do colonialismo e suas implicações para a história do Ocidente e para uma identidade africana.

Em seu texto *Los condenados de la tierra*, Fanon mostrou que a luta da descolonização opôs duas espécies de homens, duas identidades construídas pelo e com o colonialismo, a dos colonizados e a dos colonos. Estes construíram a positividade do seu ser a partir da sua situação de dominação, que lhes garantia a presunção da superioridade. Por essa razão, a descolonização era para eles um futuro aterrador, a perspectiva de perder a posição de dominação, logo de perder a própria identidade. Analogamente, a descolonização era também uma exigência fundamental do colonizado, ela era o modo dele negar a identidade negativa de não humano, não histórico, que lhe foi imposta pelo colono<sup>24</sup>.

Ao romper com o colonialismo, o colonizado constituía-se como uma nova espécie de homem. Um novo homem para viver e constituir uma nova sociedade. Pois Fanon argumenta que a descolonização precisa ser uma transformação total da sociedade, a completa e ampla superação da sociedade colonial. A construção da nova identidade, da nova espécie de homem, não pôde prescindir de grande grau de violência. Não a violência associada às ações desumanas de ambas as partes em conflito, mas aquela que dá força às rupturas históricas.

Os africanos ao longo do século XX sofreram a imposição da identidade de colonizados, de não humanos, de não históricos, que se valia da verdade do colonialismo para se legitimar. A descolonização, portanto, é a ruptura com esse regime de verdade que estava imbricado com práticas discursivas desumanizadoras, e a sua substituição por um novo regime que garanta a humanidade aos africanos. A tensão no processo posterior da descolonização deve-se à incerteza no modo como as várias identidades agora disponíveis poderiam se articular, como a das novas nações, a dos antigos povos, a da nova África.

---

<sup>24</sup> FANON, Frantz. La violencia. IN: *Los condenados de la tierra*. México, D.F.: Fondo de cultura económica, 1963.



Distanciando-se de pensadores como Crummell e Du Bois, Fanon não preconizou uma identidade negra fundada em termos biológicos nem a distinguiu com bases em uma missão histórica predestinada. Sua proposta para uma identidade a ser construída e compartilhada entre negros e africanos deriva da experiência histórica da opressão do colonialismo e da agência destes atores nas lutas para sua derrubada. Desde logo se vê, portanto, que, diferente das propostas identitárias de Crummell e Du Bois, Fanon abriu caminho para identidades não essencializadas, pois verdadeiramente históricas, e, por isso, capazes de superar o passado colonial.

O movimento da Negritude também procurou construir uma identidade negra que permitisse uma reação contra o racismo e o colonialismo. A Negritude foi um movimento político e literário desenvolvido por intelectuais, escritores e políticos negros e de língua francesa na década de 1930. Como o pan-africanismo, a negritude pressupunha a necessária solidariedade racial dos negros, ainda que nem todos os pensadores do movimento tenham articulado essa identidade com base na categoria biológica da raça. Seus principais fundadores foram Léopold Sédar Senghor (1906-2001), futuro presidente do Senegal, o poeta martinicano Aimé Césaire (1913-2008) e o guiano Léon Damas (1912-1978).

Para Aime Cesaire, a identidade negra (a defesa dos valores da raça negra) partia, como para Fanon, de uma crítica radical do colonialismo, apontando para o potencial de desumanização do colonizador e do colonizado que ele incorporava. Em seu texto *Discurso sobre el colonialismo*, ele apresenta um protesto contra a cultura ocidental que nega aos negros sua condição humana. Para o poeta, a civilização ocidental não está em um estágio superior de desenvolvimento, ela antes é decadente, pois se mostra incapaz de solucionar suas contradições e sempre produz mais violência, fechando os olhos aos problemas criados e escamoteando seus princípios<sup>25</sup>.

O autor questiona se o colonialismo pode ser considerado uma civilização, uma vez que ele surgiu a partir da vontade de expansão da economia contraditória da sociedade ocidental. Seus protagonistas, aqueles que se transformaram em colonos, foram os aventureiros, os piratas, os grandes donos de armazéns, os armadores, os comerciantes, em suma aqueles que buscavam ouro com apetite e ambição sem limites. Para Cesaire, considerar como civilização o colonialismo é uma hipocrisia coletiva motivada pelo pedantismo cristão, que ignora as consequências racistas da sua doutrina de expansão. Mesmo os alegados benefícios do intercâmbio cultural entre ocidente e África são questionados pelo poeta, que problematiza as supostas trocas entre esses

---

<sup>25</sup> CESAIRE, Aime. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Editora Akal, 2006, p. 13-45.



polos opostos de dominação, alegando que não existiram trocas, quando muito elas foram bastante desiguais, devido à assimetria das relações de poder entre Ocidente e África. A distância entre civilização e colonização é infinita, porque este não criou valores humanos, ele desumanizou todos os envolvidos.

Ao colonizar, o Ocidente partiu da desumanização do colonizado, o sistema hegeliano, por exemplo, legitima essa tese. Porém, o produto da colonização foi a desumanização também do colonizador, que, no ato de colonizar, desperta sua violência, seu ódio racial e o relativismo moral. Para Césaire, houve uma regressão universal na dita civilização do ocidente a cada crime que passou impune em decorrência da colonização. O ocidente, em particular a Europa, entrou em processo de selvagerização.

O poeta se mostra espantado frente a surpresa da burguesia ocidental diante das atrocidades dos totalitarismos no século XX, e analisa que a condenação a esses atos se deve mais ao fato de ditadores como Hitler e Stálin, principalmente o primeiro, terem desumanizado o homem branco ocidental do que ao fato de homens, quaisquer que fossem eles, terem sido desumanizados e chacinados aos milhões. Segundo o autor, há um Hitler interior a cada burguês no século XX enterrado por uma camada de hipocrisia e pseudo-humanismo. Crimes semelhantes aos nazistas perpetrados contra populações não ocidentais, especialmente africanas, nunca despertaram compaixão e revolta semelhante ao holocausto fosse antes da Segunda Guerra Mundial, fosse depois.

A colonização não foi inocente, e o ocidente não escapou dela impune. A civilização louvada pelos filósofos das Luzes, na visão de Césaire, condenou-se com o colonialismo, caiu enferma e os totalitarismos foram a expressão da decadência ocidental. A decadência da civilização ocidental é expressa na desumanização daqueles envolvidos na empresa colonizadora. O colonizador, ao acostumar-se a ver no outro uma besta e a tratá-lo como tal, transforma-se ele mesmo em uma besta, ele regride a comportamentos animais.

Césaire, mesmo usando a categoria racial para promover a solidariedade política entre os negros, tomou as experiências do colonialismo e da discriminação como as bases desta solidariedade. Ao inverter a hierarquia racista que inferiorizava as culturas africanas, afirmando ser selvagem o imperialismo europeu e não as expressões culturais da África, o poeta lançou bases para a positivação do ser negro, como um agente histórico capaz de superar as mazelas legadas pelo colonialismo. Colocando essas experiências históricas no centro da luta identitária,





Césaire tentou se afastar das noções de que a comunhão entre negros deveria ser uma consequência da naturalidade da raça que os unia.

A recusa de expoentes do pan-africanismo (como Crummell e Du Bois) e da negritude de pensarem uma identidade africana a não ser sobre bases raciais tradicionais (ou seja, de base biológica) levou Appiah a criticar ambos os movimentos. Como já foi dito, Appiah considera que identidades baseadas na raça (categoria com fundo biológico) são incapacitantes; contra a aceitação irrefletida de tais identidades, o filósofo relembra o poder da escolha dos indivíduos no que tange as identidades que assumem. Se se busca uma identidade que confira poder, os significados futuros do que é ser africano podem ser construídos pelos próprios indivíduos, que, assim, se tornam sujeitos de suas vidas e de sua história, não mais apenas vítimas, como nos discursos identitários tradicionais, conforme analisados por Mbembe. Nas palavras de Appiah:

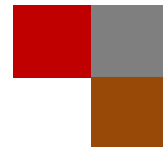
Para que uma identidade africana nos confira poder, o que se faz necessário, eu creio, não é tanto jogarmos fora a falsidade, mas reconhecemos, antes de mais nada, que a raça, a história e a metafísica não impõem uma identidade: que podemos escolher, dentro de limites amplos instaurados pelas realidades ecológicas, políticas e econômicas, o que significará ser africano nos anos vindouros.<sup>26</sup>

A possibilidade de agência individual na construção de identidades racializadas, conforme proposto por Appiah, encontra ressonância nos conceitos de gênero e 'performatividade' expostos por Butler. Para esta autora, o gênero é essencialmente performático, um conjunto de atos repetidos no interior de um quadro regulatório altamente rígido, de modo que a identidade é constituída pelas próprias expressões que supostamente são seus resultados. A performatividade é um ato que faz surgir o que nomeia e constitui-se na e pela linguagem. O conceito de performatividade torna possíveis encenações de gênero que chamem atenção para o caráter construído de todas as identidades, sobretudo aquelas mais estáveis e mesmo aquelas que são reguladas por outras categorias, como a raça<sup>27</sup>. Dessa forma, as identidades envolvem certas doses de agência individual dentro de linhas de tensão e negociação entre as inúmeras microforças de poderes sociais. Dentro desse campo tencionado, algumas formas de subversão das identidades tradicionais (de gênero ou de raça) podem ser possíveis.

Um rico exemplo de interação entre gênero e raça pode ser retirado da leitura do romance *O Mundo Se Despedaça*, do escritor nigeriano Chinua Achebe. Neste romance – que é considerado o fundador da moderna literatura africana – pode-se ter uma visão clara de como

<sup>26</sup> APPIAH, K.A. *Identidades africanas*, p. 246.

<sup>27</sup> BUTLER, J. *Problemas de Gênero*. Feminismo e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.



essencialismos biológicos são falhos tanto no estudo das interações entre homens e mulheres, quanto entre povos diversos. Ao ler-se o romance, são quebradas as expectativas tradicionais não só a respeito do que homens e mulheres deveriam ser devido à sua suposta natureza, mas também do que aquele povo (os igbos) deveria ser em relação aos europeus. Assim, analisar-se *O Mundo Se Despedaça* por meio das categorias de gênero e raça em suas dimensões culturais pós-modernas – conforme esboçado pelos autores interpretados anteriormente –, consegue-se captar as particularidades das interações, e de seus significados, entre os indivíduos de forma específica na cultura igbo – que é cuidadosamente representada pelo autor em seu romance.

Dessa maneira, em *O Mundo Se Despedaça*, o leitor é apresentado ao universo da cultura igbo, em que os homens, na medida de sua força, dedicação e sucesso no trabalho e coragem, são extremamente prestigiados e dominam a sociedade dos clãs. O protagonista Okonkwo é o exemplo máximo dessa superioridade masculina, um grande e temido guerreiro que também trabalhava arduamente no cultivo de inhame, tendo conseguido enriquecer o suficiente para sustentar uma grande família, composta por três esposas e muitos filhos. Por essas razões, Okonkwo conseguiu rapidamente ascender às mais altas posições do clã, acumulando poder e prestígio. Todavia, Okonkwo não foi construído pelo autor como um exemplo da identidade masculina média na cultura igbo, a personagem constitui uma hipérbole de masculinidade que coloca em pauta os limites dos gêneros masculino e feminino nesta cultura<sup>28</sup>.

Okonkwo procura seguir ao pé da letra as práticas associadas à masculinidade em sua cultura, sendo isso o que o atraiu para um destino trágico ao longo do romance. A principal justificativa apresentada pela narrativa para o comportamento do protagonista é o seu relacionamento com o pai, talvez o maior exemplo do não-homem apresentado no romance.

O pai, Unoka, era o oposto do filho, nunca se preocupou em provar sua masculinidade diante do clã e fazia pouco caso do trabalho, da guerra e dos títulos honoríficos do clã. Unoka dedicava-se à música e à dança, sendo um renomado artista, não ao cultivo do inhame e à guerra, as atividades consideradas pelos igbos como as mais apropriadas ao homem. Por isso, Unoka nunca adquiriu nenhum título dentro do clã, sendo chamado de *agbala*, palavra também usada para designar as mulheres. Observe-se o seguinte trecho:

Mesmo quando menino pequeno, [Okonkwo] magoara-se com o malogro e a debilidade do pai. E ainda agora lembrava-se do quanto havia sofrido quando um companheiro de brincados lhe dissera que seu pai era agbala. Foi então

---

<sup>28</sup> ACHEBE, C. *O mundo se despedaça*. Trad. Vera Q. da Costa e Silva. Introdução e glossário: Alberto da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.



que aprendeu que *agbala* não era apenas outra palavra para mulher, mas também significava homem quenunca recebera título algum. Foi assim que Okonkwo se viu dominado por uma paixão: odiar tudo aquilo que seu pai, Unoka, amara. Uma dessas coisas era a doçura e a outra, a indolência.<sup>29</sup>

Segundo Elisabeth Badinter, a masculinidade é uma identidade de gênero difícil e complicada de ser construída, inclusive mais difícil que a feminina. O masculino se define, segundo a autora, primeiramente a partir de negações, ele não é a mãe, a princípio, depois não é mais um bebê e, finalmente, não é um homossexual. A masculinidade é menos instável e precoce que a feminidade, tendo um caráter secundário, adquirido e frágil. Assim, ser reconhecido como homem exige, em muitas culturas, provas e sacrifícios que corroborem, aos olhos dos outros, a capacidade daquela pessoa em ter os privilégios associados ao ser homem<sup>30</sup>.

Os gêneros construíam-se na cultura igbo representada no romance de forma bastante dura para os indivíduos, como descobriu Okonkwo de modo trágico. Devido à pressão psicológica autoimposta que sentia pela vergonha que tinha do pai, o protagonista escancarou as contradições existentes nas hierarquias de gênero tradicionais na sua sociedade. À medida que cumpre seu destino trágico, Okonkwo explicita todas as práticas e valores esperados do homem igbo para ser reconhecido como homem por seus pares<sup>31</sup>.

De forma complementar, o romance permite entrever como a cultura igbo detinha mecanismos muito específicos para dizer quem era homem e quem era mulher. Do ponto de vista da raça, o romance rompe claramente com a visão tradicional que o pensamento ocidental tem da África ou da suposta raça africana. Desde o início está explícito na obra que não se trata de um enredo africano, mas sim igbo, no sentido de que não existia, no período histórico retratado no texto, uma noção unitária do continente para os nativos. O universo da cultura igbo é delineado pelo autor logo na primeira frase do livro “Toda gente conhecia Okonkwo nas nove aldeias e mesmo mais além”<sup>32</sup>. Por outro lado, a natural superioridade do homem branco é questionada ao dar-se voz à impressão dos igbos sobre os brancos estrangeiros, vistos como estranhos e rudes, pouco mais que selvagens (muitas vezes descritos como monstros ou aberrações) incapazes de se comunicar como as pessoas normais (os igbos) e com religiões e valores heterodoxos. A fala a seguir demonstra bem esse aspecto:

<sup>29</sup> \_\_\_\_\_. *O mundo se despedaça*, p. 33.

<sup>30</sup> Elisabeth Badinter. *XY: Sobre a identidade masculina*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

<sup>31</sup> Conforme aponta Pedro Paulo de Oliveira, é a problematização do masculino proporcionada pelas ações de Okonkwo que permitem a análise da construção dos gêneros nessa cultura, pois ao deixarem de funcionar plenamente, os mecanismos que preservavam as hierarquias tradicionais de gênero se fizeram perceptíveis. OLIVEIRA, Pedro Paulo. *A Construção Social da Masculinidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.

<sup>32</sup> ACHEBE, C. *O mundo se despedaça*, p. 23.



- Ou, então, como aquela dos homens brancos que, segundo se diz, seriam tão brancos quanto este pedaço de giz – disse Obierika. [...] – Dizem ainda – acrescentou – que esses homens brancos não têm os dedos do pé.<sup>33</sup>

Pode-se concluir com a observação de que o diálogo entre as questões de gênero e as de raça é necessário para por em xeque o que ainda há de biológico na história e nas identidades possíveis dos indivíduos. Colocar identidades raciais e de gênero pretensamente naturais no tempo histórico é uma forma eficiente de questionar os destinos biológicos assumidos como necessários. Construir identidades com base em destinos dados de antemão é um modo de aprisionar as potencialidades identitárias de indivíduos e grupos, forjando alianças políticas sobre bases artificiais. Tais identidades são forçosamente frágeis, nesse sentido, pois excluem todos aqueles que não se conformam (ou não querem se conformar) a elas. Em estudos de gênero é salutar cruzar o foco de análise com outras dimensões identitárias dos sujeitos, entre as quais a raça aparece com proeminência, por implicar práticas e significações bastante específicas e não compartilhadas por homens e mulheres de outros grupos raciais. Em estudos sobre grupos raciais diversos, a adição da categoria gênero permite análises mais detalhadas sobre a cultura em questão, dando relevo às diferenças internas entre homens e mulheres. E, mais profundamente, os questionamentos apresentados à categoria de raça por autores como Appiah, Mbembe e Ngoenha evidenciam as fragilidades tanto dos saberes quanto de identidades baseados em pressupostos biológicos, que, ideologicamente, instauram uma aparência de natural em escolhas arbitrárias e políticas direcionadas para a submissão do outro, daquele que é diferente do sujeito europeu (branco e masculino), o outro cuja diferença é transformada em fator de inferioridade.

Recebido em: 07/01/2013  
Aprovado em: 20/02/2013

---

<sup>33</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 93.



## O Atlântico Sul para além da miragem de um espaço homogêneo (séculos XV-XIX)

**Estevam C. Thompson**

Mestre em História Social

Professor Assistente de História da África

Universidade de Brasília

[historiasafricanas@gmail.com](mailto:historiasafricanas@gmail.com)

**RESUMO:** A abertura do Atlântico no século XV representou a integração das regiões africanas costeiras e das povoações que habitavam o interior do continente com sociedades com as quais anteriormente não havia contato. No caso da África Centro-Occidental essa abertura representou a descoberta de “novos mundos”, anteriormente isolados do contato com a Europa e as Américas. A História Atlântica tem inspirado centenas de novos trabalhos com seu olhar transnacional sobre este espaço. Esse olhar instrumentaliza o historiador a trabalhar as redes mercantis que muitas vezes transpunham os limites impostos pelos Estados, operando para além do projeto “colonial” europeu para a região. O Atlântico Sul – embora possa ser visto como um espaço integrado por meio de correntes marítimas particulares e rotas de navegação bem desenhadas – caracteriza-se por sua heterogeneidade e a pela constante transformação de seus espaços durante os séculos do comércio de escravos.

**PALAVRAS-CHAVE:** África Atlântica, Mundo Atlântico, Atlântico Sul.

**ABSTRACT:** The opening of the Atlantic in the 15th century represented the integration of African coastal regions its populations who inhabited the interior with societies unknown to them until then. In the case of West Central Africa, this “opening” represented the discovery of “new worlds” previously isolated from Europe and the Americas. Atlantic History and its transnational perspective has inspired hundreds of new researches about this space. Its perspective allows historians to work mercantile webs that often transposed limits imposed by the States, operation beyond the European “colonial” project for the region. The South Atlantic – although it might be seen and a region integrated by its maritime currents and well drawn sailing routes – is characterized by its heterogeneity and by constant transformations in the centuries of the slave trade.

**KEYWORDS:** Atlantic Africa, Atlantic World, South Atlantic.

Por milhares de anos a África Atlântica permaneceu afastada do restante do mundo<sup>1</sup>, mantendo limitadas relações econômicas, políticas e culturais com a Europa e o Mediterrâneo e possivelmente nenhum contato com as Américas antes do evento histórico conhecido como

---

<sup>1</sup> Alguns historiadores falam de um “isolamento” de partes da África em relação a outras partes do mundo, LOVEJOY, Paul E. *A escravidão na África*. Uma história de suas transformações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 42. Outros parecem concordar que houve ao menos um “desencrave” da África com o estabelecimento de rotas comerciais atlânticas a partir do século XV, THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico 1400-1800*. Trad. Marisa Rocha Motta. São Paulo: Campus. 2004, p. 54.



“abertura do Atlântico”<sup>2</sup>. As populações africanas que habitavam a África Ocidental mantinham algumas relações comerciais externas ao continente através das rotas transaarianas de longa distância que os levavam ao *Mare Nostrum* europeu e ao Mundo Islâmico. No caso da África Centro-Ocidental essas relações exteriores eram ainda mais limitadas<sup>3</sup>, embora houvesse contatos com a costa oriental africana por meio de rotas terrestres estabelecidas através do Monomotapa<sup>4</sup>. As lideranças africanas não habitavam as regiões costeiras do Atlântico, mas encontravam-se no interior, com as “costas voltadas para o mar”<sup>5</sup>.

O processo de abertura do Atlântico a partir do século XV forjou um espaço inédito de interações comerciais e culturais que podemos chamar de “Mundo Atlântico”. Este “novo mundo” que emergiu dessas interações atlânticas caracteriza-se por sua heterogeneidade e por suas interações multiculturais, das quais as sociedades africanas participaram de forma ativa e contundente. O estudo deste espaço multifacetado exige a adoção de abordagens que possam lidar com as características transnacionais das relações comerciais e culturais próprias desses contatos. A historiografia atlanticista nos últimos trinta anos tem valorizado tanto essas dimensões transnacionais quanto a participação ativa das sociedades africanas na construção do chamado “Mundo Atlântico” e pode auxiliar na construção de histórias sobre territórios atlânticos como, por exemplo, Rio de Janeiro e Benguela em finais do século XVIII.

Assim sendo, a História Atlântica – novo ramo da produção historiográfica – mesmo que ainda defrontando-se com diversas críticas teóricas e limitações conceituais, tem ganhado espaço na comunidade científica como uma abordagem que permite outro entendimento das construções culturais, sociais e identitárias que acompanharam a “abertura” do Oceano Atlântico a partir do século XV. A adoção de perspectivas provindas dessa corrente historiográfica pode

---

<sup>2</sup> Como destaca John Thornton “Além de os marinheiros europeus fornecerem rotas oceânicas diretas para áreas que estavam em contato com a Europa, através de caminhos por terra muito mais custosos e de difícil acesso (como a África Ocidental e Ásia Oriental), os navios alcançaram locais que não haviam anteriormente mantido contato recíproco com o mundo externo”, in: THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 53.

<sup>3</sup> Thornton considera a região “centro-oeste da África” um “novo mundo”, assim como as Américas. THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 54.

<sup>4</sup> Havia rotas terrestres que conectavam regiões longínquas da porção sul do continente africano desde muito antes da chega de europeus na costa centro-ocidental. A região conhecida pelos portugueses como *Monomotapa* (*Mwene a Mutapa*) era dotada de suas próprias redes mercantis que lusos e luso-africanos procuravam explorar desde finais do século XVI. Em meados do século XVII expedições portuguesas tentaram estabelecer rotas comerciais diretas que ligassem a região de “Angola” ao território do *Monomotapa*, de onde eles sabiam que provinham grandes quantidades de ouro para os mercados da costa oriental, PEREIRA, Manuel César, Discurso sobre a conquista das Minas de Monomotapa, *Boletim da Sociedade Geográfica de Lisboa*, 8<sup>a</sup>. série, n. 09-10, Lisboa: Sociedade Geográfica de Lisboa, 1888-1889, p. 540. Ver também: HENRIQUES, Isabel Castro. *Percursos da Modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1997, p. 244.

<sup>5</sup> SANTOS, Maria Emília Madeira. Os Africanos e o Mar: conhecimento e prática à época da chegada dos portugueses. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos da USP*, São Paulo: USP, n. 20/21, v. 1, p. 80, 1997/1998.





auxiliar o estudo das sociedades africanas que habitavam toda a costa atlântica e daquelas sociedades interioranas com as quais elas mantinham contato. A ampliação da abordagem histórica para dimensões atlânticas, deixando de lado recortes reduzidos de histórias “nacionais” ou “imperiais”, pode trazer um novo entendimento em relação aos processos de empréstimo, apropriação e adaptação sofridos durante a criação de “sociedades inéditas”<sup>6</sup> neste espaço atlântico.

### Um projeto transnacional de História Atlântica

A História Atlântica não é o resultado da soma das histórias dos diferentes povos que habitavam as margens deste oceano<sup>7</sup>. Se assim fosse, essa nova abordagem historiográfica não conseguiria alcançar seu maior objetivo, que é a elaboração de uma historiografia “trans-imperial” e “transnacional”<sup>8</sup>. Desta forma, o olhar atlanticista deve procurar as instituições e as relações que transcendem esses limites teóricos e não deve privilegiar uma determinada “nação” ou “império”, evitando também se concentrar em processos históricos ocorridos somente em um determinado hemisfério. Não há motivos para se destacar as “linhas de influência” leste-oeste em detrimento daquelas que correm na direção norte-sul. Todos os eixos devem ser considerados<sup>9</sup>.

A História Atlântica é, portanto, o estudo de uma extensa região geográfica formada pelos continentes que circundam o Oceano Atlântico e pelas populações que habitam o interior desses territórios<sup>10</sup>. Essa região pode ampliar-se não somente para o interior dos continentes<sup>11</sup>, mas também estender-se para além do próprio Atlântico, incluindo a costa oriental de África e

---

<sup>6</sup> HENRIQUES, Isabel Castro. *Os Pilares da Diferença: Relações Portugal – África séculos XV-XX*. Portugal: Ed. Caleidoscópio, 2004, p. 116.

<sup>7</sup> BAILY, Bernard. *Atlantic History: concepts and contours*. Cambridge: Harvard University Press, 2005, p. 60.

<sup>8</sup> A ideia de um “estudo histórico transnacional” não é uma exclusividade nem mesmo uma percepção originada na História Atlântica, ver: GABACCIA, Donna. A long Atlantic in a wider world. *Atlantic Studies*, v. 1, n. 1. London: Routledge, p. 03, jan. 2004. Desde a década de 1940, trabalhos sobre o tráfico de escravos como o já clássico *Capitalismo e Escravidão* de Eric Williams procuravam explorar as interações “transnacionais” necessárias para o desenvolvimento do tráfico de escravos e a ascensão do Capitalismo Industrial na Inglaterra, WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e Escravidão*. Trad. Denise Bottmann. Companhia das Letras: São Paulo, 2012 [1944].

<sup>9</sup> MORGAN, Philip; GREENE, Jack P. The present state of Atlantic History. *Atlantic History: A Critical Appraisal*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 09-24.

<sup>10</sup> GAMES, Alison. Teaching Atlantic History. *Itinerario*, v. XXIII, n.2, Leiden: Grafaria, 1999, p.162. Segundo Celma Agüero, “[...] o Atlântico relacionou também rotas fluviais da África e da América Latina que ofereceram prolongação ao oceano ao por em contato sociedades e estados localizados a centenas de quilômetros das costas”, AGÜERO, Celma. Los intercambios del Atlántico sur: un proyecto de Historia y prospectiva. *Crises e Revoluções: Estudos afro-brasileiros, africanos e asiáticos*. Brasília: UNB-LGE, 1998, p. 130.

<sup>11</sup> Donna Gabaccia lembra que em seu período inicial o Mundo Atlântico não se estendia muito ao interior dos continentes africano e americano e muitas vezes não contava com a participação de populações nativas. Esses nativos, por sua vez, contavam com movimentos migratórios e de comércio internos tão ativos quanto aqueles empreendidos no Atlântico, GABACCIA, Donna. A long Atlantic in a wider world, p. 06.



suas redes comerciais no Oceano Índico<sup>12</sup>. Ademais, é a combinação entre rotas marítimas e fluviais que possibilita a consolidação desta “zona atlântica”<sup>13</sup>. A cronologia do “Mundo Atlântico”, por sua vez, não é uniforme<sup>14</sup>. Geralmente seu recorte temporal estende-se do período das *Grandes Navegações* e dos “grandes encontros” do século XV<sup>15</sup> ao momento de acelerada “globalização” promovida pelo capitalismo nos séculos XIX<sup>16</sup> e XX<sup>17</sup>, tendo nas revoluções políticas e sociais da segunda metade do século XVIII<sup>18</sup> o elemento criador de uma suposta “unidade civilizacional”<sup>19</sup>.

São vários os estudos dedicados a grande “circulação de ideias” no século das revoluções<sup>20</sup> e à difusão de preceitos filosóficos e estruturas políticas comuns por diversas partes do Mundo Atlântico<sup>21</sup>, que comprovariam, segundo alguns historiadores, a existência do “Atlântico” como um “sistema”, ainda que um “sistema altamente descentralizado”<sup>22</sup>. Essas ideias e costumes espalharam-se através de redes de trocas transoceânicas e das “diásporas mercantis” que ocorreram no início do Mundo Moderno, permitindo o desenvolvimento de sistemas interconectados. Essas diásporas mercantis e culturais teriam, por sua vez, permitido a ascensão deste “sistema Atlântico”<sup>23</sup>. Assim, as revoluções sociais e políticas do século XVIII aproximaram intimamente os territórios atlânticos<sup>24</sup>, ainda que suas sociedades se mantivessem altamente diferenciadas, jamais estáticas ou monolíticas<sup>25</sup>.

O “Atlântico moderno” assistiu pela primeira vez na História a ascensão de uma “comunidade hemisférica”<sup>26</sup>. Isto significa dizer que pessoas de determinadas comunidades atlânticas partilhavam, senão valores em comum, ao menos os impactos decorrentes de eventos que aconteciam em diferentes pontos deste mundo conectado pelo oceano. Para alguns historiadores, a comparação entre “perspectivas hemisféricas” de sociedades do norte e do sul

---

<sup>12</sup> BAILYN, Bernard. Introduction: Reflections on Some Major Themes. *Soundings in Atlantic History: latent structures and intellectual currents 1500-1830*. Cambridge: Harvard University Press, 2011, p. 08-09.

<sup>13</sup> THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 55.

<sup>14</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 61.

<sup>15</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 03; AGÜERO, Celma. Los intercambios del Atlantico sur, p. 130.

<sup>16</sup> GABACCIA, Donna. A long Atlantic in a wider world, p.07.

<sup>17</sup> MORGAN, Philip; GREENE, Jack P. The present state of Atlantic History, p. 21.

<sup>18</sup> LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A Hidra de Muitas Cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 224-261.

<sup>19</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 19.

<sup>20</sup> MORGAN, Philip; GREENE, Jack P. The present state of Atlantic History, p. 14.

<sup>21</sup> O'REILLY, William. Genealogies of Atlantic History. *Atlantic Studies*, Vol. 1, No. 1, 2004, p. 67-68.

<sup>22</sup> BAILYN, Bernard. Introduction: Reflections on Some Major Themes, p. 14.

<sup>23</sup> GREEN, Toby. *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa – 1300-1589*. New York: Cambridge University Press, 2012, p. 14-15.

<sup>24</sup> LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A Hidra de Muitas Cabeças*, p. 367-369.

<sup>25</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 17-26.

<sup>26</sup> ELTIS, David. Atlantic History in Global Perspective, p. 141.



podem ajudar a transcender definitivamente as análises enquadradas em recortes nacionais ou imperiais<sup>27</sup>. Outros estudiosos do tema, no entanto, propõem expandir ainda mais a percepção deste espaço partilhado, deixando de lado as diferenças hemisféricas e as comparações entre os Atlânticos norte e sul, construindo uma historiografia que leve em conta a grande mobilidade vivenciada sobre este oceano, desvendando as conexões transatlânticas deste processo<sup>28</sup>.

Neste Mundo Atlântico heterogêneo e interligado, mesmo aquelas pequenas comunidades em regiões remotas da África tinham suas histórias afetadas por mudanças que ocorriam em outras partes do mundo, por vezes desconhecidas por elas<sup>29</sup>. Havia a possibilidade de ter-se a vida completamente alterada por mudanças que ocorriam na costa atlântica oposta, a milhares de quilômetros de distância. As vidas de pessoas aparentemente dependentes apenas de relações econômicas e sociais locais estavam, na verdade, conectadas a transformações em lugares distantes<sup>30</sup>. Desta forma, sendo o Atlântico um espaço que conecta sociedades inteiras, ainda que a milhares de quilômetros umas das outras, ele não pode mais ser considerado apenas um “corpo d’água”<sup>31</sup>, mas deve ser visto como um “espaço vivo”, movimentado pela intensa circulação de pessoas, costumes e notícias.

É importante reforçar que o “Mundo Atlântico” foi uma experiência cultural única, mas isso não significa que ele foi apenas um. Não existe modelo unificador capaz de abarcar todas as experiências vividas neste espaço diversificado. O resultado desta interação entre as culturas no Atlântico – tanto aquelas da costa quanto as que se encontravam no interior dos continentes – não foi “uma sociedade atlântica”, mas uma variedade delas, fundamentalmente diferentes umas das outras e daquilo que seriam caso não tivessem sido envolvidas nessa experiência atlântica<sup>32</sup>. Portanto, estudos que privilegiam a análise deste “Mundo Atlântico” devem levar em consideração que este era um “mundo” formado por realidades distintas, e não representa um espaço homogêneo, nem mesmo um território unificado de inspiração “braudeliana”<sup>33</sup>. Ele é na verdade formado por uma variedade de “atlânticos”, que embora não estejam necessariamente

---

<sup>27</sup> GREENE, Jack P. Hemispheric History and Atlantic History. *Atlantic History: A Critical Appraisal*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 301.

<sup>28</sup> GAMES, Alison. *Atlantic History*, p. 746.

<sup>29</sup> FERREIRA, Roquinaldo Amaral. *Transforming Atlantic Slaving: Trade, Warfare and Territorial Control in Angola, 1650-1800*. 160f. Tese (Doutorado em História). UCLA, Los Angeles, 2003, p. 104.

<sup>30</sup> GAMES, Alison. *Teaching Atlantic History*, p. 163.

<sup>31</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. The Portuguese Atlantic, 1415-1808. *Atlantic History: A Critical Appraisal*. New York: Oxford University Press, 2009, p. 104.

<sup>32</sup> ELTIS, David. *Atlantic History in Global Perspective*, p. 141.

<sup>33</sup> GABACCIA, Donna. A long Atlantic in a wider world, p. 06. Gabaccia está provavelmente criticando a colocação feita por Thornton na introdução de seu mais conhecido livro, THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 41. Bernard Bailyn também nega essa inspiração “braudeliana” em seu texto que se tornou uma das grandes referências sobre o que é História Atlântica, BAILY, Bernard. *Atlantic History*, p. 04-05.



circunscritos em limites nacionais são muitas vezes identificados pela origem dos agentes que movimentavam este espaço. Existiriam, portanto, versões portuguesas, espanholas, inglesas, francesas e holandesas desse Mundo Atlântico.

### **Breve história da historiografia do Atlântico**

O “Mundo Atlântico” é uma criação dos estudiosos que procuravam entender as dinâmicas históricas de certas sociedades que partilhavam deste espaço<sup>34</sup>. Ele é na realidade um conceito “anacrônico”, pois representa um recorte teórico posterior ao período retratado<sup>35</sup>. Em outras palavras, o “Atlântico” foi uma “região inventada” muito depois do momento histórico do qual ele trata. Ninguém jamais lutou ou morreu pelo “Atlântico”, como se esta fosse uma nação a ser defendida. A existência deste espaço só se comprova através da circulação de pessoas, bens e ideias<sup>36</sup>.

A percepção de que este oceano exerceu grande influência sobre as diversas sociedades banhadas por suas águas data de estudos do final do século XIX<sup>37</sup>, embora somente em meados do século seguinte o termo tenha começado a ser utilizado academicamente. Já em meados da década de 1940 alguns historiadores com preocupações ideológicas e religiosas apoderaram-se da análise “atlanticista” para a construção de um discurso de unidade entre o “mundo ocidental cristão” contra a ameaça do mundo comunista ateu<sup>38</sup>.

Assim, o “Atlântico” faz parte do discurso político e ideológico do “Mundo Ocidental” desde ao menos meados do século XX, sendo apresentado por esse discurso como uma “comunidade extensa” que une especialmente o mundo de língua anglófona. Reforçada pelos conflitos da Guerra Fria<sup>39</sup> essa abordagem “atlanticista” altamente politizada ajudou na construção da imagem de um “Atlântico branco” formado por uma única civilização, constituído sobre sólidas raízes culturais de tradição greco-romana/judaico-cristã<sup>40</sup>. Trabalhos desenvolvidos com esta perspectiva dedicavam-se exclusivamente à análise das rotas que ligavam as colônias

---

<sup>34</sup> GAMES, Alison. Atlantic History: Definitions, Challenges and Opportunities. *American Historical Review*, June, 2006, p. 741-743.

<sup>35</sup> MORGAN, Philip; GREENE, Jack P. The present state of Atlantic History, p. 08.

<sup>36</sup> GERVAIS, Pierre. Neither Imperial, nor Atlantic: The merchant perspective on international trade in the eighteenth century. *History of European Ideas*. n. 34, 2008, p. 466.

<sup>37</sup> MORGAN, Philip; GREENE, Jack P. The present state of Atlantic History, p. 03-05.

<sup>38</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 11-13.

<sup>39</sup> O'REILLY, William. Genealogies of Atlantic History, p. 78.

<sup>40</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 12-13.



americanas do Atlântico Norte às suas metrópoles europeias, em seu esquemático “comércio triangular”<sup>41</sup>, tendo a África meramente como fornecedora de mão de obra escrava.

Durante a década de 1950 as perspectivas históricas “atlanticistas” mantiveram-se em grande parte influenciadas pelos conflitos ideológicos da Guerra Fria. Somente em fins da década de 1960 houve certo afastamento dessas questões políticas e ideológicas, o que permitiu a ascensão de uma historiografia independente que iria levar a uma explosão de trabalhos sobre o Atlântico nas décadas seguintes<sup>42</sup>. O impressionante trabalho empreendido por Philip Curtin em *The Atlantic Slave Trade: a Census* (1969)<sup>43</sup> proveu-nos com uma nova visão sobre o comércio de escravos e a diáspora africana para as Américas e tornou-se uma obra fundamental. Walter Rodney em *West Africa and the Atlantic Slave Trade* (1967)<sup>44</sup> e em *Como a Europa Subdesenvolveu a África* (publicada em inglês em 1972 e em português em 1975)<sup>45</sup> atizou toda uma nova geração de historiadores engajados em explorar o lado africano destas interações atlânticas. Trabalhos como esses inspiraram a produção historiográfica de “atlanticistas” e “africanistas” nas décadas de 1980 e 1990. Na última década do século XX o conceito de “Atlântico” fortaleceu-se ao ponto de começar a alterar a forma como se enxerga, se ensina e se pesquisa a história não somente do continente europeu, mas também da América e da África, pelo menos relativo ao período entre os séculos XVI e XIX<sup>46</sup>.

O grande avanço no desenvolvimento da História Atlântica nas duas últimas décadas do século XX e na primeira década do século XXI teve como expoente os Estados Unidos, com teóricos como Bernard Bailyn, David Eltis, David Richardson, Stephen Behrendt, David Armitage, Philip Morgan, Jack Greene, Marcus Rediker, Peter Linabagh, Alison Games, John Thornton, entre outros. Não mais pautados pela Guerra Fria, os trabalhos desenvolvidos por esta nova geração de atlanticistas procuraram problematizar as antigas abordagens eurocêntricas e caucasianas produzidas durante o século XX em busca de uma representação multifacetada do chamado “Mundo Atlântico”, onde a história dos povos africanos envolvidos na construção deste espaço plural não fosse tratada como um apêndice da história dos povos europeus e de suas “conquistas atlânticas”. Esses autores expressam abertamente uma nova consciência sobre a importância dos povos africanos – a maioria numérica absoluta nos movimentos migratórios do

---

<sup>41</sup> Alguns trabalhos recentes questionam a ideia de um “comércio triangular” mesmo para o Atlântico Norte, embora o conceito continue a ser utilizado por autores dedicados a esse espaço, REDIKER, Marcus. *O Navio Negroiro: uma história humana*. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 56.

<sup>42</sup> GABACCIA, Donna. *A long Atlantic in a wider world*, p. 03.

<sup>43</sup> CURTIN, Philip D. *The Trans-Atlantic Slave Trade: a Census*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969.

<sup>44</sup> RODNEY, Walter. *West Africa and the Atlantic Slave-Trade*. Nairobi: East African Publishing House, 1967.

<sup>45</sup> \_\_\_\_\_. *Como a Europa Subdesenvolveu a África*. [1972] Lisboa, Ed. Seara Nova, 1975.

<sup>46</sup> GABACCIA, Donna. *A long Atlantic in a wider world*, p. 01.





Atlântico – e sobre sua ausência em muitos dos trabalhos dedicados a essa abordagem *atlanticista*<sup>47</sup>.

### **A abertura do Atlântico e a construção de um novo mundo**

A abertura do Atlântico – este imenso oceano de interações comerciais e culturais – foi um dos grandes acontecimentos inauguradores da Modernidade<sup>48</sup>. Esse magnífico processo teria se dado em três etapas: primeiramente com a conquista do Atlântico Sul oriental, que banhava o continente africano, com o contato principalmente dos marinheiros portugueses com as costas africanas ainda no século XV; seguida pela conquista do Atlântico Norte, com a acentuada importância dos metais preciosos provindos das colônias espanholas no Novo Mundo; e finalmente com a conquista do Atlântico Sul ocidental, ou seja, os entrepostos comerciais na costa brasileira e no Rio da Prata<sup>49</sup>.

Segundo um dos grandes intelectuais do Atlântico setecentista, o filósofo e economista Adam Smith, a navegação transatlântica foi um dos maiores feitos da humanidade. Em suas palavras, “a descoberta da América e de uma passagem para as Índias Orientais pelo Cabo da Boa Esperança são os dois maiores e mais importantes eventos registrados na história da humanidade”<sup>50</sup>. De fato, este era um episódio tão impressionante para a história da Europa que o pensador iluminista previa que seus efeitos só poderiam ser avaliados no futuro. Mesmo escrevendo no século XVIII sobre eventos acontecidos em finais do século XV Smith<sup>51</sup> acreditava que não havia afastamento histórico suficiente para uma análise completa de suas implicações.

Suas consequências [da descoberta da América e de uma passagem para as Índias Orientais pelo Cabo da Boa Esperança] já têm sido muito grandes; entretanto, no curto período de dois séculos, decorrido desde que feitas essas descobertas, é impossível que já tenham podido enxergar todo o alcance de suas consequências. Não há sabedoria humana capaz de prever que benefícios e

---

<sup>47</sup> ELTIS, David. Precolonial Western Africa and the Atlantic Community. *Slavery and the Rise of the Atlantic System*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 98-104.

<sup>48</sup> SANTOS, Corcino Medeiros dos. *O Rio de Janeiro e a Conjuntura Atlântica*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1993, p. 11. Nas palavras de Thornton, “As navegações europeias no Atlântico durante o século XV iniciaram um novo e inaudito capítulo na história da humanidade.” THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 53.

<sup>49</sup> SANTOS, Corcino Medeiros dos. *O Rio de Janeiro e a Conjuntura Atlântica*, p. 12-13.

<sup>50</sup> SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*, vol. II. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1996 [1776], p. 116. Ver também: LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A Hidra de Muitas Cabeças*, p. 341.

<sup>51</sup> Eric Williams elege Adam Smith (em sua cátedra) e Thomas Jefferson (em sua fazenda) como exemplos de ilustres homens do século XVIII que compreenderam as contradições e as possibilidades abertas pela interação “atlântica” desses continentes, WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e Escravidão*, p. 158.





que infortúnios podem ainda futuramente advir à humanidade através desses grandes acontecimentos.<sup>52</sup>

A grande missão europeia (especialmente portuguesa) a partir do século XV foi a transformação do Oceano Atlântico de um espaço mítico e assustador em um espaço habitável. Seria a própria “domesticação” do oceano. A “metamorfose de um espaço líquido em espaço humano/socializado”<sup>53</sup>. Os avanços náuticos e tecnológicos, assim como a mentalidade expansionista que tomou conta de Portugal no final desse século tornaram possível a navegação oceânica e a ocupação da várias ilhas atlânticas. Nessas ilhas (e.g. Cabo Verde e São Tomé) a produção de açúcar com mão de obra africana seria o ensaio para a grande ocupação das Américas<sup>54</sup>. Tal ocupação não podia ser levada a cabo sem o aliciamento compulsório de milhares de braços para trabalharem nas fazendas e nos engenhos do Novo Mundo. Desta forma, desenvolveu-se entre os continentes banhados pelo Atlântico um sistema de comunicação e transporte de milhões de pessoas que viriam (voluntariamente ou não) habitar o Novo Mundo. O comércio negreiro tornou-se, assim, um dos principais elos do Mundo Atlântico, fruto da interação entre seus territórios que ao mesmo tempo auxiliava na construção dessa nova dinâmica aberta pela Modernidade.

Essa transformação do Atlântico de espaço mítico e assustador em espaço habitável<sup>55</sup> marcou para sempre as comunidades envolvidas nesse processo, estivessem elas localizadas às margens do oceano ou no interior desses territórios atlânticos<sup>56</sup>. Ligadas por rotas marítimas abertas para o transporte regular de pessoas e produtos desde finais do século XV<sup>57</sup>, essas comunidades que partilhavam o Atlântico construíram “circuitos articulados” de comunicação e

---

<sup>52</sup> SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações*, p. 116.

<sup>53</sup> HENRIQUES, Isabel Castro. *Os Pilares da Diferença*, p. 105.

<sup>54</sup> MEDINA, João; HENRIQUES, Isabel Castro. *A Rota dos Escravos: Angola e a Rede do Comércio Nегreiro*. Lisboa: CEGIA – Ministério da Cultura de Angola, 1996, p. 83.

<sup>55</sup> Embora alguns historiadores (GABACCIA, Donna. *A long Atlantic in a wider world*, p. 465) insistam que o Atlântico era (e ainda é) um lugar hostil e pouco habitado – a não ser pelas poucas ilhas que possui – não podemos esquecer que ele foi (e ainda é) residência temporária para milhões de pessoas que passavam meses (e no caso dos marinheiros e capitães de navios, anos) cruzando suas águas em milhares de embarcações que seguiam por rotas de navegação bem estabelecidas desde ao menos o século XVI. Essas embarcações eram habitadas por capitães, pilotos, marinheiros, grumetes e escravos das mais diversas origens, que ficavam confinados por meses a cada vez e precisavam interagir bem uns com os outros para garantir o sucesso da viagem, RODRIGUES, Jaime. *De Costa a Costa: Escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p.190; LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A Hidra de Muitas Cabeças*, p. 155-186; REDIKER, Marcus. *O Navio Nегreiro*, p. 195-229.

<sup>56</sup> HENRIQUES, Isabel Castro. *Os Pilares da Diferença*, p. 105.

<sup>57</sup> THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 55.



comércio, que possibilitaram um alcance ampliado dessas redes de trocas, expandindo suas negociações para mercados “supra-atlânticos”<sup>58</sup>.

Essas redes “supra-atlânticas” de comércio permitiram aos exploradores europeus estabelecerem relações diretas com regiões com as quais eles tinham pouco ou nenhum contato anterior, como no caso de Índia e China. As intensas trocas que se seguiram permitiram aos europeus incorporarem não somente cultura material, mas também técnicas e tecnologias que auxiliariam o próprio avanço desses marinheiros europeus em sua expansão marítima, dando a eles o controle das rotas comerciais que cruzavam o Oceano Atlântico<sup>59</sup>. Os marinheiros europeus não encontraram ali a concorrência de outros experientes navegadores como no Oceano Índico, onde malaios, árabes e chineses desbravavam igualmente as rotas marítimas<sup>60</sup>. Não havia, como nos mares orientais, outros comerciantes ou piratas no Atlântico.

### **A participação dos povos africanos na construção da África Atlântica**

Muitas das narrativas sobre o Atlântico não dão conta da importância e o local das sociedades africanas na construção deste espaço<sup>61</sup>, a não ser como fornecedoras de mão de obra escrava<sup>62</sup>. Fica latente, portanto, a necessidade de mais trabalhos que contemplem a participação ativa de agentes culturais não europeus para a melhor compreensão dos processos que levaram à construção do Mundo Atlântico e de sua permanente reinvenção<sup>63</sup>.

A história da África Atlântica deve ser capaz de exaltar a participação dos africanos para além de mercadoria essencial, procurando as contribuições desses homens e mulheres para a construção desse mundo integrado pelo oceano. Para isso é importante que a história da África Atlântica privilegie os aspectos culturais das sociedades envolvidas neste espaço. É fundamental que consigamos operar para além do “fenômeno econômico” e resgatar o lado humano dessas histórias<sup>64</sup>. A abordagem meramente economicista sobre a participação das sociedades africanas

<sup>58</sup> BAILYN, Bernard. Introduction: Reflections on Some Major Themes, p. 04-09.

<sup>59</sup> MORGAN, Philip; GREENE, Jack P. The present state of Atlantic History, p. 08.

<sup>60</sup> BAILYN, Bernard. Introduction: Reflections on Some Major Themes, p. 06.

<sup>61</sup> GREEN, Toby. *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa*, p. 14.

<sup>62</sup> GABACCIA, Donna. A long Atlantic in a wider world, p. 05. Para uma crítica sobre a visão prévia de Bailyn e a ausência dos africanos em suas análises sobre o Atlântico, ver: CURTO, José; SOULODRE-LA FRANCE, Renée. Introduction: Interconnections between Africa and the Americas during the Era of the Slave Trade. *Africa and the Americas: interconnections during the Slave Trade*. New Jersey: Africa World Press, 2005, p. 01-02.

<sup>63</sup> ELTIS, David. Atlantic History in Global Perspective. *Itinerario*, v. XXIII, n.2, Leiden: Grafaria. 1999, p. 156.

<sup>64</sup> FERREIRA, Roquinaldo, *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil during the Era of the slave trade*, New York: Cambridge UP, 2012. p. 243.



na construção do Mundo Atlântico acaba por perpetuar a imagem de um “Atlântico branco” dominado pelas culturas europeias<sup>65</sup>.

Logo, dados quantitativos do comércio atlântico de escravos geralmente não revelam os aspectos culturais e cotidianos das sociedades envolvidas. Embora sejam fundamentais para o entendimento da dimensão do comércio nos séculos da escravidão atlântica, eles não dão conta da complexidade de relações envolvidas na montagem das redes comerciais que permitiram a elaboração desses mesmos dados quantitativos. De posse desses importantes números, é possível adotarmos uma abordagem cultural que se preocupe em analisar as mudanças nas práticas produtivas e nas instituições sociais promovidas pelas interações atlânticas. Afinal, a reação e a participação das sociedades atlânticas no comércio de escravos são bem mais complexas do que as estatísticas nos permitem vislumbrar<sup>66</sup>.

Sem uma perspectiva cultural sobre a presença africana no espaço atlântico, o papel dos africanos fica reduzido à escravidão – seja como escravo ou como mercador de escravos – não se levando em conta suas contribuições para o cotidiano, com as apropriações e adaptações que possibilitaram a fermentação de culturas “*creoles*”<sup>67</sup> ou “mestiças”<sup>68</sup> neste espaço atlântico. Ao mesmo tempo os dados quantitativos devem ajudar a revelar as trajetórias de pessoas reais que sofreram o violento processo de interação cultural e social promovido pela escravização e o comércio atlântico de escravos. Trabalhos acadêmicos de autores como Paul Gilroy, John

<sup>65</sup> ELTIS, David. *Atlantic History in Global Perspective*, p. 142-156.

<sup>66</sup> GREEN, Toby. *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa*, p. 04-09.

<sup>67</sup> O termo “*Creole*” tem sido amplamente utilizado por acadêmicos dedicados a estudos sobre o Mundo Atlântico (especialmente por aqueles do mundo anglófono), mas como destacado por Mariana Cândido, “o uso do termo *creole* na literatura é ambíguo e aberto ao debate”. Ver: CÂNDIDO, Mariana, *Enslaving Frontiers: Slavery, Trade and Identity in Benguela, 1780-1850*. Tese, (Doutorado em História), Universidade de York, Toronto, 2006, p. 06. Em português, assim como em espanhol, esse termo apresenta outras conotações, o que demanda cuidado no empréstimo do conceito. A adoção dessa terminologia por acadêmicos de língua inglesa foi fortemente influenciada pela discussão trazida pelos antropólogos estadunidenses Mintz e Price (MINTZ, Sidney; PRICE, Richard, *The Birth of African American Culture: An Anthropological Perspective*, Boston: Beacon Press, 1992.) e pelo já clássico artigo de Ira Berlin (BERLIN, Ira, *From Creole to African: Atlantic Creoles and the Origins of African-American Society in Mainland North America*, *The William and Mary Quarterly*, v. 53, n. 2, 1996.). Hoje em dia a utilização do termo gera debates acerca de sua imprecisão e de seu uso generalizado como uma “metáfora mestre” para as experiências de misturas culturais ocorridas principalmente no espaço atlântico, ver: GREEN, Toby. *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa*, p. 04-14.

<sup>68</sup> O conceito de “mestiço” dentro da historiografia brasileira e portuguesa apresenta uma grande vinculação ao trabalho do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre (FREYRE, Gilberto, *Casa-Grande e Senzala*, Rio de Janeiro: Record, 1998 [1933]) e encontra ecos em obras de importantes historiadores brasileiros como José Honório Rodrigues (RODRIGUES, José Honório, *Brasil e África: Outro Horizonte – v. I*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964). A “mestiçagem racial” defendida por esses autores não encontra mais suporte nas Ciências Biológicas do século XXI, e a utilização do conceito “mestiço” está tão somente vinculada a “mestiçagens culturais” e não a aspectos biológicos ou “raciais”. Ver: GRUZINSKI, Serge, *O Pensamento Mestiço*. Trad. Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras. 2001, p. 39-62. Ver também: PANTOJA, Selma, *Redes e tramas no mundo da escravidão atlântica, na África Central Ocidental, século XVIII*. *História Unisinos*, v. 14, n. 3, São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, p. 240, set./dez. 2010; \_\_\_\_\_. Parentesco, comércio e gênero na confluência de dois universos culturais. *Identidades, Memórias e Histórias em Terras Africanas*. Brasília: LGE, 2006, p. 85-86.



Thornton e Toby Green, e a revisão da historiografia atlanticista promovida por historiadores como Bernard Bailyn e Philip Morgan procuram dar maior visibilidade aos agentes africanos envolvidos na contínua construção e reconstrução de identidades políticas e culturais próprias desta experiência atlântica<sup>69</sup>.

No caso do Atlântico Sul, as diversas interações entre populações africanas e agentes comerciais portugueses deslocados para a África Centro-Occidental (muitas vezes identificados como luso-africanos) permitiu a ascensão de sociedades culturalmente “mestiças”, que partilhavam instituições e costumes locais com outros trazidos de além-mar. Esses “estrangeiros” estabeleceram residência em território africano e procuram inserir-se nas redes de comércio através de sua inserção nas estruturas africanas de parentesco<sup>70</sup>. Eles casavam-se com mulheres locais, algumas delas filhas de poderosos líderes africanos<sup>71</sup>, incrementando assim suas atividades comerciais. Devemos nos lembrar de que os filhos dessas relações transculturais entre europeus e africanos continuaram a transformar o Atlântico Sul na medida em que suas sociedades eram também transformadas por ele. Assim, estudar essas relações não significa crer em uma comunidade homogênea, nem mesmo na existência de uma cultura ou civilização partilhada, mas de uma grande variedade delas<sup>72</sup>.

### **Os africanos e a exploração do Atlântico**

Antes do século XV, embora ligada pela costa através da navegação de cabotagem empreendida por africanos em suas pequenas<sup>73</sup> e ágeis embarcações, a África Atlântica não produziu uma cultura marítima transoceânica. Isso não significa que não havia interesse por parte dos africanos em explorar o Atlântico e os muitos produtos que ele podia oferecer. Muitos tiravam seu sustento do mar e ainda enviavam produtos para os centros comerciais no interior.

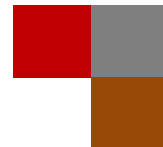
<sup>69</sup> WHITE, Deborah Gray. Yes, There is a Black Atlantic. *Itinerario*, v. XXIII, n.2, Leiden: Grafaria. 1999, p. 131.

<sup>70</sup> PANTOJA, Selma. Gênero e Comércio: As traficantes de escravos no mundo atlântico. *Travessias: Revista das Ciências Sociais e Humanas*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2004, p. 79.

<sup>71</sup> O comerciante húngaro Lászlo Magyar chegou a Angola em 1848, casou-se com a filha de um líder africano local e passou a organizar caravanas partindo de Benguela ao interior (Bié) em busca de escravos. Essas caravanas necessitavam de auxílio e autorização das lideranças africanas para que fossem bem sucedidas, e Magyar procurou inserir-se nas linhagens locais para desenvolver amplamente suas atividades comerciais, MAGYAR, Lászlo. Preparativos para a viagem aos países do interior (1859), *Viagem ao Sul da África* (1849-51), in: HENRIQUES, Isabel Castro. *Percursos da Modernidade em Angola*, p. 715-718. Ver também: HENRIQUES, Isabel Castro. Integração do comércio no religioso. *O Pássaro do Mel: Estudos de História Africana*. Lisboa: Colibri, 2006, p. 46-47.

<sup>72</sup> GAMES, Alison. *Teaching Atlantic History*, p. 164.

<sup>73</sup> Embora essas embarcações africanas utilizadas na navegação ao longo da costa fossem pequenas em comparação aos enormes navios portugueses, elas podiam levar mais de 100 pessoas e uma grande quantidade de mercadorias. Elas não só navegavam bem ao longo das costas que continham perigosos bancos de areia, mas também eram muito eficientes na navegação fluvial, um dos principais acessos às riquezas produzidas no interior. Essas “canoas” ou “almadias” também eram utilizadas na defesa na costa e por vezes eram bem sucedidas em enfrentamentos contra as enormes e lentas embarcações europeias. Ver: SANTOS, Maria Emília Madeira. Os Africanos e o Mar, p. 84-85. Ver também: THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 81; 172.



Peixe, sal, ostras e búzios que eram usados com moeda corrente atraíam trabalhadores para o mar. Eles constituíam suas moradas na costa, mas mantinham estreitos contatos com os soberanos africanos que habitavam o interior através de rotas terrestres e fluviais<sup>74</sup>.

Embora muito habilidosos na navegação fluvial e costeira, ao que tudo indica os povos da África Atlântica não desenvolveram técnicas e embarcações que fossem capazes de enfrentar os furiosos mares de sua costa aberta. De acordo com Thornton, a relativa mansidão do Mediterrâneo em comparação com o Atlântico permitiu aos povos que partilhavam esse mar interno desenvolver embarcações suficientemente fortes e adquirir o conhecimento náutico necessário para que eles iniciassem suas jornadas atlânticas. Embora esses marinheiros europeus ainda tivessem muito a aprender sobre as particularidades da navegação transatlântica (o que começou realmente a ocorrer em finais do século XV), eles possuíam conhecimento náutico suficiente para sua realização. Os povos que habitavam a África Atlântica, por outro lado, não tiveram condições favoráveis para desenvolver a navegação oceânica, limitando-se a embarcações capazes de explorar a costa e os rios. A viagem transoceânica exigiria dos africanos “técnicas especializadas” que eles não puderam desenvolver “em viagens curtas em mares calmos”, como o fizeram os marinheiros europeus. Thornton conclui que mesmo que navegadores africanos tenham realizados viagens oceânicas de longa distância, elas foram incidentais:

Embora esses navegadores africanos possam ter realizado longas travessias em embarcações não planejadas para navegar em alto-mar, eles enfrentaram barreiras insuperáveis para fazer viagens de retorno a qualquer ponto familiar da costa africana.<sup>75</sup>

Por outro lado, assim que tiveram a oportunidade de conhecer as embarcações e os segredos náuticos europeus, os africanos tornaram-se essenciais para o sucesso da navegação na costa e especialmente rio adentro<sup>76</sup>. Barqueiros africanos, treinados originalmente em pequenas canoas e almadias<sup>77</sup>, passaram a ser contratados pelos portugueses que exploravam os rios da Guiné devido ao seu conhecimento sobre a navegação fluvial e as especificidades dos rios. Muitos deles acabaram por se tornar pilotos dessas grandes embarcações, aos quais seus capitães depositavam grande confiança. “Sem esse técnico os navios portugueses nunca poderiam ter

---

<sup>74</sup> SANTOS, Maria Emília Madeira. *Os Africanos e o Mar*, p. 81.

<sup>75</sup> THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 57.

<sup>76</sup> “A experiência de navegação dos africanos era aproveitada com frequência pelos navios portugueses [...] para subir o Gâmbia era preciso recorrer a um ‘piloto da terra’ que manobrasse a embarcação”, SANTOS, Maria Emília Madeira. *Os Africanos e o Mar*, p. 84.

<sup>77</sup> Com explica Maria Emília Madeira Santos, essas “almadias” eram embarcações africanas feitas de um só tronco, algumas delas grandes e largas. Em “Angola” havia também uma espécie de canoa feita de um só tronco chamada *ndongo*, ver: SANTOS, Maria Emília Madeira. *Os africanos e o mar à chegada dos portugueses*. Actas do II RIHA. Rio de Janeiro, 1996, p. 87 – notas 6 e 9.





iniciado as navegações fluviais tão rapidamente e sem percalços que nem sequer são referidos nas crônicas da época”<sup>78</sup>.

Durante o século XVI muitos dos pilotos de navios de carreiras que navegavam entre as ilhas de Cabo Verde ou de São Tomé e a costa eram africanos a quem os armadores e capitães portugueses imputavam grande competência e em quem tinham plena confiança. Tamanha confiança nos pilotos causou preocupação à Coroa portuguesa que resolveu limitar a participação desses africanos no trato atlântico. Eles podiam servir, mas seriam impedidos de comandar as embarcações:

A confiança depositada nas capacidades de marinharia dos africanos chegou ao ponto de lhes ser entregue a capitania dos navios. Tal atitude fez temer que as navegações ficassem na sua dependência. A tal ponto esta prática se terá generalizado que em 1517 um documento régio proibia que os negros, mesmo forros, fossem investidos no cargo de capitães dos navios que iam de Santiago de Cabo Verde aos Rios da Guiné.<sup>79</sup>

Como sugere Thornton, a geografia do Mundo Atlântico (ou o que ele chama de “zona atlântica”) é formada pela combinação entre rotas marítimas e rotas fluviais<sup>80</sup>, que conectavam o interior dos continentes aos portos de várias partes deste mundo integrado por redes mercantis. Assim sendo, sem o auxílio desses marinheiros africanos esta integração jamais seria possível.

### **O Atlântico Sul: características físicas e interações comerciais bilaterais**

Se hoje em dia vemos a unidade do Oceano Atlântico, devemos nos lembrar de que nossos ancestrais o viam como mares distintos. As regiões que convencionamos chamar de Atlântico Norte e Atlântico Sul são, na verdade, imposições bastante recentes<sup>81</sup>. Não obstante, a análise física do oceano nos revela a existência de dois sistemas naturais inversos e complementares que conectam o Mundo Atlântico. Ao norte, o sistema de correntes e ventos direcionava as vidas que cruzavam suas águas em um movimento no sentido horário, enquanto ao sul do equador os movimentos migratórios eram condicionados pelos regimes de ventos e por suas correntes marítimas no sentido anti-horário<sup>82</sup>.

<sup>78</sup> SANTOS, Maria Emília Madeira. Os Africanos e o Mar, p. 84.

<sup>79</sup> \_\_\_\_\_. Os Africanos e o Mar, p. 85.

<sup>80</sup> THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*, p. 55.

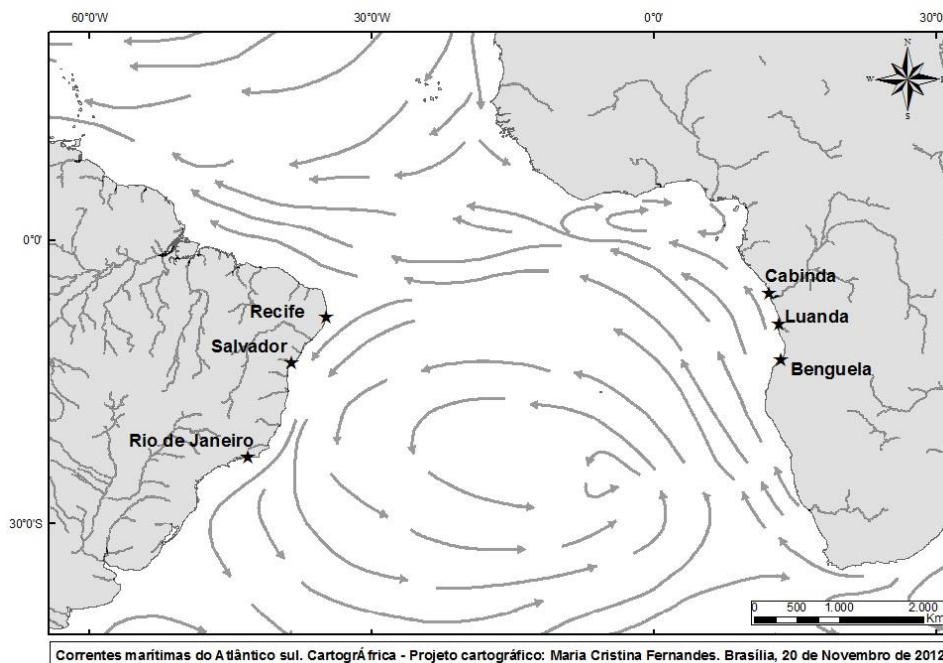
<sup>81</sup> GAMES, Alison. *Atlantic History*, p. 743.

<sup>82</sup> BEHRENDT, Stephen D. Ecology, Seasonality, and the Transatlantic Slave Trade. *Soundings in Atlantic history: latent structures and intellectual currents 1500-1830*. Cambridge: Harvard University Press, 2011, p. 46-53;

LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A Hidra de Muitas Cabeças*, p. 09.

<sup>82</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 19.





Essa combinação de ventos e correntes determinava os períodos de partida e chegada das embarcações atlânticas<sup>83</sup>, bem como a direção na qual as negociações negreiras deveriam seguir. Afinal de contas, os marinheiros podiam aproveitar-se dos ventos para cruzar o Atlântico, mas jamais alterar sua incidência, volume, velocidade ou direção<sup>84</sup>. Desta forma, os capitães de navios em operação neste complexo ambiente natural escolhiam muitas vezes mercados de escravos que acompanhassem a lógica dos ventos e correntes atlânticas. Esses “*windward markets*”<sup>85</sup> – ao exemplo de Benguela, Luanda e Cabinda – tinham na sua relação com os aspectos físicos do Atlântico uma de suas principais virtudes; estavam localizados de acordo com as exigências logísticas da navegação nos séculos do comércio atlântico de escravos.

Interligado por redes articuladas de ideias e instituições, os territórios pertencentes ao Atlântico Norte teriam se consolidado durante o século XVIII, partilhando revoluções, modelos políticos e projetos ideológicos. O Atlântico Sul setecentista, por sua vez, diferenciava-se do Atlântico norte não somente em seu regime de ventos e correntes marítimas, mas nas particularidades comerciais e sociais que surgiram da consolidação de sociedades afastadas das nações europeias e unificadas por rotas marítimas próprias. Por vezes negligenciado pela historiografia atlanticista e seus muitos trabalhos concentrados nas dinâmicas próprias do hemisfério norte de língua anglófona, o estudo do Atlântico Sul apresenta outras configurações

<sup>83</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. “The Portuguese Atlantic, p. 96.

<sup>84</sup> BEHRENDT, Stephen D. Ecology, Seasonality, and the Transatlantic Slave Trade, p. 46.

<sup>85</sup> \_\_\_\_\_. Ecology, Seasonality, and the Transatlantic Slave Trade, p. 53.



sociais, políticas e econômicas de comunidades de comerciantes em operação entre África e Brasil, às margens do controle colonial e do monopólio comercial portugueses.

Mesmo com o grande avanço da historiografia atlanticista no tocante a participação africana na formação do “Atlântico Norte”, há ainda muitas outras sociedades que tem sua participação negligenciada, especialmente aquelas do hemisfério sul. Mesmo trabalhos como o clássico *Atlântico Negro* de Paul Gilroy<sup>86</sup> – que reconhecem a ativa participação das culturas africanas na complexa configuração do Mundo Atlântico – ainda apresentam uma forte tendência à valorização das rotas e das dinâmicas do Atlântico Norte, em especial aquele de língua inglesa<sup>87</sup>, não abrangendo a grande complexidade do que acontece ao sul do equador. O Atlântico Sul, largamente envolvido com o mundo de língua portuguesa, tem uma história bem diferente a contar<sup>88</sup>.

O estudo do Atlântico Sul demanda um novo olhar. As complexas redes comerciais estabelecidas entre os mercados consumidores de escravos na América portuguesa e os fornecedores na costa africana deram a esse espaço outra configuração, especialmente no tocante ao caráter “bilateral” encontrado nas negociações entre seus portos<sup>89</sup>. Essas “trocas bilaterais” – ou “two-way trade”<sup>90</sup> – diferenciavam fortemente as dinâmicas comerciais e culturais no hemisfério sul. Agentes privados – dedicados especialmente ao comércio de escravos – operavam nas rotas do Atlântico Sul, navegando diretamente entre a costa da África Centro-Occidental e os portos brasileiros, rompendo com o projeto português de “monopólio colonial” até meados do século XIX<sup>91</sup>.

Os trabalhos de Alberto da Costa e Silva, Selma Pantoja, Luis Felipe de Alencastro, Manolo Florentino, Roquinaldo Ferreira, Mariana Cândido, entre outros historiadores brasileiros, têm se mostrado essenciais para o estudo deste imbricado espaço atlântico ao sul do equador. Africanistas estrangeiros como Philip Curtin, Pierre Verger, Paul Lovejoy, José Curto, Joséph Miller, Isabel Castro Henriques, Toby Green, George Brooks, Philip Havik, Peter Mark, José Horta, Deborah Gray White, entre vários outros, podem ajudar a compreender as interações

---

<sup>86</sup> GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34, 2001.

<sup>87</sup> WHITE, Deborah Gray. Yes, There is a Black Atlantic, p. 129.

<sup>88</sup> O'REILLY, William. Genealogies of Atlantic History, p. 74.

<sup>89</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Videntes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 324; FERREIRA, Roquinaldo, *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World*, p. 07.

<sup>90</sup> KLEIN, Herbert S. The Portuguese Slave Trade from Angola in the Eighteenth Century. *The Journal of Economic History*, v. 32, n. 04, p. 909, dec. 1972.

<sup>91</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Brazil in the South Atlantic: 1550-1850. *Mediations*, v. 23 n.1, p. 137, Fall 2007.



africanas com o Atlântico, problematizando o olhar do historiador brasileiro sobre sua própria história, afastando-o das armadilhas de uma análise demasiadamente “nacional”.

### **Redes comerciais negreiras no Mundo Atlântico**

Segundo alguns historiadores atlanticistas, o desenvolvimento da história econômica do Mundo Ocidental pode ser analisado em suas dimensões atlânticas<sup>92</sup>. As redes mercantis desenvolvidas no Atlântico conectaram diferentes regiões banhadas por este oceano, tornando-as parte de um mesmo território comercial e financeiro “transimperial”. Evidencia-se, portanto, que banqueiros ingleses aliados a comerciantes portugueses envolviam-se no comércio de escravos para as possessões “lusas” no Atlântico Sul. Muitos comerciantes “brasílicos” – ou seja, aqueles agentes comerciais lusos em operação a partir das praças brasileiras – eram por vezes financiados por investidores britânicos e não necessariamente por seus compatriotas de Portugal<sup>93</sup>. Da mesma forma, os escravos comercializados em alguns portos na África Centro-Ocidental – como no caso de Loango – tinham como principais consumidores marinheiros que navegavam sob bandeiras variadas. Outros investidores “estrangeiros” também participavam do comércio de escravos em “Angola” caracterizando a ausência de um real monopólio português na região, ou mesmo de uma suposta lealdade de seus “súditos” à Coroa portuguesa.

O comércio estava no centro do processo Atlântico. De certa maneira foi esse comércio Transatlântico a principal razão para a criação dos “impérios” que o circundavam. Os mercadores são, por sua vez, “atlanticistas quintessenciais, tanto a nível pessoal quanto profissional”<sup>94</sup>. Mesmo quando o fenômeno atlântico promove misturas para além das atividades comerciais é através dos mercadores e de suas redes que essas interações tornam-se possíveis. Eles são não somente responsáveis pelas trocas mercantis, mas são os primeiros a experimentar as diversas trocas culturais que caracterizam o Mundo Atlântico.

Para aqueles historiadores que acreditam na existência de um “sistema atlântico”, o comércio atlântico de escravos está no coração deste sistema, uma peça fundamental para o funcionamento da “economia atlântica”<sup>95</sup>. Desde o século XV a “escravidão atlântica” e o comércio atlântico de escravos produziram mudanças em linhagens africanas, suas estruturas políticas e suas relações de gênero, e ajudaram a construção de identidades “*creoles*” variadas no

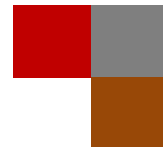
---

<sup>92</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 47.

<sup>93</sup> \_\_\_\_\_. *Atlantic History*, p. 84-85.

<sup>94</sup> GERVAIS, Pierre. *Neither Imperial, nor Atlantic*, p. 466.

<sup>95</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 94.



Mundo Atlântico<sup>96</sup>. Durante o século XVIII a economia no Atlântico crescera de tal forma que para alguns historiadores poderia ser entendida como uma economia unificada e coerente<sup>97</sup>. Não obstante, para além da discussão sobre a existência de um “sistema atlântico” coeso ou mesmo de uma “economia atlântica” consistente, não resta muita dúvida quanto à integração entre os mercados africanos e americanos com regiões para além de seu oceano comum, o que Bernard Bailyn convencionou chamar de “mercados supra-atlânticos”<sup>98</sup>.

Assim, enquanto a prata produzida nos Andes era essencial para as trocas com a China e a Índia, os tecidos produzidos nos mercados orientais (seda, coromandel, chita) eram essenciais para o comércio na África Atlântica. Trocados por escravos estes tecidos asseguravam o envio de mão de obra para os portos brasílicos, em especial para a Baía da Guanabara. Uma vez no Rio de Janeiro, parte desses escravos seria contrabandeada ao Rio da Prata e de lá para as minas de prata do Peru. Havia, portanto, uma complexa rede comercial que conectava as diversas partes do Atlântico, ainda que fosse uma rede informal e privada, em grande parte organizada sob regras de parentesco e compadrio.

No Atlântico Norte, o comércio transoceânico conectava territórios como *New England* a outros mercados atlânticos através de redes mercantis gerenciadas por famílias de comerciantes. Essas empresas familiares enviavam seus membros mais confiáveis – filhos, irmãos, cunhados – para representar seus interesses nesses mercados<sup>99</sup>. A prática de escolher parentes como sócios refletia a racionalização dos negócios negreiros e a tentativa de diminuição dos riscos que envolviam essa atividade<sup>100</sup>. No Atlântico Sul, apesar de suas particularidades, podemos encontrar empresas familiares como aquelas em operação em *New England*, tendo muitas de suas “sociedades” baseadas em relações de parentesco, envolvendo a participação de pais, filhos, irmãos, sogros e cunhados. Além desses parentes próximos, unidos por laços de sangue e casamento, havia também o seletivo grupo de “compadres” que compunham a rede social na qual esses comerciantes estavam inseridos. Esses importantes homens de negócio fortaleciam seus laços pessoais ao se tornarem padrinhos e tutores dos filhos de seus compadres, sendo muito

<sup>96</sup> GREEN, Toby. *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa*, p. 284-286.

<sup>97</sup> BAILYN, Bernard. Introduction: Reflections on Some Major Themes, p. 08-16.

<sup>98</sup> \_\_\_\_\_. Introduction: Reflections on Some Major Themes, p. 08.

<sup>99</sup> \_\_\_\_\_. *Atlantic History*, p. 47.

<sup>100</sup> GERVAIS, Pierre. Neither Imperial, nor Atlantic, p. 468.



vezes também escolhidos como testamenteiros, os responsáveis por acertar as contas das sociedades deixadas por um falecido membro da comunidade de comerciantes<sup>101</sup>.

Alguns dos muitos marinheiros e militares portugueses que desembarcavam nos portos da África Centro-Occidental no século XVIII inseriam-se nas redes comerciais africanas ao se casarem com importantes mulheres locais<sup>102</sup>, estabelecendo assim contatos com os agentes africanos do comércio com os sertões<sup>103</sup>. Além disso, esses “brasílicos” buscavam incrementar sua participação nas decisões políticas ao ocuparem posições estratégicas na burocracia portuguesa. Favorecidos pela escassez de pessoas letradas capazes de ocupar cargos na “administração colonial”, alguns desses comerciantes de escravos (muitos deles degredados de Portugal ou do Brasil) chegavam a ocupar posições importantes como membros do “Senado da Câmara”<sup>104</sup>. Eles usavam a máquina colonial para incrementar suas negociações negreiras<sup>105</sup>, muitas vezes apontando seus parentes próximos para outros cargos da administração<sup>106</sup>. Controlavam a política e a economia locais e tinham certa capacidade bélica a sua disposição para quando fosse necessário incrementar as negociações nos “sertões angolanos”<sup>107</sup>.

### **Circulação de pessoas e ideias nos portos do Atlântico Sul setecentista**

O Atlântico Sul no século XVIII unia regiões distantes e pertencentes a continentes diferentes em um mesmo território atlântico. O grande volume de pessoas que cruzava suas águas fazia dele um espaço vivo e socializado, partilhado por povos de diversas origens e costumes.

---

<sup>101</sup> Para alguns exemplos de trajetórias de empresas negreiras familiares em atividade no Atlântico Sul, Ver: THOMPSON, Estevam C. *Negreiros nos Mares do Sul: Famílias traficantes nas rotas entre Angola e Brasil em fins do século XVIII*. 2006. 149 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em História, Brasília.

<sup>102</sup> PANTOJA, Selma. Au coeur des affaires: parents et compères dans le commerce en Angola au XVIIIème siècle. (Conferência) *Africa here, Africa there*. Canadian Association of African Studies, 5 a 7 de maio de 2011. Ver também: \_\_\_\_\_. Parentesco, comércio e gênero na confluência de dois universos culturais, p. 81-97; \_\_\_\_\_. Angola nas Vésperas da Independência do Brasil. *Dos Movimentos Independentistas ao Processo de Descolonização: O Caso de Angola, Cabo Verde e Brasil* (Conferência). Cabo Verde: Arquivo Histórico Nacional de Cabo Verde, 2001, p. 16.

<sup>103</sup> Existem vários nomes para esses agentes do comércio negreiro nos sertões “angolanos”: *sertanejos, pombeiros, aviados, feirantes, funantes, ambaquistas e quimbares*. Os agentes africanos desse comércio negreiro são geralmente chamados “pombeiros” ou “pumbeiros” enquanto o termo “sertanejo” é geralmente reservado para os comerciantes “brancos” que começaram a liderar caravanas ao interior a partir de fins do século XVIII. Segundo Henriques, “os portugueses têm (sic) constantemente necessidade de recorrer à competência dos africanos para assegurar as suas relações comerciais com o mato”. HENRIQUES, Isabel Castro. *Percursos da Modernidade em Angola*, p. 115-123.

<sup>104</sup> PANTOJA, Selma. Três Leituras e Duas Cidades: Luanda e Rio de Janeiro no Setecentos. *Angola e Brasil nas Rotas do Atlântico Sul*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 106.

<sup>105</sup> CURTO, José C. Movers of Slaves: The Brazilian Community in Benguela, c. 1722-1832. Texto não publicado, apresentado na CONFERÊNCIA INTERNACIONAL ANGOLA ON THE MOVE: TRANSPORT ROUTES, COMMUNICATIONS, AND HISTORY, Berlin: 24-26 September, 2003, p. 20. Captado em: <www.yorku.ca/nhp/seminars/2003\_04/jcurto\_tubmanseminar.doc>. Acesso em: 15 de março de 2006.

<sup>106</sup> PANTOJA, Selma. Três Leituras e Duas Cidades, p.101-108.

<sup>107</sup> Como destaca Selma Pantoja, havia poucos atrativos para uma carreira militar em Angola, a não ser a participação no comércio de escravos, ver: \_\_\_\_\_. Angola nas Vésperas da Independência do Brasil, p. 15.



Embora fosse um espaço que se caracterizasse pela heterogeneidade de sua população, o Atlântico Sul setecentista consolidou-se através de suas rotas comerciais e das redes sociais e políticas que as organizavam. Na África Centro-Occidental os marinheiros e comerciantes “brasílicos” que frequentavam os portos de Luanda e Benguela desde o século anterior ajudaram a transformá-los nos maiores exportadores de escravos para o mercado Atlântico do século XVIII.

Desde finais do século XV os europeus haviam desvendado os movimentos do oceano e de suas correntes marítimas e haviam estabelecido rotas regulares de circunavegação sobre suas águas, consolidando-se como os grandes senhores da navegação atlântica<sup>108</sup>. Diferentemente do que encontraram nas “Índias Orientais” – um oceano regularmente frequentado por diversas sociedades e culturas (chineses, árabes, malaios) e com rotas bem definidas e grandes portos sob controle local – os europeus não encontraram competição para a exploração das rotas atlânticas<sup>109</sup>.

Os avanços científicos do século XVIII aproximavam regiões distantes do globo “congregando” economias locais, nacionais e internacionais<sup>110</sup>. O grande desenvolvimento dos navios e da tecnologia náutica possibilitou travessias atlânticas cada vez mais velozes e seguras. Embarcações menores e mais rápidas (como a corveta, munidas de três mastros para aproveitamento máximo dos ventos) ficaram mais populares durante a segunda metade do século XVIII, permitindo uma mobilidade ainda maior das populações que partilhavam este imenso espaço atlântico<sup>111</sup>.

Os portos serviam como difusores de novidades e ideias para todas as partes do Atlântico. Neles, marinheiros, soldados, comerciantes, funcionários da Coroa e outros viajantes eram responsáveis pela circulação de notícias, informações que trafegavam dentro e para além do chamado “Atlântico português”<sup>112</sup>. A grande integração do Atlântico em meados do século XVIII pode ser evidenciada pela grande circulação de ideais<sup>113</sup> e pela rápida difusão das inovações tecnológicas deste século. A comunicação e o movimento regular de pessoas<sup>114</sup> por sobre suas

<sup>108</sup> THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo*, p. 57-59.

<sup>109</sup> BAILYN, Bernard. Introduction: Reflections on Some Major Themes, p. 06.

<sup>110</sup> BARREIRO, José Carlos. Marinheiros, portos e sociabilidades: O Brasil e a ascensão do Atlântico Sul (1780-1850). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA BRASA – BRAZILIAN STUDIES ASSOCIATION, 8, 2006, Nashville. Anais..., Nashville, USA: BRASA, out. 2006. p. 02-03.

<sup>111</sup> SANTOS, Corcino Medeiros dos. *O Rio de Janeiro e a Conjuntura Atlântica*, p. 34.

<sup>112</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. The Portuguese Atlantic, p. 98.

<sup>113</sup> FERREIRA, Roquinaldo. *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World*, p. 240-241.

<sup>114</sup> Na língua portuguesa, assim como nas línguas inglesa e francesa, o termo “comunicação” (do latim *communicare*, significando “tornar comum”) pressupõe transmissão e passagem de um ponto para outro, seja em termos de





águas teve impacto não somente no cotidiano – com os diversos empréstimos culturais realizados entre suas diferentes regiões – mas também na política das “nações atlânticas”, com a difusão das ideias revolucionárias e das ambições constitucionais por várias de suas margens<sup>115</sup>, o que poderia ser chamado de uma “circulação pan-atlântica de ideias”<sup>116</sup>.

“Redes de associação pan-atlânticas” conectavam pessoas, objetos e crenças dentro de uma determinada região e entre diferentes lugares<sup>117</sup>. Este “espaço pan-atlântico” de circulação de ideias e relações comerciais era profundamente influenciado por redes de contrabando que atuavam às margens do controle europeu<sup>118</sup>. Assim como as redes envolvendo cristãos-novos na África Ocidental em finais do século XVI<sup>119</sup>, as redes de contrabando organizadas por agentes privados do comércio de escravos entre a África Centro-Ocidental e o Brasil no século XVIII atuavam em ambos os lados do Atlântico, o que significava que mudanças econômicas, políticas e sociais nesses continentes estavam conectadas.

Podemos, portanto, imaginar cidades como Rio de Janeiro e Benguela como um mesmo extenso território atlântico, constituído por uma “comunidade de circulação”<sup>120</sup> ao invés de as vermos como comunidades fixas, estabelecidas permanentemente em um único território de caráter “nacional”. Comunidades como essa apresentam claramente “circuitos articulados” de comércio e comunicação<sup>121</sup>. Não somente as mercadorias circulavam de forma regular em rotas atlânticas bem estabelecidas, mas também as informações. Um eficiente sistema de comunicação conectava Peru à Sevilha e Virgínia à Irlanda<sup>122</sup>, assim como mantinha informados os habitantes do território atlântico que unia o Rio de Janeiro a Benguela.

### Considerações finais

---

informações ou mesmo de indivíduos. Assim sendo, a comunicação entre Angola e Brasil no espaço atlântico representava a migração de pessoas e a intensa troca de informações que se seguia. Como destaca Aurora Ferreira, “Constituindo uma forma de interação entre os homens, a comunicação tem, no entanto, um duplo sentido: por um lado supõe uma interação entre um emissor e um receptor de mensagem, resultando, por conseguinte em uma intercomunicação; por outro, pressupõe também o sentido de ‘possibilidade de passagem e de transporte entre dois pontos’ (fala-se então de vias de comunicação)”. FERREIRA, Aurora. Do passado ao presente: tráfico comercial e as redes de comunicação, fatores privilegiados da modernidade. *Angola on the move: Transport Routes, Communications and History*. Lambeck: Frankfurt, 2008, p. 184.

<sup>115</sup>As ideias Iluministas e revolucionárias circularam e fomentaram movimentos sociais em ambos os hemisférios atlânticos. A Revolução Pernambucana de 1817 é um belo exemplo dessa circulação dos ideais do Iluminismo e de seus modelos políticos. Essas ideias eram difundidas por meio de movimentos maçônicos locais. Panfletos contendo essas ideias revolucionárias circulavam igualmente em Pernambuco e em Luanda, ver: PANTOJA, Selma. *Angola nas Vésperas da Independência do Brasil*, p. 23-24.

<sup>116</sup> BAILYN, Bernard. Introduction: Reflections on Some Major Themes, p. 07.

<sup>117</sup> MORGAN, Philip; GREENE, Jack P. The present state of Atlantic History, p. 08.

<sup>118</sup> MILLER, Joseph C. *Way of Death*, p. 469.

<sup>119</sup> GREEN, Toby. *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa*, p. 209.

<sup>120</sup> MORGAN, Philip; GREENE, Jack P. The present state of Atlantic History, p. 12.

<sup>121</sup> BAILYN, Bernard. Introduction: Reflections on Some Major Themes, p. 03-04.

<sup>122</sup> BAILYN, Bernard. *Atlantic History*, p. 95.



A abertura do Atlântico representou a integração das regiões africanas costeiras e das povoações que habitavam o interior do continente com regiões com as quais anteriormente não havia contato. No caso da África Centro-Occidental essa abertura representou a descoberta de “novos mundos”, anteriormente isolados do contato com a Europa e as Américas. Esse realtivo isolamento em relação a outras sociedades atlânticas não significava um desinteresse pelo oceano por parte das populações africanas. Na verdade, havia uma série de atividades relacionadas à exploração do Atlântico nas quais os africanos eram extremamente habilidosos. Fosse na pesca, na extração de sal ou na coleta de ostras e búzios, os africanos que ocupavam a costa atlântica mostravam grande intimidade com o mar e provavam-se excelentes nadadores e barqueiros.

Os africanos também desenvolveram uma eficiente rede de navegação costeira e fluvial que permitia o controle estratégico da foz dos rios e do acesso ao interior. Os limites de seu conhecimento náutico eram impostos pela violência do Atlântico, que dificultou o aprendizado na arte de navegar, diferentemente do que ocorreu com os povos do Mediterrâneo, que tiveram milênios de treinamento em seu “mar interno”. Por outro lado, assim que aprenderam a ciência da navegação oceânica os africanos se tornaram essenciais para a exploração da costa e dos rios da África Atlântica. Além de muitos se tornarem pilotos, alguns deles chegaram a capitães de navios, contratados por armadores europeus para operarem especialmente entre a costa e as ilhas atlânticas.

Não obstante, os estudos indicam que os europeus tiveram um extenso domínio sobre as atividades náuticas e comerciais no Oceano Atlântico. Diferentemente do que ocorria nos mares das “Índias Orientais”, onde a concorrência era forte, as embarcações que navegavam o Atlântico sob bandeiras europeias só tinham outros europeus a temer. Embora diferentes nações estivessem envolvidas na exploração desse espaço (sendo possível falarmos em Atlântico “português” ou “holandês”) as atividades dos marinheiros e comerciantes que davam vida ao Atlântico não estavam necessariamente circunscritas e limitadas por interesses nacionais. Organizados em redes mercantis informais (muitas vezes em associação com parentes e “compadres”), esses comerciantes operavam de forma a defender seus interesses e aqueles de seus sócios, muitas vezes rompendo as pretensões monopolistas das nações que representavam.

A História Atlântica – embora ainda bastante criticada e por vezes desacreditada – tem se fortalecido e inspirado centenas de novos trabalhos. Seu olhar transnacional sobre este espaço instrumentaliza o historiador a trabalhar as redes mercantis que muitas vezes transpunham os limites impostos pelos Estados. Os estudos sobre as sociedades que movimentavam o Atlântico



Sul pode se beneficiar desse olhar. Ele possibilita uma análise mais ampla dessas redes mercantis especialmente no século XVIII quando a circulação de ideias e instituições transformou profundamente várias de suas sociedades. Nas últimas décadas os historiadores “atlanticistas” têm dedicado especial atenção à participação ativa de diversas sociedades africanas para a construção do chamado “Mundo Atlântico”.

O Atlântico Sul – embora possa ser visto como um espaço integrado por meio de correntes marítimas particulares e rotas de navegação bem desenhadas – caracteriza-se por sua heterogeneidade e a pela constante transformação de seus espaços durante os séculos do comércio de escravos. Não existe apenas um modelo unificador para as experiências comerciais e culturais no Atlântico Sul<sup>123</sup>. Como bem observa Pierre Gervais, cada rede mercantil tinha sua visão particular de “Atlântico”. Os comerciantes de determinada região geralmente interagiam com aqueles com os quais tinham desenvolvido relações pessoais próximas, portanto suas relações estavam balizadas por determinadas práticas e direcionadas por rotas específicas: “escolhas geográficas eram moldadas por relações comerciais possíveis”<sup>124</sup>. Se por um lado havia um elemento comercial unificador desses espaços atlânticos, havia também demandas e dinâmicas particulares de cada uma dessas regiões, especialmente no tocante ao comércio de escravos no interior do continente africano, em grande parte na mão das autoridades africanas<sup>125</sup>. As populações africanas envolvidas com o comércio no Atlântico Sul participaram ativamente da construção deste espaço e ajudaram a forjar a nação que hoje conhecemos com Brasil.

Recebido em: 20/11/2012  
Aprovado em: 28/12/2012

---

<sup>123</sup> Alguns historiadores concebem o Atlântico Sul como “uma única unidade cultural e societária”, ver: FERREIRA, Roquinaldo, *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World*, p. 08.

<sup>124</sup> GERVAIS, Pierre. *Neither Imperial, nor Atlantic*, p. 472.

<sup>125</sup> Henriques destaca que essas autoridades africanas exerciam uma forte hegemonia comercial nas trocas negreiras realizadas no interior. Os europeus interessados em desenvolver negociações no interior tinham que obedecer uma série de demandas africanas para que o comércio fluísse, HENRIQUES, Isabel Castro. *Integração do comércio no religioso*, p. 41-56.



# Facetas de um *cristianismo africano*: notas sobre as crenças mágicas do soldado Vicente de Morais (Angola, século XVIII)<sup>1</sup>

Felipe Augusto Barreto Rangel

Graduado em Licenciatura em História – UNEB *Campus XIII*

[felipedeaugusto@gmail.com](mailto:felipedeaugusto@gmail.com)

**RESUMO:** A presença do cristianismo na África contribuiu para a formação de sistemas de crenças, dotados de novos significados, a partir da junção de suas lógicas particulares aos conhecimentos trazidos pelos europeus. Este trabalho analisa parte das diversas formatações religiosas, desenvolvidas na região de Angola, no século XVIII. Iremos refletir sobre alguns elementos do movimento de chegada dos europeus na região, a *catolização* do reino do Congo, e sobre o caso do processo inquisitorial movido contra Vicente de Morais, um preto forro e soldado da fortaleza de Muxima, acusado de feitiçaria, em 1716. O contexto bélico angolano é refletido nestes escritos, de forma que investigaremos, em particular, a presença de alguns objetos e elementos cristãos dentro destes complexos mágicos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Catolicismo, Feitiçaria, Angola.

**ABSTRACT:** The presence of Christianity in Africa has contributed to the formation of belief systems, endowed with new meanings, from the junction of individuals to their logical knowledge brought by the Europeans. This paper examines some of the diverse religious formats, developed in the region of Angola in the eighteenth century. We aim to discuss some elements of the movement of Europeans arriving in the region, the act of catholicize the kingdom of Congo, and the case of the inquisitorial proceedings against Vicente de Morais, a black lining and the fortress of Muxima soldier accused of witchcraft in 1716. The Angolan military context is reflected in these writings, so that we will investigate in particular the presence of some Christian elements and objects within these complex magic.

**KEYWORDS:** Catholicism, Witchcraft, Angola.

## Introdução

Em 25 de outubro de 1716 desembarcava em Lisboa, para os cárceres da Inquisição, o preto forro e soldado da fortaleza angolana de Muxima, Vicente de Morais. Ele vinha remetido por D. Ivam Lobo de Mesquita, vigário geral do bispado de São Paulo da Assunção de Luanda,

---

<sup>1</sup> Este artigo compreende, em sua essência, a parte da monografia de conclusão de curso da graduação em Licenciatura Plena em História, pela Universidade do Estado da Bahia - UNEB, defendida em 2012. RANGEL, Felipe A. B. *O Império português e o soldado feitiçeiro*: traduções religiosas na Angola setecentista. 2012. 89 f. Monografia (Graduação em Licenciatura em História), Universidade do Estado da Bahia.



junto com um Sumário de Testemunhas, constando depoimentos que atestavam suas diversas práticas de feitiçaria<sup>2</sup>.

Vicente estava sob a jurisdição da Inquisição Portuguesa, instituição criada na primeira metade do século XVI. O objetivo inicial de sua fundação foi punir e fiscalizar os judeus que, forçados a se converterem ao cristianismo, continuavam com suas antigas crenças. Com o tempo, novos delitos foram incorporados à lista de crimes a serem investigados pela inquisição: blasfêmia, feitiçaria, sodomia, bigamia, entre outros<sup>3</sup>. Apesar de não existirem tribunais em todas as colônias, excetuando o de Goa, na Índia, a Inquisição portuguesa atuava através de uma grande rede de oficiais, regimentalmente qualificados, com funções bem definidas. O Tribunal de Lisboa era responsável pela região de Angola, América portuguesa, entre outros lugares.

Dentre os motivos que obrigaram este africano a ser enviado aos cárceres inquisitoriais destacam-se acusações de ser um sacrílego e feiticeiro. Os religiosos o incriminaram de ter furtado uma hóstia consagrada, bem como alguns objetos de uso ritual na Santa Missa. Somado a isto, o réu foi preso em flagrante, portando uma bolsa de mandinga, amuleto de proteção característico da África ocidental e disseminado durante os séculos XVI a XVIII por todas as possessões portuguesas. Dentro de sua bolsa existiam diversos ingredientes como ossos, pedaços de pedras e paus, cabelos humanos e de animais, um maço de orações, entre outros<sup>4</sup>.

Na documentação existem várias versões para o caso, desvelando parte das vivências místicas dos habitantes da fortaleza portuguesa de Muxima. As informações presentes no processo inquisitorial de Vicente de Moraes nos instigam a saber como ocorreu o processo de transformação do cristianismo nas possessões portuguesas da África. Assim, tentaremos perceber os elementos que, por ventura, moldaram este catolicismo, em seus processos de *tradução*<sup>5</sup> nas colônias, e de como estes aspectos se tornaram determinantes nesta intercalação de crenças, envolvendo as diferentes religiões praticadas nas regiões conquistadas, em especial a região da África Central.

---

<sup>2</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, contra Vicente de Moraes, Lisboa, Portugal, 1716. Disponível em: <<http://digitalq.dgarq.gov.pt/details?id=2305504>>. Acesso em: 10 out. 2011.

<sup>3</sup> BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*: Portugal, Espanha e Itália, século XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

<sup>4</sup> CALAINHO, Daniela Buono. *Metrópole das Mandingas*: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime. 2009. 299 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós-Graduação em História Social, Niterói.

<sup>5</sup> Cristina Pompa, ao estudar as diversas facetas dos contatos entre indígenas e jesuítas na América portuguesa, aponta que houve um processo de “tradução” de elementos, em que cada sistema cultural produziu uma interpretação particular de quem era o “outro”. POMPA, Cristina. *Leituras e traduções: o Padre Francisco Pinto na Serra de Ibiapaba. Ilha*, Florianópolis, v. 1, p. 139-167, 1999.



Ao ser aberta a bolsa de magia que Vicente portava, os inquisidores registraram a existência de algumas orações, perfazendo um universo de 35 manuscritos de diversas características. Este *corpus* documental chama atenção, pois, deste conjunto maior, 14 escritos fazem menção, direta ou indireta, a passagens dos Evangelhos, principalmente aos momentos circunscritos aos eventos da Paixão e Morte de Jesus Cristo. Somado a isso, no desenrolar do processo, o réu Vicente de Moraes é veemente acusado de furtar objetos utilizados no ritual de consagração da hóstia e do vinho, pertencentes à igreja de Nossa Senhora da Conceição de Muxima<sup>6</sup>, para inserir em sua bolsa de mandinga.

Refletiremos sobre a presença de alguns dos elementos encontrados dentro da bolsa mágica de Vicente de Moraes, investigando seus significados, enquanto uma apropriação especial da mentalidade católica nas colônias portuguesas da África. De como se formou um sistema de religiosidades miscigenadas, fruto das particularidades contextuais, que definiam os rumos e posturas acerca dos cultos e auxílios divinos.

Torna-se específico, então, entender a significação dos elementos voltados às passagens da Paixão de Jesus Cristo, traduzidos nos paramentos litúrgicos e na hóstia consagrada furtada, bem como nos trechos bíblicos, presentes nos manuscritos supracitados. Retomaremos alguns pontos especiais da chegada dos portugueses, e do processo de *catolização*<sup>7</sup> do reino do Congo, para entendermos as variantes religiosas que se configuraram, até o desenrolar do processo inquisitorial analisado.

### **O catolicismo na África Central e a evangelização da região do Congo**

Os portugueses chegaram à região do reino do Congo em fins do século XV, capitaneados pelo navegador Diogo Cão. O reino era dividido em províncias, dominadas por um chefe supremo - o Manicongo. A presença europeia foi interpretada segundo as filosofias religiosas locais, que forneceram os instrumentais necessários para a compreensão do que estava acontecendo. O sistema de crenças base, que norteava os cultos místicos nesta região, fundamentava-se principalmente na cosmogonia bacongo. Segundo o africanista James H. Sweet,

Em termos mais específicos, o universo era visto como estando dividido entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Estes dois mundos estavam

---

<sup>6</sup> A igreja foi construída pelos portugueses no entorno da Fortaleza de Muxima, e dedicada a Nossa Senhora da Conceição. Durante a invasão holandesa a imagem da santa foi exilada, voltando posteriormente, cercada de mistérios e milagres, que potencializaram a devoção, fazendo com que a região ficasse conhecida como Nossa Senhora de Muxima. PANTOJA, Selma. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII. *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*. Lisboa, n. 5/6, p. 117 – 136, 2004, p. 128 e 129.

<sup>7</sup> SOUZA, Marina de Mello e; VAINFAS, Ronaldo. Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII. *Tempo*, Niterói, v. 3, n. 6, p. 01-18, 1998.



separados por uma grande massa de água, que aqueles que morriam tinham de atravessar para chegar ao outro mundo. Embora as almas dos mortos se dirigissem para o outro mundo para se juntarem às almas dos seus antepassados, nunca chegavam a abandonar completamente o mundo dos vivos. Existia uma certa fluidez entre os dois mundos, que permitia aos espíritos dos antepassados permanecerem ligados às vidas quotidianas dos familiares vivos. De facto, acreditava-se que os espíritos dos antepassados eram uma das forças mais influentes sobre o destino dos vivos.<sup>8</sup>

Este trecho de Sweet, apesar de longo, retrata de forma clara como se fundamentava a filosofia religiosa do Congo. De um modo geral, a ideia base que respaldava o corpo de crenças da região era que o mundo dos vivos e o mundo dos mortos possuíam intensa fluidez, desencadeando diversos fenômenos no cotidiano das pessoas. Assim, perceber o dimensionamento cotidiano desta relação entre os vivos e os mortos possui grande relevância para compreender a elaboração de um complexo mágico voltado para a proteção corporal. O valor dos mortos residia na ideia de que a pessoa que atravessava para o outro mundo adquiria um conhecimento maior, pertencendo às duas dimensões<sup>9</sup>.

Os portugueses foram vistos, baseados nesta cosmogonia, como os antepassados que habitavam o mundo dos mortos, e que retornavam a terra. Os conhecimentos europeus foram interpretados como uma possibilidade de aperfeiçoar os entendimentos existentes entre os centros africanos. Tanto no que concerne aos conhecimentos técnicos, na construção de embarcações, nas experiências agrícolas, entre outros, quanto nas próprias sistematizações religiosas, entendidas como uma forma de potencializar os cultos.

O catolicismo penetrou na religião dos africanos, mas não substituiu as crenças locais. Foi somado aos entendimentos já existentes, potencializando os cultos, sendo este um dos desejos do Manicongo ao aceitar que os padres batizassem e pregassem as doutrinas cristãs. “A aceitação do Catolicismo por parte dos africanos foi lenta e desigual, e mesmo quando parecem registrar-se manifestações de devoção a fé cristã, continuam a poder ser encontrados elementos do passado religioso africano em coexistência com as práticas cristãs”<sup>10</sup>. Deste modo, a religião europeia não foi excluída totalmente, nem substituiu as crenças locais. Foi transformada, de acordo com as compreensões fornecidas pelos marcos do misticismo local, em um processo gradual e simultâneo de intercalação de saberes.

<sup>8</sup> SWEET, James H. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441 – 1770)*. Trad. João Reis Nunes. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2007, p. 128.

<sup>9</sup> SANTOS, Vanicléia Silva Santos. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico, século XVIII*. 2008. 256 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade de São Paulo, Programa de Pós Graduação em História Social, São Paulo, p. 204.

<sup>10</sup> SWEET, James H. *Recriar África*, p. 225.



Este processo originou o que John Thornton nomeou de *cristianismo africano*<sup>11</sup>, o qual era uma nova religião afro-atlântica, identificada muitas vezes como cristã, mas que satisfazia aos entendimentos dos preceitos religiosos europeus e africanos, concomitantemente. Neste sentido, os sistemas de religiosidades, que se originaram nos processos coloniais atlânticos, constituíam-se numa fusão de elementos, balizados pelas necessidades contextuais e cotidianas. Não como uma simples junção de credos, num intenso preenchimento lacunar, mas uma sobreposição de posturas, balizadas pelas novas situações vividas.

A historiadora Laura de Mello e Souza, ao estudar as crenças e feitiçarias populares formadas no Brasil colonial, entre os séculos XVI e XVIII, aponta que, pela própria condição de colônia, a religiosidade brasileira, originada na fusão das mentalidades de diversos povos, “refundiu espiritualidades diversas num todo absolutamente específico e simultaneamente multifacetado”<sup>12</sup>. Podemos transpor esta noção de religiosidade colonial, para pensarmos o processo de *catolização* do reino do Congo, respeitando as suas particularidades, enquanto um evento de intercalação de crenças díspares, num complexo místico, específico e representativo, tanto do catolicismo, quanto da espiritualidade africana, seguindo pelo entendimento de John Thornton.

Aspecto de especial relevância, para pensarmos as diversas facetas deste processo de catolização, foi a escassez de religiosos na região do Congo, que pudessem ministrar os sacramentos e ensinar as doutrinas cristãs, tornando as conversões superficiais. Situação recorrente, diga-se de passagem, em todos os domínios portugueses. Em 1612, por exemplo, mais de um século depois da chegada dos portugueses no Congo, o bispo do Congo e Angola, Dom Frei Manuel Batista, em correspondência oficial ao rei Filipe II, alertou que “El Rey de Congo me mostra boa vontade mas he tudo tam vazio que de hua ora para a outra se muda tudo”<sup>13</sup>. O religioso trata da inconstância dos africanos, no que concerne as relações com os portugueses. Mostravam boa vontade na realização das atividades, principalmente religiosas, mas ao mesmo tempo o verdadeiro sentido que os religiosos buscavam era esvaziado, devido as grandes deficiências das conversões.

<sup>11</sup> THORNTON, John Kelly. *A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800*. Trad. Marisa Rocha Motta. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p. 312.

<sup>12</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 121.

<sup>13</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Carta de Frei Manuel Batista, Bispo do Congo e Angola, a dar conta ao Rei estar a gente daquela terra incapaz de servirem a Deus e que o Rei do Congo se lhe mostrava muito afecto mas que tudo era idéia, entre outros assuntos. Corpo Cronológico, Parte I, Mc. 115, n. 136. Lisboa, Portugal. Fólio 0519. Disponível em: <<http://digitarq.dgarq.gov.pt/details?id=3782825>>. Acesso em: 02 jul. 2011.



Por mais que houvesse empenho por parte dos africanos em receber o catolicismo, as crenças e preceitos locais forneceram uma coloração especial às mentalidades religiosas. D. Frei Manuel, citado acima, continua afirmando que estava “muy descontente de achar estas partes e gentes tam incapazes de se poderem produzir nellas o serviço de Deos e de Vossa Magestade.” E acrescenta ainda que suas ações não tiveram muito efeito, apontando que: “são resultando disso pouco proveito porque os vícios estão envelhecidos e a barbaria he tam grande que não deixa melhorar”<sup>14</sup>.

Os próprios europeus identificavam fracassos na evangelização. Para além dos sucessos iniciais, as estratégias de domínio foram lentamente sendo minadas. Um elemento deve ser pensado com cuidado: nem sempre os portugueses, em especial os religiosos e oficiais da Coroa, tratavam com seriedade as questões de evangelização dos africanos. Esta constatação não se restringe apenas aos primeiros passos do cristianismo na região. Colonização e evangelização eram duas propostas de domínio que se sobrepujavam, na maioria das vezes. Inúmeros religiosos, inclusive, se descuidavam de seus ofícios espirituais, para se dedicar ao tráfico de escravos e outros comércios nos portos angolanos.

O nosso investigado, Vicente de Moraes, portador de uma bolsa de magia, se entendia enquanto um cristão católico, e afirmava desconhecer a atuação diabólica em suas práticas. Em uma das confissões, ele diz que “he christao bautizado [...] e que tanto que chegou aos annos de descripção hia as igrejas e nellas ouvia missa, pregação, se confessava, comungava, e fazia as obras de christao”<sup>15</sup>. E ainda, “disse a doutrina christan a saber Pater Nosso, Ave Maria, Salve Rainha, credo, os mandamentos da ley de Deos, e os da sancta madre igreja, que todos soube muito bem”<sup>16</sup>. Vale dizer que os elementos presentes nesta declaração de réus, apesar de compor uma fórmula estereotipada de registro das falas dos acusados, que muitas vezes se confundia como um eco das perguntas dos inquisidores, pode ser confirmada, em partes, com a informações fornecidas pelas testemunhas, que atestaram a frequente presença de Vicente de Moraes nas atividades cristãs, desenvolvidas no entorno da igreja local.

Ao tratar do papel das crenças sobrenaturais, nestes contatos culturais, a pesquisadora Cristina Pompa aponta que “A linguagem religiosa parece tornar-se, assim, o terreno de mediação onde cada cultura pode tentar ler a diversidade da outra onde a alteridade pode encontrar seu

---

<sup>14</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Carta de Frei Manuel Batista..., Corpo Cronológico, Parte I, Mc. 115, n. 136, fólio 0519.

<sup>15</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0075.

<sup>16</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0075.



sentido e, portanto, sua “tradução” em termos culturalmente compreensíveis<sup>17</sup>. A autora privilegia o campo religioso, para tratar dos diversos contatos culturais que envolveram índios e europeus na América portuguesa. Podemos partir da mesma noção, utilizando a ideia de *tradução*, no sentido de pensarmos um instrumento dialético e reflexivo de como europeus e africanos se enxergaram, enquanto portadores de diferenças, e de como trabalharam estas discrepâncias. Considerando não só o contato inicial, mas todas as apropriações posteriores, como no caso da bolsa de Vicente, percebemos suas práticas enquanto uma *tradução* de sua realidade específica.

### **A bolsa aberta e as crenças expostas**

Nos domínios portugueses existiu uma infinidade de amuletos, originários, muitas vezes, das magias europeias, considerados pela Igreja como feitiçarias ou artes diabólicas, voltados para os mais diversos fins. Destacam-se os filtros de amor, as cartas de tocar, as ligaduras, as bolsas de mandinga, dentre outros<sup>18</sup>. Foram disseminados pelo Atlântico durante as grandes navegações, fundindo-se e refundindo-se às crenças específicas das colônias. Todos estes instrumentos mágicos possuíam funções especiais, dentro de uma cosmologia própria de funcionamento, em que ingredientes e objetivos concordavam em suas finalidades. Centraremos a nossa discussão no uso das bolsas de mandinga, por ser o objeto eleito por Vicente de Moraes para livrá-lo de suas agruras cotidianas.

A bolsa de mandinga era um amuleto de uso recorrente em todos os terrenos de domínio português. Consistia num pequeno recipiente de couro, pano ou outro material, que trazia em seu interior combinações de elementos voltados para determinados fins de proteção. Os ingredientes, e suas combinações, que determinavam ao que a bolsa protegeria<sup>19</sup>.

Os elementos do culto cristão, como as hóstias, se fizeram presentes nas magias em todos os domínios portugueses, antes e depois do Concílio de Trento (1545-1563). Segundo a historiadora Laura de Mello e Souza, as feitiçarias, em especial as bolsas de mandinga, já eram bem conhecidas durante o século XVIII na América portuguesa, e em todo o império português. Assim, a busca pelos poderosos ingredientes cristãos, para compor os complexos mágicos, era bastante acentuada<sup>20</sup>. Em Angola, o trânsito de objetos sagrados também era intenso. Cristãos-

<sup>17</sup> POMPA, Cristina. Leituras e traduções: o Padre Francisco Pinto na Serra de Ibiapaba, p. 161.

<sup>18</sup> Sobre o uso de amuletos de proteção ver SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009; BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia*: feitiçeiros, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004; PAIVA, José Pedro. *Práticas e crenças mágicas*: O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650 – 1740). Coimbra, Livraria Minerva, 1992.

<sup>19</sup> SANTOS, Vaniléia Silva Santos. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico, século XVIII*, p. 200.

<sup>20</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, p. 279 - 300.



novos, e outros degredados, comerciavam imagens de santos, crucifixos, entre outros, aos africanos, sendo enquadrados no pecado de simonia<sup>21</sup>.

No desenrolar do processo de Vicente de Morais existem passagens que tratam sobre a finalidade de proteção da bolsa. De um modo geral, as testemunhas afirmaram que as mandingas de Vicente o protegeriam, para que não fosse ferido de ferros das balas, punhais e espadas, em seu contexto militarizado. Na documentação encontramos ainda, entre as confissões, a afirmação do réu dizendo que “sabe que todos os soldados da sua terra tem trato e familiaridade com o demonio, e uzal de mandingas, por ser isso couza muy frequente, e commu a sua terra”<sup>22</sup>. Assim, não descartamos a possibilidade de que as bolsas de magia, com ou sem objetos cristãos, eram usadas de forma recorrente entre os militares das fortalezas portuguesas da África central.

No século XVIII, os três principais centros urbanos de Angola eram Luanda, Benguela e Massangano. Este último era o posto mais avançado do domínio português no sertão africano. A presença portuguesa em Angola, antigo Ndongo, não se deu da mesma forma como no reino do Congo. Os lusitanos enfrentaram grandes guerras, com os diversos povos da região, durante longo período, e a entrada para o interior do continente se deu de forma bastante lenta<sup>23</sup>. A cada avanço no território, uma fortaleza ou presídio era construído, visando assegurar a presença e a progressão<sup>24</sup>.

Vicente era um preto forro, solteiro, músico, e um dos soldados da Fortaleza de Muxima. Natural e morador desta região, filho de Sebastião de Morais, capitão de artilharia do presídio da dita fortaleza e de Domingas Francisca. Ambos eram pretos forros, naturais e moradores na fortaleza citada acima. Na sessão de *Genealogia*, consta que seu pai já era falecido durante as investigações. Seus avós paternos também eram residentes na região, sendo que seu avô, Alexandre de Morais, era sargento do mesmo corpo militar<sup>25</sup>.

Vicente de Morais provinha de uma linhagem de militares negros, residentes no complexo militar de Muxima, digamos assim, formado pela fortaleza e pelo presídio. Hebe Mattos, ao discutir o papel das culturas políticas centro-africanas, e seus impactos nas margens atlânticas, analisa algumas instituições militares lusas presentes na África central. A autora diz que,

<sup>21</sup> PANTOJA, Selma. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII, p. 119.

<sup>22</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0108.

<sup>23</sup> FONSECA, Mariana Bracks. Rainha nzinga mbandi, imbangalas e portugueses: as guerras nos quilombos de Angola no século XVII. *Cad. Pesq. Cdbis*, Uberlândia, v. 23, n. 2, p. 391-415, jul./dez. 2010.

<sup>24</sup> SILVA, Alberto da Costa e. Angola. In: SILVA, Alberto da Costa e. *A Manilha e o Limbombo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 407- 450.

<sup>25</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólhos 0068 e 0075.



em Angola, a presença militar portuguesa incorporou diversas estratégias e organizações de guerra, característicos daquela região, como o uso de escravos como soldados. Os exércitos portugueses, em Angola, eram compostos por pequenos grupos de europeus, e um grande contingente de africanos aliados, além de grupos de mercenários e regimentos de escravos. Este grupo formava os chamados “guerras pretas”<sup>26</sup>. Segundo Selma Pantoja, “os ‘guerras pretas’ eram tratados como escravos, seus soberanos eram considerados vassalos do rei português, não recebiam soldos e nem roupas como uniformes”<sup>27</sup>.

Não sabemos se Vicente era considerado um ‘guerra preta’, partindo das definições apresentadas pelas autoras citadas acima. Na documentação inquisitorial não é citada a condição de Vicente de Morais, para além de ‘soldado pago’. Este fato nos leva a questionar estes enquadramentos. Vicente diferia dos outros soldados em alguns aspectos: era músico da fortaleza, sabendo ler e escrever, e ainda por ser filho e neto de militares com patentes relativamente relevantes naquele contexto. Estes elementos são importantes, pois a maioria das testemunhas, que condenaram as ações de Vicente de Morais, eram militares. O campo de tensão que o réu abriu com suas práticas, ou, talvez, por sua condição, pode ter provocado sentimentos incômodos nos seus pares, assim como nos religiosos locais, desencadeando as denúncias e prisão.

Vicente de Morais, em suas declarações, trata sobre a insegurança do trânsito entre as próprias fortalezas portuguesas. Em uma das confissões, ao citar uma conversa que tivera com outro soldado da Vila de Massangano, o Jozeph de Pina, dizia ser “nesesario andar com cautella naquela Villa por que facilmente se tiraria a vida aos homens”<sup>28</sup>. Estas informações reforçam a ideia de que o contexto abordado era um espaço militarizado, fato que determinaria a natureza dos ingredientes a serem inseridos na bolsa de magia.

Os fins da bolsa eram vários. No interior da bolsa de mandinga que foi aberta, segundo as advertências de um dos escritos, “o pecador que as trouxer consigo naquelle dia senpre estará e nam lhe çusedera couza mal, nenhul de perigo de morte, nem de fogo, nem de ferro, nem de agoa, e quem a troxer consigo o ter naquelle dia senpre estará de pax”<sup>29</sup>. Mais a frente, na mesma

---

<sup>26</sup> MATTOS, Hebe. “Guerra Preta”: culturas políticas e hierarquias sociais no mundo Atlântico. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. (Org.) *Na Trama das Redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 434-457.

<sup>27</sup> PANTOJA, Selma. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII, p. 130.

<sup>28</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0069.

<sup>29</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0046.





oração, o autor diz que ela serviria para que “nal seja prezo nem morto por seus inimigos e trazendo escondida nam morrera sem os sacramentos da S. madre igreja”<sup>30</sup>.

Estes trechos atestam a possibilidade de um auxílio sobrenatural, vinculado no complexo formado dentro da bolsa de magia, emanando assim uma blindagem protetora pela combinação dos elementos. Um detalhe interessante neste escrito é que a proteção não se restringe apenas aos perigos corporais imediatos, mas inclui as desventuras espirituais, como a morte sem ter recebido o sacramento da Confissão, ou perdão dos pecados. O corpo também era um espaço especial nesta lógica mística. A bolsa de mandinga, ligada ao corpo, compreende a um complexo maior, no qual o portador torna-se parte de uma composição mágica. A bolsa passa a integrar o corpo, num único arranjo, no qual as disposições externas não o atingiriam de nenhuma forma.

O corpo era sentido como algo exposto, aberto ao exterior, objeto de intromissão de forças ocultas. Subjacente a esta sensibilidade, o corpo é concebido como um microcosmos diretamente ligado ao universo visível e invisível. O que explica a fluidez de fronteiras entre o corpo e o meio que o rodeia, ou seja, sua vulnerabilidade essencial. Daí a necessidade de negociar e manter, sob vigilância permanente, um frágil e delicado equilíbrio entre o corpo e o mundo exterior.<sup>31</sup>

O corpo era um espaço que necessitava de proteção. Algumas testemunhas falaram sobre como o réu utilizava e entendia o seu corpo, no âmbito das práticas e crenças voltadas para este amparo. Uma destas testemunhas, o soldado Antonio Francisco, relata que “estando conversando ambos disse o mesmo Vicente de Moraes que as suas mandinga a havia meter no seu corpo”<sup>32</sup>. O trecho revela o estabelecimento desta relação, entre a materialização dos poderes mágicos, representados pela bolsa, bem como a ligação destes poderes ao corpo, formando um só complexo<sup>33</sup>. Outra testemunha, o sargento Gaspar Nogueira, diz que “o dito Vicente de Moraes se fiava por serem amigos seus sabe em algumas ocaziõins faria experiências em si dando-se com facas de ponta espadas nuas sem lhe ferirem”<sup>34</sup>. O acusado, segundo as testemunhas, passara a utilizar o corpo como terreno de teste, ou experiência, como dito, da eficácia de suas mandingas.

<sup>30</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0046.

<sup>31</sup> BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia*, p. 74.

<sup>32</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0032.

<sup>33</sup> Ainda segundo Bethencourt, o uso dos protetores mágicos tinha como objetivo criar um tipo de invólucro, em torno de seu portador, para afugentar os males. BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia*, p. 74.

<sup>34</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0035.



A presença dos perigos de lutas e ferros é constante. Em um dos escritos, extraídos da bolsa, diz “livraime de ferros contrários”<sup>35</sup>. Em outro, o auxílio é para que “nas brigas [não] çer vencido”<sup>36</sup>. Em outro, ao tratar dos possíveis inimigos e seus malefícios, diz que “fiquem meos inimigos me não ofendam armas nenhuas [...] ou com ferros ou com ballas”<sup>37</sup>. Em outro, ainda a promessa de proteção afirma que, “nam morera de ferro nem de pesonha manifestas”<sup>38</sup> o seu respectivo portador. Os ferros dos inimigos são um dos grandes perigos naquela região, pela frequência em que aparecem. Revelam uma preocupação constante em se proteger, além de evidenciar os riscos do tráfego entre as fortalezas portuguesas de Angola.

Na documentação são citadas outras bolsas e, em determinados momentos, as testemunhas acusam Vicente de Moraes de ser um fabricante, comercializando-as na região, sendo chamado de ‘mestre mandingueiro’<sup>39</sup>; além de se “gabar” das virtudes de suas mandingas em pendências<sup>40</sup>. Não descartamos esta possibilidade, apesar do réu ter negado veementemente, justamente por estas experiências que são citadas, mostrando que ele testava o material mágico que possuía. Neste sentido, segundo o soldado Antônio Francisco,

Vicente de Moraes não so uzava das ditas mandingas mas que também achara fazendo bolças para alguns seus amigos como [?] para uns pretos assistentes nas fazendas deste prezidio ganhando nisto algum stupendio [?] como se fora officio que tinha aprendido para ganhar o necessário.<sup>41</sup>

As mandingas passaram não só a proteger o réu, mas abriram uma nova dimensão, em que o simples soldado passou a controlar e ocupar um campo de relações dotado de novas tensões sociais. Não só possuía, individualmente, as magias, mas as comercializava. Francisco Bethencourt, ao estudar os feiticeiros presentes em Portugal no século XVI, aponta que na maioria dos casos não existiam ritos de iniciação ou de instituição para se adentrar nas atividades mágicas que o catolicismo definiu como feitiçaria. Em alguns casos, existiam elementos comuns de reconhecimento de poderes perante a comunidade, como a eficácia das ações em prodígio ou sonhos fundadores. De um modo geral, o feiticeiro “adquire seu poder por acumulação de experiências, decorrente da progressiva diversificação de problemas que lhe são colocados ou que

<sup>35</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0044

<sup>36</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0044.

<sup>37</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0044.

<sup>38</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0048.

<sup>39</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0037.

<sup>40</sup> Brigas e conflitos entre as pessoas eram chamadas de pendências.

<sup>41</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0032.



ele próprio coloca”<sup>42</sup>. Pelo relato das testemunhas, Vicente, a partir do momento que entende a virtude das mandingas, passa a produzi-las, testando-as, inclusive, em seu próprio corpo.

A fama do soldado mandingueiro chegou aos ouvidos do capelão da igreja do presídio, o padre Felix Gouveia Leite, gerando o campo de tensão entre os poderes mágicos do acusado e o poder cristão local, situação que desembocaria na sua prisão nos cárceres do Santo Ofício. Várias situações foram armadas pelo capelão, no intuito de conseguir tomar a bolsa de Vicente. Apenas num dia santo, publicamente na igreja, o capelão conseguiu tomar a famosa bolsa de magia. Ao cruzarmos as informações, entre os relatos das testemunhas e o do próprio réu, nos questionamos, pois, será que o que realmente desencadeou a prisão de Vicente foi o fato de ele comercializar as mandingas? Se tivesse utilizado as mandingas, como os outros militares que aparecem nas falas do processo, sem fazer nenhum alarme, em silêncio, ele cairia nas garras da Inquisição? São inúmeras as questões.

Vicente nega as acusações, afirmando que as bolsas que passaram por sua mão foram dadas por outras pessoas, sem que ele participasse da fabricação. Em uma destas bolsas, dadas a ele pelo soldado Antonio Dias Pilarde, no presídio de Cambambe, ao ser aberta por acidente, durante uma briga com o capitão Manoel Pereira, ele “vio que tinha umas orações em latim, hum bocado de Agnus Dei e huma couza verde que elle nal conheceu o que era”<sup>43</sup>.

*Agnus Dei* é uma expressão em latim, que significa *Cordeiro de Deus*, e representa justamente o próprio Jesus Cristo, filho de Deus, que foi imolado enquanto um cordeiro, pela salvação da humanidade. O *Agnus Dei* também é um objeto cristão, um pingente metálico utilizado para guardar relíquias. Neste sentido, se este era realmente o objeto ao qual Vicente se referia, existia dentro da bolsa citada acima, além das orações em latim, e provavelmente de cunho cristão, o referido cordão de relíquias.

As orações, extraídas da bolsa, são a parte que apresenta uma realidade mais próxima das vivências da região. Isto se justifica pelo fato destes manuscritos terem sido produzidos por pessoas que supomos entender da feitura e de quais elementos poderiam ser inseridos naquele complexo. As outras sessões do processo foram construídas pelos religiosos, que viam aquelas posturas enquanto artes diabólicas, distorcendo as interpretações. Assim, os demais escritos, para

---

<sup>42</sup> BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia*, p. 208.

<sup>43</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0071.



além das ditas orações, podem possuir um caráter desvirtuado, devido ao contexto no qual foram produzidos<sup>44</sup>.

Na mentalidade cristã, a bolsa de mandinga, para além de sua própria configuração como um instrumento de magia, e por sua vez um instrumento do demônio, era um espaço de conjugação de noções que deveriam ser extintas. O fato de o conteúdo da bolsa trazer elementos cristãos a coloca num imenso campo de conflito, encabeçado pela Igreja: o catolicismo, traduzido na hóstia e nas palavras das orações, não deveria ser utilizado daquela forma, numa suposta banalização dos dogmas e mistérios da fé, independente dos objetivos.

A posse de amuletos com poderes protecionistas, trazidos junto ao corpo, era recorrente em Angola. Parte destes objetos mágicos, em especial as *cinturas*, feitas com peles e pós, eram produzidos pelos *ngangas*, sacerdotes conhecedores de mistérios ocultos, responsáveis por realizar serviços de crenças, para clientes particulares, curar doenças, predizer o futuro, em troca de algum pagamento<sup>45</sup>. Vicente se assemelhou, na fala das testemunhas, a este tipo de sacerdote, inimigo dos religiosos cristãos.

O conhecimento do conteúdo da bolsa é de suma importância. Segundo os religiosos, João de Barros da Cunha e Dom Ivam Lobo de Mesquita, responsáveis por abrir a bolsa,

se acharam nesta vários papéis, e um caderninho, nos quais se acharam escritas várias orações, e o evangelho de São João em língua portuguesa, tudo viciado, e com várias (?) feitas no meio, e fim das orações, e assim no dito caderno, como em alguns papéis deste se acha escrito o nome do dito Vicente de Moraes [...] se achou na dita bolsa uma asa de pássaro, duas fabas (?) um pauzinho e uma raiz [...] contas de coquilho, um gancho de espada, um pedaço de imagem, vários cabelos de animais e gente divididos, embrulhados em papelinhos, um pouco de enxofre uns ossos, e vários pós tudo dividido, e bem embrulhado um pedacinho de pedra e um retalho de pano pardo, e dentro deste hum pauzinho e assim outras coisas de que se não tem pleno conhecimento.<sup>46</sup>

Cada um dos elementos tinha um significado especial. Não sabemos com clareza qual a função exata de cada um deles, dentro da mentalidade de quem a fabricou, mas especulamos algumas funções. A presença do gancho de espada, por exemplo, como fora citado, pode ser entendido numa lógica que conjugue a finalidade protecionista da bolsa, com o contexto e atividades exercidas pelo portador. Assim, a proteção especial era para com as agressões das questões militares.

<sup>44</sup> GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. *Revista Brasileira de História*, v. 1, n. 21, São Paulo, p. 09-20, set. 1990/fev., 1991.

<sup>45</sup> PANTOJA, Selma. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII, p. 127 e 130.

<sup>46</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0041.



A primeira bolsa que apareceu no processo foi confiscada pelo padre capelão da igreja de Muxima. Vicente disse, em sua confissão, que esta fora dada a ele quando estava de passagem pela Vila de Massangano<sup>47</sup>. O réu nunca havia saído de Angola, e suas excursões se restringiram apenas ao espaço entre as fortalezas de Muxima e Massangano. A segunda bolsa também foi dada a ele, só que já na Fortaleza de Muxima<sup>48</sup>. Esta segunda bolsa Vicente emprestou a um negro chamado Domingos, que a perdeu, deixando-a cair em um rio<sup>49</sup>. Com a terceira bolsa, aconteceu o fato mais citado pelas testemunhas nos interrogatórios. Para testar a virtude da bolsa produzida, ele a amarra “ao pescosso de hu cam [e] lhe fizera tiro com hua arma de fogo e que ficava o dito cam ileso sem lhe prejudicarem as ballas”<sup>50</sup>. Algumas testemunhas afirmaram ter visto o fato, ou ouvido os tiros, a distância.

Com suas práticas, Vicente de Moraes passou a despertar diferentes sentimentos nas pessoas do presídio, e, principalmente, com a suposta eficácia delas, disseminadas pelas vozes de quem viu os acontecimentos e de quem apenas ouviu dizer. Como dito anteriormente, militares, seus pares, e religiosos se mostraram incomodados, em seus depoimentos, com a presença de um suposto utilizador e fabricante de bolsas de magia, provocando tensões que desencadearam na prisão. Segundo Bethencourt,

Essa multiplicidade de inimizades surdas e manifestas, que cruzam ordens e estratos sociais, agravam o sentimento geral de insegurança, remetendo para o drama existencial do indivíduo: sua fragilidade e vulnerabilidade essenciais não estão apenas à mercê da inveja, do despeito e da agressão de seu semelhante. Daí podermos considerar que a relação do homem com o homem origina uma espécie de campo de forças em que o mais fraco (do ponto de vista do poder físico, material, social e espiritual) cede perante o mais forte, mas no qual o prepotente receia a vingança mágica da vítima.<sup>51</sup>

Nesta perspectiva, Vicente gerou um campo de tensões por conta de suas mandingas. Ou por tê-las produzido, ou por ter apenas portado. De um lado, estava o representante católico do presídio de Muxima, o capelão Felix Gouveia, que desenvolveu todos os trâmites para que Vicente fosse levado aos tribunais. Do outro lado, existiram as tensões entre os próprios militares e habitantes do entorno, que aproveitaram a condição de testemunhas para apontar o soldado Vicente de Moraes como um ‘mestre mandingueiro’, digno de prisão.

### **A bolsa aberta e seus elementos**

<sup>47</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0069.

<sup>48</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0070.

<sup>49</sup> \_\_\_\_\_. Fólio 0071.

<sup>50</sup> \_\_\_\_\_. Fólio 0030.

<sup>51</sup> BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia*, p. 158.



Dos ingredientes que foram apresentados pelos religiosos, depois que a bolsa apreendida foi aberta, destaca-se a existência de “hu gancho de espada”<sup>52</sup>. Fundamentamos nossas hipóteses sobre a especificidade da proteção a partir da identificação deste elemento, em especial. A existência do fragmento de uma arma potencializa a ideia de proteção, contra ataques de inimigos, ao utilizar instrumentos de ferro que pudessem atingi-lo. Nesta seleção de elementos, “o mágico surge como um mediador capaz de gerir sistemas de classificação e combinação de elementos com alguma complexidade, estabelecendo correspondência entre os signos produzidos aleatoriamente e as situações possíveis do destino individual”<sup>53</sup>.

Deste modo, os ingredientes contidos no interior destes complexos não eram escolhidos e agrupados aleatoriamente. Cada um tinha determinado objetivo, tanto os objetos, quanto a própria seleção das orações, o que nos leva a refletir em quais eram as funções dos objetos de cunho cristão inseridos nesta dinâmica. “As várias combinações de substâncias eram receitas pensadas para ajudar as pessoas nos seus assuntos do dia-a-dia”<sup>54</sup>.

As orações também figuram como a materialização de um poder. O escrito passava a ser o registro de uma determinada força humana em um objeto, a ser inserido num conjunto de outros elementos, para potencializar a eficácia de um complexo de magia. Esta ideia de reunir diversos elementos em um só complexo mágico já era prática africana, antes da chegada dos europeus. Os conjuntos de ingredientes, unidos em recipientes, reuniam diferentes formas de poder<sup>55</sup>.

Destacam-se, assim, as combinações de palavras, presente nos escritos, bem como os desenhos que ilustram também o seu conteúdo. “Os escritos com palavras sagradas, orações ou ensalmos [...] atestam o valor mágico da palavra escrita numa sociedade de analfabetos e semi-analfabetos”<sup>56</sup>. Tinham uma determinada importância no conjunto, não só pelo que representavam, mas pela sua própria feitura e significação. Segundo a historiadora Vanicléia Silva Santos, as orações e preces registradas em algum objeto, e inseridas nas bolsas, possuíam uma significação especial, além de estarem fisicamente próximas aos outros ingredientes<sup>57</sup>.

---

<sup>52</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0041.

<sup>53</sup> BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia*, p. 59.

<sup>54</sup> SWEET, James H. *Recriar África*, p. 212.

<sup>55</sup> SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo Negro no Brasil: Santos e Minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. *Afro-Ásia*, v. 28, p. 125-146, 2002.

<sup>56</sup> BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia*, p. 92.

<sup>57</sup> SANTOS, Vanicléia Silva Santos. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico, século XVIII*, p. 230.





Vale dizer novamente que, em se tratando deste universo de analfabetos e iletrados que compreendia as possessões ultramarinas no século XVIII, Vicente de Morais sabia ler e escrever, fato pouco comum. Não temos indícios suficientes para afirmar como ele foi alfabetizado, mas podemos especular, pelas informações do processo acerca da sua convivência religiosa, que ele poderia ter aprendido a ler e escrever com os religiosos locais, tendo em vista sua intensa presença nos espaços de culto cristão.

Assim, ao pensarmos a constituição destes amuletos, em seus diversos ingredientes, nos indaga o fato de que os entendimentos místicos nas orações do processo figuram enquanto um modo particular de crença religiosa, com fundamentos de cunho cristão e africano, simultaneamente. Somado a isto, a Paixão e Morte de Jesus Cristo aparece enquanto evento privilegiado, tanto nos escritos das orações, quanto nos próprios objetos do ritual eucarístico, inseridos no complexo mágico que Vicente de Morais portava.

As práticas que envolveram Vicente de Morais manifestam uma resistência e adaptação das crenças locais, em detrimento ao ideal evangelizador cristão. As traduções aconteceram, unindo elementos díspares. O réu, enquanto portador, e suposto disseminador de um novo saber sobrenatural, oriundo do contato cultural entre africanos e europeus, corresponde a um indivíduo multifacetado, forjado também no âmbito destas trocas e adaptações de saberes e posturas.

A hóstia, dentro da bolsa de magia, possui significado especial. Especulamos que o significado da inserção, neste complexo mágico, seja justamente pela representação de Jesus Cristo, que morreu e ressuscitou. Demonstra uma imortalidade mística, um poder equiparado às lógicas da cosmogonia bacongo, tratada anteriormente. As bolsas de mandinga não são originárias da região de Angola, sendo produzidas em todo o império português. No entanto, elas adquiriram as colorações de cada um dos contextos do qual se fizeram presentes.

A morte de Cristo, pelos ferros que o atravessaram na cruz, bem como este ciclo vital, concluído por uma ressurreição e retorno ao mundo dos vivos, numa união especial de corpo e espírito, toca diretamente neste conjunto de crenças sobrenaturais, cultuadas nas colônias portuguesas da região centro-africana. Este caminho se torna interessante para pensarmos algumas possibilidades para a intensa presença de fragmentos do sofrimento e ressurreição de Jesus Cristo neste complexo mágico transportado por Vicente de Morais. Além da própria hóstia que, segundo os preceitos católicos, representa o próprio Jesus Cristo.

Durante uma das confissões, Vicente de Morais falou que esteve em uma igreja, na região de Matamba, para auxiliar frei Luiz da Conceição a celebrar a Missa. Disse ter conhecido



João Gomes Bautista que, antes de iniciar a celebração, chegou até ele e pediu que, quando ajudasse o religioso na cerimônia, colocasse um lenço no lugar do corporal, para que o frei dissesse a Missa sobre ele.

Vicente fez como combinado e, ao término da celebração, o religioso o questionou sobre o acontecido, uma vez revelado. Ele respondeu que foi o dito João Bautista que pediu, e que ele mesmo temia que “uzasse dela pêra alguma couza mal feita”<sup>58</sup>. No entanto, entregou o lenço ao dito João e “depois vio elle confidente que o dito João Gomes Bautista trazia o lenço metido em huma bolça com huma oração latina, elhe disse que a dita oraçal era boa pera livrar de tempestades”<sup>59</sup>. Vale ressaltar que, segundo Vicente, o João Bautista tinha costume de auxiliar os sacerdotes da região nas celebrações eucarísticas, o que nos leva a crer que ele poderia se aproveitar de sua condição para entrar em contato com os paramentos rituais, utilizando-os em suas magias, sem que os religiosos percebessem.

Identificamos, assim, mais uma forma de uso do cerimonial eucarístico. Mesmo que os objetos, próprios para a realização do culto, não fossem inseridos diretamente nas magias, os elementos que as compunham poderiam ser levados às igrejas e colocados diante da celebração, de forma a serem sacralizados durante o ritual católico<sup>60</sup>. As passagens dos Evangelhos, presentes nos manuscritos, também contribuem para esta ideia, no sentido de transferir as narrações da Paixão e Morte de Cristo inserindo-as, com outros ingredientes, num complexo mágico.

Sobre as orações, extraídas do interior bolsa, não podemos descartar a hipótese de que foram escolhidas, e que possuíam um papel complementar naquele conjunto. Além disso, boa parte delas apresenta um conteúdo particular, o qual figura como uma *tradução*, como apontado pela Cristina Pompa, de alguma preleção existente. Uma parte delas contextualiza os Evangelhos à realidade angolana, como se o soldado – o portador – estivesse passando pelo mesmo que Jesus Cristo havia passado. Há uma equiparação de sofrimentos<sup>61</sup>.

Em uma das orações se encontra as seguintes palavras: “Meu Snor. Iesus Cristo que fostes desonrado, afligido, cuspidado, asoitado, sangrado, coroado de espinhos, lembraivos de mim Vicente socorrai e valeime em todas minhas neseçidades e trabalhos”<sup>62</sup>. O escrito se inicia com

---

<sup>58</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fôlio 0072.

<sup>59</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fôlio 0072.

<sup>60</sup> Sobre esta sacralização das bolsas ver SANTOS, Vanicléia Silva Santos. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico, século XVIII*, p. 200.

<sup>61</sup> Apenas alguns fragmentos são apresentados aqui, tendo em vista o elevado grau de deterioração desta parte da documentação.

<sup>62</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fôlio 0045.



uma breve narração dos principais sofrimentos de Jesus Cristo e, posteriormente, a realidade do devoto é incorporada, de forma que a introdução potencializa uma determinada comoção, até chegar à referida realidade. Na possibilidade de ser realizado um mal, para com o autor da oração, o sofrimento de Cristo é utilizado para equiparar os possíveis sofrimentos locais, solicitando assim um auxílio.

Em outra, a conotação militar da região torna-se patente. Diz ela

Santos de minhas devoçoins [...] que [...] meus amigos e inimigos e contrários [...] nal tenal maons pera me fazerem ranhar no meu corpo nel elles commigo posam me ofender, nel terall olhos para me verell [...] dezapartaime delles e lhes deis canttos puderes outros inimigos deixandome elles no meu lugar e virandosse elles para outros e assim [...] seia commigo e na hora de minha morte me aseita.<sup>63</sup>

Ao mesmo tempo em que o autor da oração pede que seja livrado dos seus respectivos inimigos, ele formula pedidos para que sejam dados outros inimigos aos seus adversários, revelando assim um pensamento de vingança.

Assim, segundo as reflexões levantadas, as bolsas de mandinga envolviam uma proteção corporal. Uma vez compreendido os elementos básicos do cristianismo pelos africanos, no que concerne à eucaristia, como as palavras que narram o acontecido, bem como os objetos rituais, figuram enquanto uma forma de neutralizar os males exteriores, dotando o seu portador de uma invulnerabilidade equiparada a que Jesus Cristo possuía.

### **Considerações finais**

Os europeus, em seus sistemas culturais e religiosos, disseminaram diversas formas de compreender o mundo místico, pautados principalmente pelos dogmas do cristianismo. Em contrapeso, os povos de além mar, que entraram em contato com esta dinâmica, também partiram de suas compreensões específicas para interpretar o que acontecia. Uma verdadeira intercalação de posturas foi se formando neste novo complexo cultural, não restringindo os frutos desencadeados por estes contatos apenas ao âmbito religioso.

Os africanos foram influenciados e influenciaram a formação das culturas atlânticas, tendo em vista toda a dinâmica diaspórica. Se por um lado os portugueses abriram suas cartilhas culturais disseminando seus valores pela África, esta também fizera o mesmo, através do fluxo e refluxo de seus filhos em todos os ângulos do império português.

---

<sup>63</sup> \_\_\_\_\_. Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio 0050.



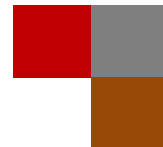
Ainda segundo o africanista James Sweet, os africanos não tinham a necessidade de converter os seus diferentes, da mesma forma que os europeus. Neste contato de culturas, esse aspecto se destaca, em uma discussão sobre as maiores influências de um sistema cultural sobre o outro. Seguindo a perspectiva do autor: “Enquanto que a teologia católica era abstrata e etérea para a maioria dos africanos – exigindo uma grande dose de fé – a adivinhação africana, as curas e as doenças causadas pela ‘feitiçaria’ mostravam ser bastante reais para muitos portugueses”<sup>64</sup>. Neste sentido, o mundo colonial se apresentou como um espaço em que diversos fatores tornaram o indivíduo, independente de sua posição, vulnerável a uma série de perigos. O distante cristianismo católico não fornecia o auxílio, espiritual e temporal, suficiente para resolver as demandas que se configuravam cotidianamente.

Estas constatações nos levam a desconstruir a ideia de passividade africana perante a dominação branca, cristã e colonizadora. No mundo colonial português os africanos tiveram larga participação na formação deste sistema cultural, adaptando seus costumes às novas demandas, bem como recriando suas cosmogonias ao serem levados para lugares distantes de suas origens. Interessa-nos entender as nuances que se desenvolveram neste processo, analisando os indícios deixados como fragmentos do passado. Vicente de Moraes figura como o sujeito portador de um conhecimento multifacetado, carregando consigo, no interior da bolsa de magia, todas as realidades criadas pelas intercontinentais movimentações humanas, durante os processos de expansão europeia.

Recebido: 20/01/2012  
Aprovado 22/02/2013

---

<sup>64</sup> SWEET, James H. *Recriar África*, p. 255.



## Os “colonos” do Vale do Zambeze: uma introdução

Guilherme Farrer

Graduando em História – UFMG

[farrer@gmail.com](mailto:farrer@gmail.com)

**RESUMO:** O presente trabalho analisa o contexto histórico de formação, no Vale do Zambeze, dos denominados *colonos* e as relações entre estes com as instituições em que se inseriam, com o intuito de levantar possíveis tópicos a serem aprofundados em estudos posteriores.

**PALAVRAS-CHAVE:** África, Moçambique, Vale do Zambeze.

**ABSTRACT:** The current work aims to be an introductory study about the *colonos* of the Zambezi Valley, the historical context of its origins, changes to their internal structures and their relations with local and foreign institutions, as the *prazo* system.

**KEYWORDS:** Africa, Mozambique, Zambezi Valley.

### Introdução

Para se realizar um estudo sobre os colonos dos prazos do Vale do Zambeze é necessário compreender as relações políticas, econômicas e sociais existentes na região antes da chegada dos Portugueses e o processo de consolidação da presença destes nos então denominados *Rios de Sena*, para por fim passar à análise da instituição dos prazos, suas relações e aproximações enquanto poder local descentralizado em que os colonos se inseriam.

Cabe, primeiramente, notar que no contexto histórico da região em grande parte hoje compreendida no atual estado de Moçambique, a denominação “colono” possuía um significado particular, que não corresponde ao utilizado em outros territórios em contato com Portugueses nas mesmas épocas. Aqui, “colonos” significavam os povos que habitavam as terras correspondentes aos denominados “prazos da Coroa”. Aparecem, portanto, enquanto populações livres que realizavam um pagamento de tributo aos senhores ou donas destes prazos.

A relação entre estes dois elementos – colonos e senhores (prazeros) – era, obviamente, muito mais complexa do que esta definição rasteira. É desta e de outras relações envolvendo um ou ambos os grupos entre si e com outros elementos componentes da sociedade da região de que se tratará no decorrer deste trabalho, procurando focar no período correspondente aos séculos XVII e XVIII, mas não se restringindo sobremaneira a eles,



abrangendo outros, sobretudo anteriores, sempre que necessários à compreensão ou elaboração do argumento.

Optou-se, como é possível perceber desde o título deste trabalho, por uma denominação meramente geográfica da região em que os colonos se inseriam. Poder-se-ia utilizar outra próxima às fontes portuguesas do período, como colonos dos *Rios de Sena*, ou mesmo uma que fizesse uso de um topônimo colonial posterior que deu nome à região, ou seja, colonos da *Zambézia*<sup>1</sup>. No entanto, a escolha por uma denominação de certa maneira neutra foi feita para contrabalançar a utilização do termo estritamente europeu e senhorial “colono”. Este não poderia ser trocado por outro correspondente a como os grupos incluídos sobre esta nomenclatura se denominavam sem que ocorressem perdas de compreensão e alcance.

É, portanto, uma escolha pragmática, buscando a uma imediata identificação do objeto aqui em estudo por parte dos que algum conhecimento possuem da história do Vale do Zambeze. É ainda, pela diversidade de culturas compreendidas pela denominação colono, uma escolha voltada à praticidade e a se evitar ou a arbitrária seleção de um determinado grupo para designar o todo, ou a necessidade de um título barroco para este trabalho.

Algumas questões relativas à padronização da nomenclatura, de tal sorte a se evitar a repetição de preconceitos e visões civilizatórias essencialmente eurocêntricas, devem também ser postas de maneira breve.

Optou-se pela utilização das denominações *agrupamentos urbanos* e *agrupamentos rurais*. Os primeiros seriam caracterizados pela existência de estruturas sócio-econômicas bem definidas, por relações que parecem se organizar também em função do provimento de comércio e serviços (sejam econômicos, sociais ou religiosos) e pela dependência de uma economia rural de sua *umlande* de bens oriundos por rotas comerciais de sua hinterlândia. Alguns exemplos seriam Lisboa, Sofala, Quelimane, os Zimbabwe Karanga e Angoche. Já os segundos agrupamentos seriam com maior ênfase voltados às atividades econômicas rurais e extrativistas, embora, obviamente, também se relacionassem por via de comércio e serviços, mas sem se estruturarem internamente de maneira rígida para tal e com menor dependência destes. Como exemplos algumas comunidades Tonga se inscreveriam nesta designação, bem como grande parte dos territórios dos prazos. No entanto, como qualquer tentativa de classificação, esta possui seus pontos de arbitrariedade, não devendo ser encarada enquanto estruturas rígidas e imutáveis. Ao

---

<sup>1</sup> Para uma defesa oposta, ou seja, pelo uso da denominação Zambézia ao invés de Vale do Zambeze, conferir CAPELA, José. *Donas, Senhores e Escravos*. Porto: Edições Afrontamento, 1995, p. 15-18.





contrário, muitos agrupamentos se inscrevem de igual maneira e com certa facilidade em ambas as denominações. Por fim, além destes, utiliza-se os substantivos “povoados”, “povoações” e “povoamentos” para ambos os tipos de agrupamentos.

### Contexto

A dinâmica da costa leste africana envolvia, desde muitos séculos, elementos de “além-mar”. Em Shanga, assim como nas Ilhas Pemba (localizados, respectivamente, no Quênia e Tanzânia atuais), dados arqueológicos coletados por H. C.Morgan sugerem uma presença árabe desde pelo menos o século VIII, levando à provável hipótese de que Pemba tenha servido como ponte inicial na propagação do Islã – sempre associado às práticas comerciais – até ao sul da costa de Moçambique<sup>2</sup>.

A região costeira das proximidades de Sofala, conveniente acesso ao mar para os povos do alto planalto (*Highveld*), possuiu povoamentos por vários séculos. Em princípios do século XVI, por exemplo, foi estimada uma população de cerca de 10.000 pessoas para o agrupamento urbano lá localizado<sup>3</sup>. Tendo desde muito contato comercial com Madagáscar e, através da ilha, com a Índia, Indonésia (o comércio direto com a Indonésia foi bastante comum até o século XIII), Iêmen, Pérsia, Omã e, indiretamente, com a China<sup>4</sup>, Sofala desempenhava o papel de entreposto comercial, dos principais da região, aparecendo com grande fama na literatura islâmica pelo comércio do ouro proveniente de Manica.

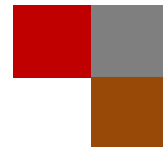
Ao final do século XV, o comércio aurífero da costa passa por transformações, tendo seu eixo deslocado pelo aumento da atividade de mineração no planalto e da criação de feiras ao longo do Zambeze. São com estas transformações que são criados – ou tomam maior importância – os entrepostos de Angoche e Quelimane, uma vez que o leito principal do Zambeze é acessado com menor dificuldade através do Rio Cuacua (nas proximidades de Quelimane), do que por Sofala.

Pelas mesmas transformações são fundados os agrupamentos urbanos de Sena e Tete, ao longo do Zambeze, servindo de pontos de trocas comerciais entre rotas interiores e de auxílio e passagem para que os bens fossem transportados à costa. O transporte não era feito completamente por via fluvial, uma vez que, além de outros pontos, após Tete encontra-se a

<sup>2</sup> PEARSON, Michael N. *Port Cities and Intruders – The Swahili Coast, India, and Portugal in the Early Modern Era*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998, p. 15.

<sup>3</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*. Bloomington: Indiana University Press, 1995, p. 3-11.

<sup>4</sup> COSTA E SILVA, Alberto da. *A manilha e o libambo*. A África e a escravidão, de 1500 a 1700. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 616.



*Cabora Bassa* (onde hoje se situa o lago de uma grande hidroelétrica de Moçambique) – local, obviamente, não navegável –, além de entre Sena e Tete encontrar-se a *Garganta de Lupata*, ponto em que se divide o baixo do médio Zambeze, e onde, conseqüentemente, as mercadorias tinham de ser recarregadas<sup>5</sup>. O Vale do Zambeze começava a se inserir, portanto, na rede comercial do Índico quando da chegada dos Portugueses à região em meados do século XV.

Os então mercadores do Vale ligavam-se às linhagens islâmicas do “mundo Índico”<sup>6</sup> por via de múltiplos interesses familiares – adquiridos através de casamentos com famílias muçulmanas – e comerciais. De igual maneira, como seus entrepostos dependiam do comércio e da agricultura do interior e, conseqüentemente, das relações com os povos destas regiões – tanto quanto da demanda e relações comerciais externas –, estes múltiplos interesses comuns também eram concebidos por via de alianças matrimoniais com indivíduos destes povos. Por isso, mesmo professando uma religião islâmica, os mercadores também se relacionavam com as religiões e espíritos locais, bem como com outras de suas práticas culturais<sup>7</sup>.

A chegada dos portugueses traz uma dinâmica Atlântica ao contato entre as relações Índica e *swahili* que ocorriam no Vale do Zambeze. Inicialmente, o elemento lusitano tentou uma simples transposição das práticas empregadas na costa ocidental da África, com resultados pífios por desconsiderarem as realidades então existentes nesta parte da costa oriental<sup>8</sup>. São ilustrativas suas tentativas de inserção no comércio local logo após a construção da fortaleza de Sofala, conforme nos narra João de Barros:

Pero de Nhaya acabando de assentar as cousas da fortaleza, [...] começou de entender em as do resgate do ouro, o qual corria mui pouco com as mercadorias que se leváram deste Reyno, quo eram conformes ás que resgatavam no castello de S. Jorge da Mina, e não as que queriam os Negros de Çofala, que todas haviam de ser das que os Mouros haviam da India, principalmente de Cambaya.<sup>9</sup>

A recusa das mercadorias portuguesas compreende-se por estas não serem as utilizadas no comércio local, nem apresentarem qualquer novidade às suas dinâmicas. Pedro de Nhaya só alcançará algum sucesso quando comerciar outras oriundas da tomada de Kilwa (Quíloa) e Mombasa (Mombaça), principalmente tecidos da Índia, de acordo com o contexto esperado por

<sup>5</sup> PEARSON, Michael N. *Port Cities and Intruders ...*, p. 39-40.

<sup>6</sup> Uma nomenclatura alternativa – e livre de referências nacionais – para designar o espaço geográfico de trocas e relações que, por comodidade interpretativa, denominei como “mundo Índico” é *AfrasianSea*. Conferir: PEARSON, Michael N. *Port Cities and Intruders ...*, p. 36.

<sup>7</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 12 e 127.

<sup>8</sup> PEARSON, Michael N. *Port Cities and Intruders ...*, p. 44.

<sup>9</sup> BARROS, João de. Da Ásia: dos feitos que os portugueses fizeram na conquista e descobrimento das terras e mares do Oriente. In: THEAL, George McCall. *Records of South-Eastern Africa*, v. VI. London: Government of the Cape Colony, 1900, p. 121.



seus interlocutores no diálogo comercial<sup>10</sup>. Por outro lado, a presença portuguesa impulsionará o comércio de um produto antes não tão envolvido nas relações comerciais Índicas, o marfim, ocasionando com ele novas transformações nos eixos econômicos e em seus decorrentes diálogos locais e regionais<sup>11</sup>.

Os portugueses se inseriram, portanto, em uma sociedade já marcada pelo contato entre culturas geograficamente distantes, inscritas em um contexto econômico em esfera marítima e interiorana. A sociedade “afro-portuguesa” do Vale do Zambeze, como é historiograficamente conhecida, tem estruturas e relações profundas que eram incipientes nas sociedades “afro-islâmica” ou “afro-índica” (para ficar em neologismos tão generalistas quanto o original), ou, numa melhor nomenclatura, *swahili*. Os contextos de criação, recriação e apropriação de identidades, desde antes dos portugueses, eram variados, muitas vezes simultâneos em um mesmo grupo ou para um mesmo indivíduo, parte indissociável de suas ações nas diferentes estruturas com as quais se relacionava e se identificava.

Antes de passar à análise das dinâmicas locais propriamente ditas, é importante ainda ressaltar que os principais estabelecimentos portugueses em Moçambique eram antes estabelecimentos relacionados aos mercadores muçulmanos, embora habitados em sua maioria por indivíduos de origens mistas, e de variada herança cultural<sup>12</sup>. A presença portuguesa diminuiu a propagação do Islã no interior do Vale do Zambeze e tornou as relações dos mercadores dependentes dos interesses comerciais portugueses (às vezes de maneira não previamente deliberada, como é o ilustrativo – e estarrecedor – caso de como os habitantes de fé islâmica de Sena foram dizimados durante a expedição de Francisco Barreto na tentativa de se conquistar as “minas do Monomotapa”, na década de 1570<sup>13</sup>. quando este passava pelo referido povoado, soldados e cavalos foram atingidos por febres que Barreto julgou serem fruto da obra dos muçulmanos locais, autorizando o massacre e o empalamento de toda comunidade islâmica de Sena, salvo um ou outro indivíduo que explicitamente colaborava com os portugueses).

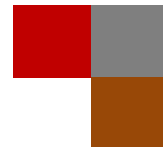
A população muçulmana de Sofala, Quelimane, Sena e Tete (e também da Ilha de Moçambique) continuaram a existir, mas sobrevivendo do comércio e da realização de serviços prestados aos portugueses. Angoche, por sua vez, manteve sua independência política até o século XIX, no entanto, o comércio realizado por ela era bastante dependente do fluxo sob

<sup>10</sup> BARROS, João de. Da Ásia..., p. 101 e 121.

<sup>11</sup> As tentativas de se exercer um monopólio no comércio marítimo, com sucesso variável, se inscrevem nestas transformações.

<sup>12</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 127.

<sup>13</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 56–59.



controle de portugueses<sup>14</sup>. Há ainda casos de entrepostos islâmicos localizados em terras de prazos, como o caso de Chilwane, que se localizava nas terras de Luís Pereira<sup>15</sup>, e que com eles se relacionavam.

### **Tonga, Karanga, Macua e Marave**

As primeiras fontes portuguesas retratam basicamente três povos que habitavam a região do Vale do Zambeze, Tonga, Macua<sup>16</sup> e Karanga<sup>17</sup>, em uma diferenciação de ordem linguística. Ao final do século XVI e início do XVII outro povo também aparecerá frequentemente nas fontes, os Marave<sup>18</sup>.

Os Tonga habitavam ao sul do Zambeze, ao longo do Vale, e na região próxima a Sofala<sup>19</sup>. Segundo Allen F. Isaacman, sua origem é obscura, envolvendo sociedades não necessariamente homogêneas, uma vez que o termo “Tonga” era utilizado para designar populações tributárias ou conquistadas<sup>20</sup>. Eram sociedades matrilineares<sup>21</sup> e, pelas condições naturais de suas terras, praticamente não criavam gado (possível fonte de riqueza e poder em outras sociedades próximas). Sua estrutura política era pouco centralizada, raramente existindo unidades por longas áreas. Ao contrário, a organização se dava muito mais no nível de cada povoado, através de membros proeminentes de linhagens e das relações de parentesco. Diversas unidades locais podiam se organizar entre si, através da figura dos *amambo*<sup>22</sup>, que exerciam influência em conjuntos de povoados (controle territorial), desempenhando funções políticas e religiosas. Cada povoamento, por sua vez, possuía um *mfumu*<sup>23</sup>, chefe local, usualmente o membro mais velho da linhagem dominante.

Existia na cultura Tonga santuários da chuva que influenciavam grandes áreas e grupos muitas vezes não ligados politicamente. Outro fator cultural relevante em suas estruturas eram as relações com os espíritos ancestrais, *mizimu*. Estes eram, grande parte das vezes, espíritos de antigos e poderosos *amambo*, bem como de alguns estrangeiros à sociedade Tonga que se estabeleceram entre eles. Os que possuíam o poder de se comunicar com estes espíritos

---

<sup>14</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 129.

<sup>15</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 138.

<sup>16</sup> *Makua*.

<sup>17</sup> *Caranga, Shona, Chona*.

<sup>18</sup> *Maravi, Maláui, Malawi, Monga, Azimba*.

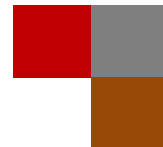
<sup>19</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 32-34.

<sup>20</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique: The Africanization of a European Institution: The Zambesi Prazos, 1750 – 1902*. Madison: University of Wisconsin Press, 1972, p. 4.

<sup>21</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 150.

<sup>22</sup> Singular: *mambo*.

<sup>23</sup> Ou *fumu*. Plural: *afumu*.



possuíam também grande capacidade de influência, sendo muito difícil conceber a existência de um *mambo* sem a anuência destes, bem como dos santuários. Por isso, muitas vezes, os *amambo* eram eles mesmos as pessoas que possuíam esta capacidade de comunicação com os poderes espirituais na sociedade Tonga.

A maior parte das rotas comerciais do século XV passava por territórios Tonga e tinham de ser autorizadas pelo *mambo* ou pelo *mfumu*, na ausência do primeiro. Consequentemente foram com os Tonga que os comerciantes muçulmanos realizaram casamentos e criaram laços de parentesco, alcançando assim acesso às rotas de comércio do interior.

Outro grupo social que habitava ao sul do Zambeze, mais especificamente o planalto a sudoeste, eram os Karanga<sup>24</sup>. Estes eram sociedades patrilineares e herdeiros da cultura do Zimbabwe (possivelmente jovens de sua elite), que rumaram ao norte, onde em seu estabelecimento entraram em contato com os Tonga que já habitavam a região. A estrutura urbana com que se estabeleciam contrastava com os agrupamentos rurais que os circunscraviam. Seus povoados usualmente eram cercados por muros de pedras, com função defensiva, o que leva a crer na existência de uma elite dominante que dependia das várias comunidades vizinhas para o trabalho – tanto de prestação de serviços, como de agricultura e mineração –, bem como de calcada na cobrança de tributos e não muito próxima ou contínua (o que possibilitava aos povos vizinhos permanecerem, possivelmente, com muito de suas estruturas e relações internas pouco modificadas).

O comércio era importante para os povos Karanga, tanto em sua relação com as dinâmicas e rotas rumo à costa, como com as do interior. O estabelecimento dos Karanga ao sul do Zambeze, ao longo do século XV, refletiu na expansão comercial que se deu no Vale neste período.

Um dos povos Karanga bastante descrito nas fontes portuguesas é o que se organizava baixo a figura do Monomotapa<sup>25</sup>. No entanto, segundo MalynNewitt, os indícios levam a crer que a importância deste é superestimada pelas mesmas fontes, em seu desejo de encontrar riquezas (principalmente minas de ouro, mas também de prata) e estruturas políticas centralizadas cujo controle por Portugal pudesse ser obtido através da submissão de uma pequena elite e conseqüente influência por uma vasta região, tal qual ocorrera na invasão da

---

<sup>24</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 34-49.

<sup>25</sup> Ou *Muenemutapa*.



América – sobretudo do México e, depois, do Peru – pelos Hispânicos. Embora existisse hierarquia entre os chefes Karanga, não há evidência da existência de um estado de larga escala, sendo possivelmente o do Monomotapa apenas um dentre os vários existentes. O Vale do Zambeze possivelmente escapava ao seu domínio direto, uma vez que muito distante para ser exercido de maneira eficaz.

Outros grupos Karanga também aparecem descritos, tendo, assim como o Monomotapa, possivelmente se estabelecido ao longo do século XVI. Gamba, ao sul, nas proximidades de Inhambane, Sedanda, entre Sofala e o Sabi, e Kiteve nas terras entre Sofala e Manica. É com Kiteve que os portugueses terão relações mais próximas.

A dinâmica do contato entre as diversas culturas Tonga e Karanga foi muito variada. Em alguns locais, como nas altas e remotas terras de Inyanga, aparentemente não houve influência ou contato entre eles. Em Barue e Kiteve, por sua vez, as relações promoveram muito mais uma aculturação dos Karanga às práticas e costumes Tonga do que o contrário. Em outros locais, como Manica, a influência inversa foi mais forte. No entanto, de maneira geral, as elites Karanga se inseriram, em maior ou menor escala, com grandes ou pequenas adaptações e transformações, nas instituições pré-existentes, através de várias e complexas ligações entre seus elementos.

Os Monomotapas utilizavam-se da estratégia de se casarem também com mulheres estrangeiras à suas elites (o Monomotapa do tempo de Bocarro, por exemplo, possuía nove mulheres, algumas suas parentes e outras parentes de povos a ele relacionados), criando laços familiares que potencialmente os ligariam às populações tributárias ou relacionadas com maior estabilidade.

Os domínios eram, sobremaneira, descentralizados entre si. As terras eram divididas a vários dos aliados do Monomotapa, sobretudo os de relação próxima de parentesco, dando a eles o título de *mambo*. Antigos *mambos* também se colocavam – pela via da força ou por relações de influência – baixo a tutela Karanga.

Os *amambo* eram responsáveis pela coleta de taxas e tributos de cada agrupamento, pelo pagamento destes ao Monomotapa, além de receber presentes tanto das comunidades locais, como dos Karanga<sup>26</sup>. Cada povoamento continuava baixo a tutela de um *inkosi* ou *mfumu*. Este coletava os impostos – conhecidos como *mussoco*<sup>27</sup> – localmente, repassando-os ao *mambo*,

<sup>26</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique...*, p. 7-8.

<sup>27</sup> *Mutsonko* ou *maprere*.





além de resolver pequenas disputas e reforçar as decisões deste. Ao *mambo* também eram asseguradas partes de animais cassados nos territórios de sua influência, como, por exemplo, a maior presa de marfim de um elefante<sup>28</sup>.

Percebe-se claramente, através de sua relação com as sociedades Karanga, que os Tonga já conheciam a imposição de um domínio externo antes do estabelecimento dos portugueses e muçulmanos no Vale do Zambeze, embora suas dinâmicas e as estruturas internas aos povoados permanecessem em essência pouco alteradas por estes domínios.

O Rio Zambeze sempre funcionou como uma barreira natural considerável entre os povos de sua margem norte e sul<sup>29</sup>. Em meados do século XVI acentua-se um período de instabilidade climática que acarretará em seca e fome a vários povos da África Central e, conseqüentemente, em migrações em larga escala e constantes incursões e assaltos a regiões vizinhas.

Os Macuas se estabeleceram na região ao Norte do Zambeze através destas migrações, ao longo dos séculos XVI e XVII<sup>30</sup>. Caracterizavam-se pela descendência matrilinear. Alguns Macua, sobretudo os instalados no decorrer do Vale encontravam-se bastante integrados ao sistema comercial entre o interior e o litoral, envolvidos na confecção de *machiras*<sup>31</sup> (roupas de algodão), com as quais obtinham ganhos.

O aumento do comércio de marfim e decorrente crescimento de Angoche e outros agrupamentos urbanos islâmicos da costa, intensificou a propagação da religião islâmica através de casamentos e mútuos interesses econômicos entre estes e os povos Macua. Da mesma forma que os Tonga, a coesão social nos povoados era durável e forte, bastante descentralizada entre os diversos agrupamentos, sendo que os muçulmanos da costa, bem como outros povos do interior, como os Marave, estabeleceram algum tipo de domínio regional entre eles.

Os Marave<sup>32</sup> também vieram nestas ondas migratórias de finais do século XVI, oriundos da África Central, usualmente associados a grupos armados. Os três maiores grupos eram os Kalonga, Lundu e Undi, que se estabeleceram entre o Zambeze e o Lago Malawi<sup>33</sup> no século XVII.

<sup>28</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique...*, p. 26.

<sup>29</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 62.

<sup>30</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 61-67.

<sup>31</sup> Ou *manchilla*. Eram fundamentais no comércio do Vale do Zambeze, sendo utilizado como medida de valor dos bens a serem trocados.

<sup>32</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 68-76.

<sup>33</sup> Lago Niassa.



O comércio era de grande importância a estes povos, tanto que tentavam sempre que possível conseguir o controle efetivo das rotas comerciais estabelecidas em seus territórios. Os Lundu, por exemplo, obtinham seus ganhos através do controle da cultura religiosa Mbona, e das principais áreas de produção de *machiras* na região do rio Shire.

A relação entre os Marave e seus aliados era estabelecida pela via de parentescos e da distribuição de mercadorias. Os tributos coletados eram redistribuídos com fartura aos que serviam a seus interesses e demonstravam lealdade.

É interessante notar que a única região do norte do Zambeze que não se tornou de controle Marave foi o agrupamento urbano de Quelimane e seu respectivo interior, embora não poucos conflitos tenham ocorrido entre estes e os portugueses que controlavam o forte e as terras próximas.

Por fim, é importante ressaltar que o controle dos Karanga sobre os Tonga, ou o dos Marave sobre Tonga e Macua, não era tão estável como às vezes uma apressada análise parece indicar. Ao contrário, conflitos entre os diversos povoados tributários com as respectivas elites que tentavam controlá-los principalmente pela via da cobrança de tributos eram bastante comuns, além de, muitas vezes, alguns povos se agruparem sobre uma influência e, dependendo das circunstâncias posteriores, facilmente trocaram a origem desta, não importando muito se esta era proveniente de um Monomotapa, um Changamira ou um português<sup>34</sup>. Não é ocasional, portanto, que vários povoados Tonga no Vale do Zambeze rapidamente passaram ao controle da esfera de portugueses, deixando de pagar tributos aos Karanga e repassando estes a indivíduos portugueses (algumas vezes aos capitães, outras aos prazeros)<sup>35</sup>.

### Prazos

Embora os prazos enquanto instituição “afro-portuguesa” tenham sua existência desde ao menos o século XVI, a nomenclatura “prazo” e “prazero” só aparecerá nas fontes a partir do século XVIII, sendo os senhores e donas antes disso denominados como “foreiros” pela documentação.

Para Allen F. Isaacman, tradicionalmente existiram três explicações historiográficas para as origens do sistema de prazos no Vale do Zambeze, contraditórias entre si e insuficientes por desconhecerem a natureza das instituições na região<sup>36</sup>. As explicações seriam: a) que se

<sup>34</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 43.

<sup>35</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 81.

<sup>36</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. 17.



tratava de uma instituição árabe introduzida no Zambeze por mercadores islâmicos; b) que seria fruto de uma mera substituição pela conquista, onde portugueses tomariam o lugar de “chefes Africanos”; c) que se tratava unicamente de uma instituição feudal portuguesa transplantada ao Vale.

Ao contrário, para Isaacman, a formação dos prazos deve ser entendida como um “processo contínuo em que portugueses, mestiços ou indianos [Goeses] adquiriram reconhecimento como chefes políticos sobre populações africanas”. Segundo este autor, cinco seriam as características dos prazos, a saber, o poder de um “europeu, índio [Goês] ou mestiço”, com um “número de privilégios e prerrogativas” que originalmente pertenciam ao *mambo*; uma população de colonos; uma população de escravos de diversas origens e leais ao prazer; fronteiras teoricamente fixadas baseadas em “divisas históricas das unidades indígenas antes da chegada do prazer”; e, por fim, uma relação contratual entre o prazer e a Coroa Portuguesa<sup>37</sup>. Para ele, esta última característica, de legalidade frente ao regime português, seria a de menor relevância, inexistindo mesmo em muitos casos, ou sendo constantemente violada ou pelos prazeros, ou pelos colonos que expulsavam alguns prazeros estabelecidos pelos conformes jurídicos europeus, mas não reconhecidos enquanto autoridades pelas comunidades.

Para José Capela, ao contrário, a esfera mais importante para se compreender o sistema de prazos é através de sua formulação legal, já que se trataria, antes de tudo, de uma instituição jurídica, não alterada em sua essência pelas “peculiaridades de que tal sistema se revestiu na Zambézia”, já que, para ele, “uma coisa era a acomodação a uma ordem local pré-existente, outra, de natureza muito diferente, a obtenção de um título formalmente válido emitido por autoridade que o fizesse reconhecer”, ou seja, para Capela, as relações sociais e econômicas internas ao prazo pouco importariam para a sua categoria jurídica, uma vez que “o conceito inicial de prazo implica e respeita exclusivamente a legalidade”<sup>38</sup>.

Criticando a análise meramente legalista, principalmente a de Alexandre Lobato – à qual Capela em parte se filia –, Isaacman afirma que ela apresenta várias dificuldades decorrentes de sua falha em diferenciar entre os prazos enquanto abstrações legais ou teóricas e estes enquanto um sistema em funcionamento, perdendo as complexidades de suas relações internas e, principalmente, ignorando “os modos com que [...] se modificaram com o tempo”<sup>39</sup>. Capela afirma, por exemplo, que a “instituição manteve-se inalterável até meados do século

<sup>37</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. xii.

<sup>38</sup> CAPELA, José. *Donas, Senhores e Escravos*, p. 19-20.

<sup>39</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. 172-174.



XIX”, momento em que decretos abolindo os prazos foram publicados<sup>40</sup>, em parte corroborando esta crítica, embora faça uma análise de certa maneira detalhada das relações entre prazos e entre estes e a Coroa.

O sistema de prazos deve ser entendido, portanto, pela dinâmica das relações antes da chegada dos portugueses e dos diferentes meios com que estes passaram a se relacionar nesta dinâmica em seu processo de estabelecimento na região. Suas origens remontam às posições de proeminência que indivíduos portugueses alcançaram com diferentes comunidades locais, sejam através de casamentos, relações comerciais ou como mercenários<sup>41</sup>. Em alguns casos, relações semelhantes já se estabeleciam entre mercadores muçulmanos e as sociedades em questão, ou mesmo nas relações entre os Karanga e comunidades Tonga, por exemplo.

As relações entre os portugueses e as terras – e, conseqüentemente, com as comunidades nelas existentes – precediam, na maior parte das vezes, à formalização da posse das mesmas pela Coroa. Um exemplo ocorre nas ilhas Querimba, onde portugueses fundam entrepostos comerciais, estabelecendo relações complexas com as terras próximas, para em meados do século XVI pedirem então à Coroa títulos legais pela ilha<sup>42</sup>. Outro, encontra-se na cessão de terras pelo Monomotapa a Portugal, em 1607, em que garantiu-se a soberania portuguesa a terras que já eram de fato efetivamente possuídas por indivíduos portugueses<sup>43</sup>.

Como várias outras instituições fruto de relações de contato entre culturas, o sistema de prazos apresenta diferentes acepções para diferentes sociedades. Do ponto de vista português oficial, eram terras em que se regulavam baixo o contrato enfiteutico, enquanto para o contexto das relações locais, eram relações típicas entre um *mambo* e comunidades a ele associadas<sup>44</sup>. Ambas as visões estão ligadas de maneira sólida; ao manipular uma muda-se seu posicionamento com relação ao referencial da outra, sendo impossível a sua separação sem destruir completamente a peça comum em questão, mas sendo indispensável corretamente distinguir cada uma das partes para se compreender o objeto histórico em estudo, virando-se “para o que é europeu para se poder abordar mais rigorosamente aquilo que é especificamente africano”, em um típico exemplo da charneira categorizada por José da Silva Horta<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. 38.

<sup>41</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 217.

<sup>42</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 219.

<sup>43</sup> CAPELA, José. *Donas, Senhores e Escravos*, p. 26-27.

<sup>44</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 217.

<sup>45</sup> HORTA, José da Silva. Entre a história europeia e história africana, um objeto de charneira: as representações. In: COLÓQUIO CONSTRUÇÃO E ENSINO DE HISTÓRIA DA ÁFRICA, 1995, Lisboa. *Actas do ...* Lisboa: Linopazes, 1995, p. 195.



Por se originarem sobre relações em comunidades Tonga, o tamanho dos prazos e suas riquezas eram bastante variáveis. Alguns eram tão pequenos a ponto de se tornarem inabitados de colonos em decorrência de períodos de fome acentuada e consequente migração, ou pela mudança dos mesmos a outros prazos por conta de situações de abuso de poder<sup>46</sup>.

Os prazeros, enquanto distantes chefes políticos, detinham vários privilégios antes assegurados ao *mambo*. Estes, no entanto, continuaram a existir, mas submissos ou tributários dos senhores dos prazos. A maior presa dos elefantes mortos no território de um *mambo* continuava a ser assegurada a este que, por sua vez, o enviava ao prazero, recebendo presentes em troca<sup>47</sup>. Muitos senhores, como maneira de se legitimar frente às comunidades de colonos, utilizavam-se das vestimentas habituais dos membros proeminentes das elites locais (usualmente Tonga ou Karanga), chegando, algumas vezes, a incorporar elementos de suas religiões e práticas sociais.

Ao fazer uso de seus escravos para realizar grande parte do intermédio com as populações de colonos, o prazero criava uma nova estrutura social por sobre as tradicionais estruturas em que se inseria. O *chuanga*<sup>48</sup>, escravo de confiança, era o principal destes intermediários com os *amambo*. Era ele o responsável pela coleta do *mussoco* entre os *afumu*, sobrepondo-se, algumas vezes, o poder do senhor do prazo ao do *mambo* que continuava a existir. Além de *achuanga*, existiam os *achikunda*<sup>49</sup>, exércitos de escravos utilizados tanto para controle interno dos colonos e circulação de mercadorias dentro dos prazos, como para incursões militares em territórios vizinhos, envolvendo, inclusive, captura de novos escravos ou conflitos armados com outros prazeros.

Do ponto de vista das leis portuguesas, o prazo era definido através de um contrato enfiteutico, pelo qual a Coroa detinha o domínio direto da terra, sendo seu uso – ou domínio útil – cedido em troca de certas atribuições, dentre elas o pagamento de um foro anual. Apenas os aforamentos realizados às ordens religiosas eram perpétuos; os demais seguiam o regime de concessão por três vidas, o que não significava, necessariamente, que as terras seriam devolvidas à Coroa ao fim do prazo, uma vez que, desde o final do século XVI, o direito à renovação generalizou-se, permitindo ao detentor da última vida declarar seu sucessor, que, por sua vez, alcançava mais três vidas, renovando-se assim a concessão. Além disto, era vedada a posse de

<sup>46</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 226.

<sup>47</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. 31.

<sup>48</sup> Plural: *achuanga*.

<sup>49</sup> Singular: *chikunda*.



mais de um prazo pelo mesmo indivíduo. Na prática, contudo, foram-se acumulando por complexas relações e casamentos nas mãos de algumas famílias.

Ademais, alguns prazos ao norte do Zambeze não seguiam as regras da Coroa, eram hereditários, sendo concessões obtidas pelos prazeros através das elites Marave, aparecendo na documentação portuguesa como “terras em fatiota”<sup>50</sup>.

As mulheres da elite na região do Zambeze obtiveram papel de destaque enquanto detentoras de prazos. Eram as denominadas *donas*<sup>51</sup>. Tal ocorreu por uma série de circunstâncias. Desde o século XVI, era prevista a livre nomeação das próximas vidas dos prazos, indiferente do grau de parentesco ou do gênero do nomeado, uma medida que, aparentemente, buscava assegurar a ininterruptibilidade da transmissão, de tal sorte que as terras não ficassem vagas, dada a forte dependência da Coroa Portuguesa da autoridade dos prazeros para o controle territorial no Vale, fator importante na manutenção das rotas comerciais. Muitos prazeros e donas nomeavam suas filhas e sobrinhas como detentoras de prazos com o intuito de, atribuindo a elas um dote considerável, atrair para suas famílias reinóis recém chegadas às terras, conseguindo com eles a criação de contatos transoceânicos. Por outra via, devido ao fato das mulheres normalmente viverem mais – seja por razões naturais pela incidência de doenças, seja pela guerra – várias viúvas ascendiam ao título dos prazos, pese a ambiguidade da legislação acerca da nomeação do conjuge sobrevivente como sucessor dos mesmos.

Os prazeros possuíam casas nos agrupamentos urbanos, como Quelimane, Sena e Tete, mas também casas nas terras dos prazos, onde poderiam manter algum controle efetivo, conhecidas como *luanes*<sup>52</sup>.

Pelo menos a partir do século XVII a sociedade de “afro-portugueses” era conhecida como *muzungo*, estando ambas esferas culturais indissociáveis e superpostas. Tinham de se adequar aos padrões culturais e políticos das sociedades nas quais se inseriam, seja por razões econômicas e comerciais, seja por questões de ordem política ou de parentesco<sup>53</sup>.

As relações intra, inter e extra prazos não eram estáticas, ao contrário, estavam sempre em constante mutação e adaptação às necessidades políticas, econômicas e sociais das regiões em que se situavam e com as quais dialogavam – incluindo aqui também as dinâmicas Atlântica

<sup>50</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 226.

<sup>51</sup> Sobre estas, conferir, dentre outros trabalhos da mesma autora: RODRIGUES, Eugénia. As donas de prazos do Zambeze -- Políticas imperiais e estratégias locais. In: VI JORNADA SETECENTISTA, 2006, Lisboa. *Conferências e Comunicações*. Lisboa: Aos Quatro Ventos / CEDOPE, 2006, p. 15-34.

<sup>52</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 232.

<sup>53</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 129.





e Índica. As relações entre os níveis de autoridade envolvidos – interno aos agrupamentos rurais associados (relações com os *afumue amambo*), relativos aos prazeros e externos ao prazo (relações com outros povos, outros prazos e à Coroa Portuguesa), davam ainda maior dinâmica e complexidade à instituição.

### Colonos

Os colonos viviam em sociedades livres estabelecidas nos territórios dos prazos. Ao prazero se relacionavam, sobretudo através do pagamento do *mussoco*, efetuado através da colheita agrícola e também de outros bens de produção local, como *machiras*, ouro em pó e marfim<sup>54</sup>. Algumas vezes, poderia também ser pago com escravos<sup>55</sup>, ou até mesmo através de trabalhos compulsórios realizados ao prazero. Além disto, os *afumude* cada agrupamento realizavam pagamento por animais caçados e consumidos no prazo – em determinadas partes destes, como por exemplo, a maior presa de um elefante – tanto aos *amambo*, como aos senhores portugueses<sup>56</sup>, além de taxas para cada ocorrência de lepra ou nascimento de crianças com deficiências físicas<sup>57</sup>.

Era comum, principalmente em períodos de escassez, a existência de *inhamucangamiça*, ou venda forçada, na qual os colonos eram obrigados a negociar com os agentes dos prazeros sua produção a preço inferior ao que conseguiriam em negociações comerciais usuais<sup>58</sup>. O foreiro fazia uso desta prerrogativa quando julgava não ter recebido um suprimento adequado de bens, seja por via comercial, seja pela cobrança de *mussoco*<sup>59</sup>.

Os colonos produziam em suas terras milho, painço e outros grãos, praticavam a caça e a coleta nas matas, bem como criavam galinhas, porcos, carneiros e cabras, além de cultivar algodão que transformavam em *machiras*, fundamentais para o comércio da região<sup>60</sup>.

Eram também proprietários de escravos, os *akaporo*. No entanto, tratava-se de uma escravidão doméstica ou, na denominação de Allen F. Isaacman, de uma “dependência adotada”<sup>61</sup>, uma vez que estes eram incorporados à família do colono, enquanto seu dependente, além de existir uma manumissão institucionalizada: o estatuto de *kaporo* não era mais profundo do que a uma geração, ou seja, seus filhos eram livres. O *kaporo* mesmo, enquanto “dependente

<sup>54</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 232 e 239; ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. 26.

<sup>55</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. 52.

<sup>56</sup> \_\_\_\_\_. *Mozambique ...*, p. 31.

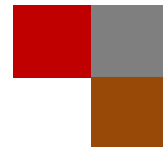
<sup>57</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 232-233.

<sup>58</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. 33.

<sup>59</sup> \_\_\_\_\_. *Mozambique ...*, p. 73.

<sup>60</sup> \_\_\_\_\_. *Mozambique ...*, p. 64-66.

<sup>61</sup> \_\_\_\_\_. *Mozambique ...*, p. 47-50.



adotivo” se casava com algum membro da linhagem a que fora incorporado ou a algum outro dependente de seu “proprietário”.

Do ponto de vista político e das relações entre as sociedades de colonos e os prazeros, algumas vezes, os foreiros intervinham, direta ou indiretamente, na escolha dos *afumu* de cada povoado. Além disto, poderiam julgar casos envolvendo os colonos, muitas vezes associando seu *mocazambo* (“comandante dos escravos do prazo”) a esta tarefa. As sentenças realizadas usualmente envolviam em sua resolução o pagamento de alguma multa. No entanto, nem todos os prazeros possuíam tal prerrogativa, sendo que o reconhecimento de sua autoridade judicial dependia muito de sua relação com os agrupamentos rurais, bem como de sua legitimidade frente a eles, usualmente adquirida através de casamentos ou mesmo de sua participação nas cerimônias locais. Os prazeros, de maneira geral, selecionavam *achuanga* como controladores de povoados situados no prazo, sendo responsáveis pelo recrutamento do trabalho dos colonos, resolução de conflitos menores e pela supervisão da coleta de tributos anuais, dos quais recebia um percentual.

Os colonos poderiam apelar ao “Capitão-Mor das Terras da Coroa” contra decisões tomadas pelo prazero e que os envolvessem. No entanto, esta era normalmente apenas uma apelação formal, cujos efeitos práticos dependiam muito mais das relações entre as famílias dos foreiros do que de uma pretensa alegação de abuso, uma vez que o Capitão-Mor era usualmente escolhido entre as famílias mais proeminentes dos proprietários de terras.

Os colonos encontravam-se, muitas vezes, situados como razão de conflitos entre os prazeros, acentuado pelo interesse econômico que os foreiros tinham neles. Isto fica claro numa passagem do relato de Francisco José de Lacerda e Almeida, governador dos *Rios de Senna*, em uma viagem da Ilha de Moçambique aos *Rios* realizada em 1797. O então governador fala de escravos que fugiam de prazos menores para se refugiar em terras vizinhas, ao criticar como os prazeros “vexavam aos pobres”, dizendo que

O segundo [modo com que vexa os pobres consiste] em conservar nas suas terras os escravos d'estes que n'ellas se recolhem, sem os querer mandar entregar, por mais pobre que reclame por elles, não obstante tão estreitas e apertadas ordens que ha a este respeito; pois como qualquer escravo que se refugia nas ditas terras vive como liberto e contribue com a mesma pensão que pagam os mossenzenes, este rendimento o faz cego e surdo aos clamores dos miseraveis, desculpando-se dizendo que ignora o logar em que elles estão: não sabe d'elles para os mandar entregar a seus donos, mas os conhece para



receber d'elles o annual tributo.<sup>62</sup>

Fica claro neste trecho que, além de ser costumeira a mudança de populações de um prazo a outro, como em uma troca de tutela por parte dos agrupamentos rurais, os interesses econômicos obtidos com o estabelecimento de novos colonos ser fator bastante relevante, a ponto de transformar as terras dos prazos em potencial refúgio a escravos de vizinhos (não está claro se estes eram escravos de colonos de terras vizinhas, ou simplesmente de outros prazos), tratados então como colonos. Nota-se, também, que não existia qualquer consciência de ação em conjunto entre os prazos, ao contrário, a sociedade dos prazos era, assim como as sociedades que com eles se relacionavam e nas quais se inseriram, fragmentada e desintegrada entre si.

Na sequência da mesma passagem de Lacerda e Almeida, aparece de maneira clara um dos meios pelos quais os foreiros mantinham – ou tentavam manter – o monopólio do comércio dos bens produzidos pelos colonos: através do uso da coerção e violência:

Castigam a qualquer mossenze que lhes não venda o milho, o arroz e trigo que lhe resta, para que este mossenze se veja obrigado a vender-lhes com uma grandíssima usura, como se o homem livre não tivesse liberdade de dar ou vender o que é seu a quem lhe parecer. Por estes iníquos procedimentos e violencias o pobre homem se vê em sítio, foge d'aquella terra, e porque sabe que em outra qualquer ha de encontrar a mesma sorte, sacrifica-se a ir estabelecer-se nas terras dos regulos, a quem annualmente paga algum tributo para o deixar viver n'ella livremente e fazer sua lavoura.<sup>63</sup>

Nota-se também, com este trecho, que os colonos não só mudavam de prazo, mas também passavam a se estabelecer “nas terras dos regulos”, corroborando a constatação de que, para eles, o domínio de um prazo, de um *mambo* ou da elite Marave era pouco relevante, desde que fosse mais branda ou condissesse melhor com seus interesses ou com a capacidade de sobrevivência de sua autonomia interna. Era relativamente comum esta mudança territorial – e, conseqüentemente, de domínio – durante períodos de escassez ou que o território de um prazo não mais pudesse suportar a população de colonos<sup>64</sup>.

Assim como para os *amambo* vizinhos, as taxas e multas associadas aos tributos eram uma fonte considerável de renda aos foreiros. A produção agrícola relacionada ao prazo era muito pequena<sup>65</sup>. Conseqüentemente, a maior parte da produção ocorria nos agrupamentos

---

<sup>62</sup> LACERDA E ALMEIDA, Francisco José de. *Diário da viagem de Moçambique para os Rios de Senna*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1889, p. 17.

<sup>63</sup> LACERDA E ALMEIDA, Francisco José de. *Diário da viagem...*, p. 18.

<sup>64</sup> ISAACMAN, Allen F. *Moçambique ...*, p. 64.

<sup>65</sup> CAPELA, José. *Donas, Senhores e Escravos*, p. 50.



rurais relacionados aos colonos<sup>66</sup>, sendo repassadas aos prazeros através do *musso* ou do monopólio das vendas (muitas vezes coercitivo, *inbamucangamiza*, do qual é ilustrativa a citação de Lacerda e Almeida feita acima). A produção era bastante variável tanto entre os prazos, em decorrência de suas diversidades, como temporalmente, dadas as condições climáticas bastante irregulares do Vale do Zambeze<sup>67</sup>.

É importante ressaltar que o *musso* pago em produtos agrícolas, embora fundamental para a dinâmica, o estabelecimento e a sobrevivência dos prazos, não era sua principal fonte de renda, tampouco sua razão de ser. Esta era decorrente principalmente de três outros setores, o comércio, a mineração e a prestação de serviços às caravanas comerciais<sup>68</sup>, sendo o primeiro o principal destes.

Do ponto de vista social, outro elemento interessante nas relações dos colonos é o estabelecimento e recriação de identidades. Estas, como todo elemento fruto dos relacionamentos humanos, são dinâmicas e constantemente recriadas ou apropriadas, muitas vezes de maneira simultânea dentro de um mesmo indivíduo ou grupo social. Em situações de contato entre culturas distintas, este processo é acentuado.

O agrupamento urbano de Quelimane, por exemplo, possuía um forte constituído de uma paliçada de madeiras cercadas por uma trincheira, denominado *chuambo*. Este tornou-se inclusive o nome pelo qual a população local passou a denominar o povoado<sup>69</sup>. Sobre a proteção do forte e das forças militares associadas a ele e aos prazos (forças estas usualmente constituídas de escravos dos prazeros e de colonos), os colonos que viviam nas terras dos prazos das proximidades de Quelimane passaram a se denominar – e a serem denominados – por *Chuabo* (“povo do forte”)<sup>70</sup>.

Situação semelhante ocorreu entre os Tonga que habitavam terras próximas a Inhambane e também com os Tonga das proximidades de Sena, estes último sendo conhecidos como *Asena* em razão de seus elos com o agrupamento<sup>71</sup>.

Além disso, nem só de agrupamentos rurais estavam povoadas as terras dos prazos. Alguns agrupamentos urbanos também existiam, principalmente entrepostos comerciais – ligados a famílias muçulmanas do mundo Índico – pela costa. Um exemplo destes é Chiluané,

<sup>66</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 238.

<sup>67</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 239-240.

<sup>68</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 241.

<sup>69</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 139.

<sup>70</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 76 e 139.

<sup>71</sup> \_\_\_\_\_. *A History of Mozambique*, p. 142.



localizado nas terras de Luís Pereira<sup>72</sup>.

Por fim, encontra-se a relação entre os *achikunda* e os colonos. Os exércitos de escravos armados pelo prazer eram responsáveis pelo estabelecimento da obediência de povoados às determinações do foreiro, reprimindo sempre que julgavam necessário ou que fossem convocados pelos *achuanga*.

Nos períodos de aumento do tráfico de escravos de Moçambique para rotas externas (seja do Índico, seja do Atlântico), algumas vezes eram também nas comunidades de colonos em que se fazia a captura, tanto por ataques feitos por grupos de *achikunda* vizinhos, como pela utilização da pena de escravidão por delitos relacionados às relações prazer-colonos. Principalmente a meados para fins do século XVIII e princípios do XIX, com a emergência do comércio de escravos entre Moçambique e o Brasil, estas capturas e penas se intensificaram, bem como os prazeros passaram a vender seus próprios escravos<sup>73</sup>, influenciando bastante no colapso do sistema de prazos que viria a seguir.

### Conclusão

Podem-se perceber, com este breve trabalho, diversos pontos necessários e relacionados a um estudo sobre os colonos do Vale do Zambeze. Cada uma das afirmações aqui realizadas podem ser melhor compreendidas e aprofundadas através da análise de fontes relativas à região e ao período desejado.

Alguns pontos são de grande importância, como as relações entre as populações locais e as sociedades vizinhas, tanto em um contexto regional, como supra-regional (Índico e Atlântico). A inserção de uma dinâmica Atlântica pouco influenciou internamente nas sociedades que posteriormente vieram a ser designadas como de colonos, uma vez que a base de suas estruturas e relações permaneceu, não inalterada, mas sim com mudanças graduais e nem sempre diretamente relacionadas à esta nova dinâmica, mas tão relacionada a ela como às outras que a precederam e não cessarem de existir.

A recriação de identidades nestas comunidades é outro elemento que merece uma análise aprofundada, principalmente como estas novas identidades se relacionavam e como se inseriam nas dinâmicas externas aos agrupamentos.

Vários destes fatores poderão ser melhor analisados com a leitura das fontes, desde as

<sup>72</sup> NEWITT, Malyn. *A History of Mozambique*, p. 138.

<sup>73</sup> ISAACMAN, Allen F. *Mozambique ...*, p. 19.



já bastante conhecidas e utilizadas, como as administrativas portuguesas, mas também das quase nunca referenciadas no contexto dos colonos nos trabalhos aqui lidos, como as fontes da Inquisição, ou mesmo as que alguns que historiadores julgam problemáticas, como o arquivo oral coletado por Allen F. Isaacman.

Como pôde ser visto, parece um caminho interessante e de múltiplas possibilidades de ramificações.

Recebido em: 19/01/2013  
Aprovado em: 01/03/2013





## **Négritude em questão: das multiplicidades e conceitualizações do movimento por ocasião do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros (1956)**

**Raissa Brescia dos Reis**

Mestranda em História Social da Cultura PPGHIS

Universidade Federal de Minas Gerais

[rah.brescia@gmail.com](mailto:rah.brescia@gmail.com)

**RESUMO:** Este artigo dedica-se a uma análise do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros realizado no ano de 1956 na Sorbonne, em Paris, sob os auspícios da editora *Présence Africaine*, tendo como ponto de partida as construções identitárias perpetradas em nome do movimento da *Négritude*. Reconhecendo a ocasião como palco privilegiado para a verificação das linhas de força que cortam tal movimento num momento pós-guerra e permeiam a instituição de negritudes por alguns dos principais pensadores que estiveram envolvidas em lutas por e pelo *Négritude*, este trabalho propõe um olhar que se volta às fissuras que constituem uma empresa da magnitude que possui a informação de uma identidade una, representante de uma coletividade performada em raça, diante de todas as múltiplas nacionalidades, filiações e afiliações presentes na ocasião.

**PALAVRAS-CHAVE:** História da África, Movimento da *Négritude*, Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros.

**ABSTRACT:** This paper is dedicated to an analysis of the First International Congress of Black Writers and Artists held in 1956 at the Sorbonne, Paris, under the auspices of the publisher house of *Présence Africaine*, from the starting point of the identity constructions perpetrated in the name of *Négritude* movement. Recognizing the occasion as privileged stage for the verification of the power lines that cut such movement at the post-war period and permeate the establishment of negritudes by some of the leading thinkers who have been involved in struggles for and at the *Négritude*, this paper proposes a gaze that turns itself to the fissures that constitute such a huge commitment as the information of an identity representing a human collectivity thought as race even before all the multiple nationalities, affiliations and memberships present on the occasion.

**KEYWORDS:** African History, *Négritude* movement, First International Congress of Black Writers and Artists.

O Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros ocorreu nos dias 19, 20, 21 e 22 de setembro de 1956 no Auditório Descartes, na Sorbonne, em Paris, e foi marcado pela presença de pensadores das colônias e ex-colônias francesas na África e na América e de uma delegação de intelectuais estadunidenses<sup>1</sup>. Herdeiros da primeira geração do *Négritude*,

---

<sup>1</sup> Estavam presentes delegações vindas de 24 países da América (dentre os países americanos listados como representados no congresso está o Brasil, cujo delegado é identificado apenas pelo nome Tibério. Provavelmente se



esses intelectuais haviam conhecido, nas produções da década de 1930, a proclamação e prescrição de uma identidade coletiva informada por conceitos de cultura negro-africana, cuja unidade reivindicada fincava suas raízes em noções raciais acerca do homem negro ou, considerado em sua origem, do homem africano<sup>3</sup>.

O texto aqui desenvolvido procurará trabalhar este evento como um espaço privilegiado de construção e (re)-formulação de discursos que giravam em torno do *Négritude* no pós-Segunda Guerra Mundial<sup>4</sup>. Inscritos e participantes de um Congresso que tinha como objetivo pensar o

---

trata do pintor porto-alegrense, Wilson Tibério, que residia na França no período), África e Ásia (considerando aqui a presença de Cedric Dover, filho de um inglês e uma indiana, listado como representante da Índia). Dentre os países participantes, 13 tiveram delegados que fizeram comunicações ou conferências no evento. Dentre estes últimos, 7 eram países do continente africano (incluindo Madagascar), 5 do continente americano e o outro era Dover. As maiores delegações foram as do Haiti (8), do Senegal (8) e dos EUA (6). As delegações mais participativas, considerando a relação entre o número de representantes e o número de participantes com comunicações, são as da Martinica e de Madagascar, seguidas pelas haitiana e estadunidense (que de resto tiveram uma participação intensa nos debates transcritos), estas duas últimas trazendo antigas tradições de pensamento das identidades das populações negras, principalmente por um viés nacional. Há informações da presença de intelectuais europeus no evento, no entanto, seus nomes e países não se encontram relacionados nas Atas, nem na listagem geral das delegações, nem nos debates transcritos, o que parece sugerir uma tentativa de reforçar a posição coadjuvante da Europa nos trabalhos do evento. Dados retirados de Le I<sup>er</sup> Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs. *Présence Africaine*. revue culturelle du monde noir, Paris, n° 8-9-10, juin-nov. 1956.

<sup>2</sup> Como o texto se dedica a um olhar voltado para o *Négritude*, este movimento é colocado em evidência como um mobilizador central dos delegados reunidos por ocasião do Congresso. No entanto, é preciso acrescentar que esta influência da década de 1930 e seus escritos negritudianos se deu mais fortemente no caso dos escritores e artistas francófonos. Na delegação estadunidense, por exemplo, o diálogo maior se dá com movimentos internos de “dessegregação” (*desegregation*) do negro, como os debates de Booker T. Washington e W. E. B. Du Bois em fins do século XIX, e como a atuação do segundo em conjunto com a National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), fundada em 1909. Ler mais em: BOND, Horace M. Reflections, comparative, on West African Nationalist movement. Le I<sup>er</sup> Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs. *Présence Africaine*. revue culturelle du monde noir, Paris, n. 8-9-10, juin./nov. 1956, p. 133-141; FONTAINE, William. Segregation and desegregation in the United States: a philosophical analysis. Le I<sup>er</sup> Congrès... *Présence Africaine*, p. 154-173; IVY, James. The N.A.A.C.P. as an instrument of social change. Le I<sup>er</sup> Congrès... *Présence Africaine*, p. 330-335. Mesmo no caso francófono, existe a presença de outros movimentos literários/identitários que compõem o cenário com o *Négritude*, inclusive acirrando as dificuldades da enunciação de uma unidade racial mundial, conforme pretendida por alguns expoentes da negritude, uma vez que se inserem em perspectivas nacionais da cultura e valorização da presença negra. Nesse sentido, faz-se relevante o Realismo Maravilhoso, conforme adaptado pelo haitiano J. Alexis e o já célebre movimento indigenista haitiano, visível na pessoa do prof. Jean Price-Mars e lembrado em todas as conferências de delegados haitianos. Cf. ALEXIS, J. Du réalisme merveilleux des Haïtiens. Le I<sup>er</sup> Congrès... *Présence Africaine*, p. 245-271; PRICE-MARS, J. Survivance africaines et dynamisme de la culture noire outre-Atlantique. Le I<sup>er</sup> Congrès... *Présence Africaine*, p. 272-280.

<sup>3</sup> No interior do *Négritude*, o homem negro, mesmo o da diáspora, é considerado como um herdeiro biológico e cultural do homem africano, detentor de uma cultura africana. Para saber mais, ler SENGHOR, Léopold Sédar. O Contributo do homem negro. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*. textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 73-92.

<sup>4</sup> Importante apontar que o evento foi construído a partir dos esforços de Alioune Diop e de sua casa editorial, *Présence Africaine*, inaugurada em 1947 com o intuito de dar ao conhecimento e valorizar a produção de “homens de cultura” negros. A influência da editora e da revista homônima no mundo intelectual negro, e sua posição como aglutinadora de vários artistas e escritores de todo mundo congregados em torno de uma noção de solidariedade racial e do compartilhamento da bandeira de elevação da cultura dos povos negros, é fundamental para a construção de um local de debate como os Primeiro e Segundo Congressos Internacionais de Escritores e Artistas Negros (Paris/1956 e Roma/1959). Para Lilyan Kesteloot (*Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature*. Bruxelles: Université Libre de Bruxelles, 1963, p. 252-272.), a *Présence Africaine* é responsável pela impressão de um



lugar da cultura negra em uma nova ordem mundial, além do papel a ser desempenhado pelos “homens de cultura” na construção deste lugar, esses intelectuais traziam diferentes pressupostos do que seria uma cultura negra, colocando em questão até mesmo a possibilidade de se falar em uma tal unidade, ou se esta deveria ser considerada a partir de suas formas nacionais<sup>5</sup>. E para além do lugar desta num mundo em construção, percebem-se mesmo os embates em torno de uma unidade de interesses e necessidades dos povos negros que se quer proclamar, e as fissuras inerentes a uma empresa de tal magnitude.

Optou-se neste artigo por dialogar e analisar os textos de quatro dos principais pensadores então voltados para as questões apresentadas. A escolha se justifica principalmente pelo já conhecido engajamento, seja pela celebração ou pela discordância, destes pensadores em relação aos conceitos sintetizados pelo termo “négritude”, constituindo grupo rico para o trabalho aqui proposto. Estes são Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Frantz Fanon e Cheikh Anta Diop. A partir de suas comunicações pretende-se uma análise dos embates ou conflitos em torno da construção de planos de ação para o “homem de cultura” negro numa conjuntura de emergência dos movimentos de independência na África, bem como da constituição de representações sobre o que era a própria cultura e o lugar desta nas lutas de emancipação política. Importava não somente a percepção da cultura negra, o homem negro em sua negritude, mas também a inserção ou não dessas preocupações em um cenário maior de radicalização do discurso anticolonialista.

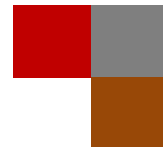
A partir dessa análise, que tem como foco o evento supracitado, este texto pretende ainda traçar uma linha de diálogo com a bibliografia recente acerca do tema da negritude, de forma a matizar algumas conclusões alcançadas diante do movimento, conclusões estas que muitas vezes restringem a amplitude e os significados que carrega o termo “négritude” em nome de conceitualizações e generalizações. Aqui serão discutidos rótulos utilizados para a nomeação dessas práticas e representações de Achille Mbembe, que trabalha o Négritude no campo de um “discurso nativista”<sup>6</sup>, e de Severino Ngoenha, que sugere o termo “nacionalismo cultural”<sup>7</sup>.

---

novo caráter ao *Négritude*. Decerto, esta esteve envolvida no processo de constituição de um novo cenário nos movimentos anticolonialistas no pós-1945.

<sup>5</sup> Conferir os debates do fim do primeiro dia de apresentações, no qual o escritor haitiano J. Alexis se engaja em uma defesa de uma perspectiva nacional para a análise da cultura dos povos negros. O autor se opõe diretamente à comunicação de L. S. Senghor que acabara de ser realizada e na qual, como se verá ainda neste artigo, o poeta senegalês pretende fazer uma análise dos aspectos gerais da cultura e do caráter do povo negro, esteja ele no continente em que estiver. Ler mais em: Débat – 19 septembre à 21h. Le 1<sup>er</sup> Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs. *Présence Africaine*: revue culturelle du monde noir, Paris, n. 8-9-10, juin-nov. 1956, p. 66-83.

<sup>6</sup> MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 23, 2001, 173-209.



Através da análise das comunicações selecionadas, este trabalho argumentará que esta classificação do *Négritude*<sup>8</sup> acaba por mascarar divergências e diferenças que se encontram em choque no entorno da instauração de uma negritude<sup>9</sup>.

O momento de diálogo direto traz à tona essas divergências que permeiam a instituição de uma “personalidade”, um “estilo negro”, e se estabelece como um palco em que se encenam as divisões internas aos movimentos anticolonialistas e independentistas da América e, principalmente, da África. É nesta perspectiva que Manuela Sanches afirma:

Entre as visões de uma negritude mais conservadora ou arcaica, mas também mais conciliadora, como a defendida por Senghor, a denúncia das relações entre colonialismo e racismo, como seria o caso de Césaire e Fanon, as posições mais moderadas dos representantes negros americanos, ou as idiosincrasias de Richard Wright, o encontro evidenciaria rupturas, marcadas já pelo emergir da crise argelina e as formas de luta armada que viriam a ser determinantes para o processo de autodeterminação das então colônias portuguesas.<sup>10</sup>

O pós-Segunda Guerra Mundial revelou-se um momento premente para as independências em solo africano, ocorridas em sua maioria na segunda metade do século XX. Há uma clara modificação das tendências internas aos discursos do *Négritude* e do próprio Pan-africanismo da primeira para a segunda metade dessa centúria. Segundo Kwame Appiah, após os trágicos acontecimentos engendrados pelos fascismos, há a adesão a novas formas de ver o colonialismo e a ação européia no mundo e dentro de seu próprio continente. O autor escreve sobre isso:

A lição que os africanos aprenderam com os nazistas – a rigor, com a Segunda Guerra Mundial como um todo – não foi o perigo do racismo, mas a falsidade da oposição entre uma ‘modernidade’ européia humana e o ‘barbarismo’ do mundo não branco.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> NGOENHA, Severino. *Filosofia Africana: das independências às liberdades*. Maputo: Ed. Paulistas-Africa, 1993, p.7-111.

<sup>8</sup> O uso de *Négritude* e negritude é proposital aqui. A intenção é marcar a diferença entre o movimento pensado como o conjunto de diferentes perspectivas cuja unidade é proclamada pelas classificações citadas e os elementos que são proclamados pelos pensadores em questão como constituintes de um caráter específico do homem, da cultura e da civilização negros.

<sup>9</sup> Nesse sentido, é interessante notar que mesmo Severino Ngoenha afirma que “nos três fundadores do movimento da negritude, delineavam-se três diferentes tendências”. In: NGOENHA, Severino. *Filosofia Africana: das independências às liberdades*, p. 61. Mas, no entanto, prefere adotar a visão a que chama de “senghoriana” para delinear visões gerais de seus interesses e significados: “Se Nkrumah se opunha à negritude, fazia-o de maneira limitada. Aquela especificidade que para Senghor era negra, ele aplicava-a ao mundo africano” In: \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. p.70.

<sup>10</sup> SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 32-33.

<sup>11</sup> APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 24



No interior do mosaico de novos projetos e identidades que formou o mundo pós-1945, inscreveu-se o encontro em questão, e é nesta perspectiva que se procurará situar e dar relevo às diferentes abordagens e negritudes em confronto neste espaço.

Para Césaire, que apresentou o texto *Cultura e Colonização*, a questão premente era dar fim ao processo de desestruturação das culturas colonizadas engendrado pelo processo de colonização. Este seria, em sua essência, um fator de desmantelamento da sociedade subjugada e não um benefício para seu crescimento. Para ele, a cultura dos povos negros não poderia ser abordada sem se dar papel primordial ao colonialismo, “[...] pois todas as culturas negras se desenvolvem no momento actual dentro deste condicionamento particular que é a situação colonial ou semicolonial ou paracolonial”<sup>12</sup>. Incluía, pois, todas as culturas ditas negras, muito embora sejam tratadas aqui no plural, num mesmo qualificante, que está na raiz da palavra “negritude”, baseado na afirmação de uma especificidade cultural ligada a uma noção biológico-racial e histórica.

Nesse sentido, é interessante notar que, apesar de manter o fator biologizante, Césaire afirma:

Interrogámo-nos em particular sobre qual o denominador comum a uma assembleia que une homens tão diversos, como africanos da África negra e norte-americanos, antilhanos e malgaxes. A resposta parece-me evidente: esse denominador comum é a situação colonial.<sup>13</sup>

A essa afirmação, una a proclamação de Césaire sobre a necessidade do fim do colonialismo para o renascimento da cultura negra, estagnada e marcada pelo artificialismo de suas formas elitistas remanescentes e temos a afirmação e reivindicação de um ambiente de livre mudança e transformação como o ideal de uma “cultura viva”. Uma cultura que se confundiria com a cultura popular e só poderia existir como parte de uma sociedade livre:

Sabe-se que é um lugar comum na Europa censurar os movimentos nacionalistas dos países colonizados, apresentando-os como forças obscurantistas que se esforçariam por fazer renascer formas medievais de vida e de pensamento. Mas esquece-se que o poder de superação está em toda civilização viva e que toda civilização está viva quando a sociedade onde ela se exprime é livre.<sup>14</sup>

Nesse trecho se evidencia uma expectativa de reconstrução e renascimento a se concretizar com o fim do colonialismo. A cultura assumia o papel de reconstrutora e renovadora, quando livre, e parte do processo de decadência dos povos colonizados quando mantida sob

<sup>12</sup> CÉSAIRE, Aimé. *Cultura e colonização*. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 254.

<sup>13</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. p. 253.

<sup>14</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 259.





dominação. Diante dos “vastos territórios, de vastas zonas de vazio cultural ou, o que vem a dar no mesmo, de perversão cultural ou de subprodutos culturais”<sup>15</sup>, criados pelo colonialismo, Césaire afirma: “Esta é a situação que nós, homens de cultura negros, temos de ter a coragem de olhar bem de frente”<sup>16</sup>.

Em muitos aspectos, este trabalho de Césaire vai ao encontro dos argumentos de Fanon explicitados em seu texto *Racismo e Cultura*, apresentado no mesmo Congresso. Neste caso, porém, a ênfase da análise sobre a situação das culturas colonizadas recai sobre o racismo. Este é visto por Fanon não como um fenômeno fechado e isolado, mas como “o elemento mais visível, mais quotidiano, para dizermos tudo, em certos momentos, mais grosseiro de uma estrutura dada”<sup>17</sup>, sendo esta estrutura parte de um processo maior de subjugação de uma cultura por outra, a esta externa, e de instituição de uma hierarquização sistematizada. Por meio desse processo tem-se um resultado semelhante ao explicitado por Césaire, no qual “esta cultura, outrora viva e aberta ao futuro, fecha-se, aprisionada no estatuto colonial [...]”<sup>18</sup>. Aqui, assim como na comunicação apresentada anteriormente, desenha-se uma oposição entre cultura sadia, viva, aberta e livre, e cultura dominada, subjugada, artificial e colonizada.

O contato constante com o sistema que engendra e é engendrado por esse processo de hierarquização, e que se baseia na desestruturação da organização social, política e cultural de um povo por outro, que ganha direito sobre o anterior, é o que deflagra, na construção discursiva de Fanon, uma “mumificação” da cultura autóctone. Segundo o martinicano, esta cultura doente

[...] presente e simultaneamente mumificada, depõe contra os seus membros. Com efeito, define-os sem apelo. A mumificação cultural leva a uma mumificação do pensamento individual. É assim que se assiste à implantação dos organismos arcaicos, inertes, que funcionam sob a vigilância do opressor e decalcados caricaturalmente sobre instituições outrora fecundas [...].<sup>19</sup>

E vê-se aqui outra interseção dos dois textos. Há, em ambos, a denúncia de uma cultura exotificada, confinada por uma elite colonial que se institui como sua protetora, prendendo-se a aspectos específicos e isolados. Sem o diálogo com a cultura popular, cai-se num vazio, uma vez que “a característica de uma cultura é ser aberta, percorrida por linhas de força espontâneas,

<sup>15</sup> CÉSAIRE, Aimé. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 270.

<sup>16</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. *Cultura e colonização*. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 270.

<sup>17</sup> FANON, Frantz. *Racismo e cultura*. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 274.

<sup>18</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. p. 274.

<sup>19</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 276.





generosas, fecundas”<sup>20</sup>. E aqui podemos notar como a rotulação do negritude como um “discurso nativista” nos termos da crítica de Achille Mbembe é efetivamente incompleta. Para o autor,

[...] esta corrente de pensamento caracterizou-se por uma tensão estrutural, opondo uma tendência universalizante que afirmava o pertencimento à condição humana (*igualdade*) à outra, particularista, que enfatiza a diferença e a especificidade, frisando não a originalidade, mas o princípio da repetição (a *tradição*) e os valores autóctones.<sup>21</sup>

De certo, a dimensão que Mbembe chama de “universalizante” perpassa todos os textos aqui selecionados e esta, bem como certa crença em uma unidade racial, são, no limite, elementos pressupostos para a realização do evento em questão. No entanto, o segundo ponto da argumentação não parece ser uma unanimidade. A ligação entre cultura autêntica e uma idéia de tradição, tomada aqui como mera repetição, está rechaçada tanto no texto de Césaire, quanto na comunicação de Fanon<sup>22</sup>. Para estes pensadores, a cultura viva, em constante modificação e diálogo equânime com seus pares, opõe-se justamente a esta cultura fragmentada, baseada na repetição vazia de elementos isolados, e é aquela que se pretende construir na África pós-independência e em outros lugares nos quais a cultura se encontra enrijecida pela opressão. Portanto, desenvolvem argumentação que se afasta da que prescreve a classificação de Mbembe, para quem o movimento do *Négritude* promoveria, enquanto “prosa nativista”, uma essencialização da cultura, transformando-a no produto da abstração de alguns poucos membros da elite e de seu discurso de autenticidade ligado à raça negra e ao espaço geográfico da África. Há, pois, uma discrepância entre a descrição generalizante do filósofo e a especificidade da fonte aqui trabalhada. Essa generalização que promove Mbembe se aplica melhor, como veremos, ainda que de forma incompleta e de maneiras diferentes, a outros expoentes desse movimento.

Ainda atento aos efeitos de uma essencialização da cultura, em uma nota de rodapé, Fanon atenta aos perigos aos quais os poucos “intelectuais colonizados” estariam expostos:

Os raros intelectuais colonizados veem, nas universidades, o seu sistema cultural ser-lhes revelado. Acontece até que os sábios dos países colonizadores se entusiasmam por este ou aquele traço específico. Surgem assim os conceitos

<sup>20</sup> FANON, Frantz, p. 276.

<sup>21</sup> MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição, p. 182.

<sup>22</sup> É interessante notar que a idéia de retorno a uma situação anterior à colonização é colocada em cheque pelas duas argumentações. A presença colonizadora seria um elemento de mudança impossível de ser transposto. Apesar disso, no entanto, nenhum dos dois autores desconsidera a importância da manutenção de elementos destas culturas ditas tradicionais. Para Césaire, a escolha sobre os elementos a manter e aqueles a adotar de outras culturas, seja a colonizadora ou não, só poderá ser feita pela própria população no momento em que esta se encontrar livre de dominação e capaz de decidir, a partir de suas próprias necessidades, o que chama de “dialética da necessidade”. Cf. CÉSAIRE, Aimé. Cultura e colonização. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 266-268.



de pureza, ingenuidade, inocência. A vigilância do intelectual tem de redobrar nesta altura.<sup>23</sup>

Esta argumentação possui uma clara correspondência com críticas contemporâneas diretamente referentes à primeira geração do *Négritude*, principalmente em sua versão senhoria, engajada na afirmação da especificidade e essência do que seria uma “alma negra” perene, constituidora de uma visão de mundo específica. Tal argumentação não pode ser deixada de lado no contexto em que foi proferida, num debate organizado em torno de importantes nomes do movimento dos anos de 1930.

Por fim, cabe apontar ainda o caminho que Fanon traça como redenção das culturas “mumificadas”. Este é pautado pela luta de emancipação colonial, processo este que permitiria a constituição de culturas baseadas no encontro, às quais Césaire chama em seu texto de “mestiças”. Para ambos, uma cultura colonial nunca é mestiça, uma vez que se opera não uma apropriação de elementos selecionados, mas a imposição e sobreposição de uma cultura sobre a outra em um cenário assimétrico de forças. Nesse sentido, só com a liberdade, “a cultura espasmada e rígida do ocupante, liberta, oferece-se finalmente à cultura do povo tornado realmente irmão. As duas culturas podem enfrentar-se, enriquecer-se”.<sup>24</sup>

A idéia de um “nacionalismo cultural”, como a propõe Ngoenha, talvez caiba de maneira provisória nos textos trabalhados até agora, mas a sua restrição a esta idéia nos impediria de acessar as críticas feitas por Césaire e Fanon a uma elite colonial que se acredita dona de uma cultura dita “tradicional”, descrita como uma junção vazia de referências a antigos elementos da cultura popular, cuja vitalidade e dinamismo não mais existem e não existirão até que se dê fim à dominação colonial. Na medida em que o autor moçambicano adota conceitos senhoriais para forjar essa nomenclatura, torna-se complicado adentrar profundamente outras argumentações que pretendem forjar culturas nacionais independentes, mas não se baseiam na afirmação e preservação de sua necessária unidade, como as aqui apresentadas<sup>25</sup>.

Ao contrário desses trabalhos, que consideraram premente falar do colonialismo para dizer das culturas negras, o discurso apresentado pelo célebre Léopold Senghor, parte do

<sup>23</sup> FANON, Frantz. Racismo e cultura. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 281.

<sup>24</sup> Nesse momento é que o povo antes dominado é capaz de selecionar os elementos a manter e aqueles nos quais modernizar-se. In: FANON, Frantz. Racismo e cultura. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem*, p. 284.

<sup>25</sup> Nesse sentido, interessa que Ngoenha, no texto aqui trabalhado, trate o discurso de Frantz Fanon antes de sua participação na guerra de independência da Argélia como o de um apóstolo do *Négritude* e restrinja as suas divergências ao momento de radicalização de seu pensamento, quando vemos aqui que sua negritude nunca foi a repetição do credo senhoriais: “com efeito, a experiência argelina transformou Fanon de apóstolo e assertor da negritude, num dos seus maiores críticos e acusadores”. NGOENHA, Severino. *Filosofia Africana: das independências às liberdades*, p.74.



pressuposto de que “[...] a chama não se extinguiu, a semente está ainda em nossos corpos e corações feridos, para possibilitar nosso renascimento hoje”<sup>26</sup>. A estratégia argumentativa do autor passa por expor o que ele chama de uma “fisiopsicologia do negro”, da qual decorre no texto uma cosmogonia do africano, a descrição de um modo de ver o mundo que funda uma vida social, sendo partes desta a literatura e a arte. O artigo percorre lentamente e com exemplos mundiais o forjar-se dessa que seria a cultura negra. Parece ter um ponto de partida semelhante ao de Fanon e Césaire, mas, no entanto, em Senghor, a ordem se inverte e, se somente um povo livre constrói uma cultura sadia para aqueles, para este a liberdade cultural é condição para a liberdade política:

Mas este renascimento será a obra não tanto dos políticos como dos escritores e artistas negros. *A experiência provou que a liberdade cultural é uma condição essencial da liberdade política.* [...] Isso significa que se os escritores e artistas negros da atualidade querem terminar a obra no espírito de Bandung devem ir à escola na África negra. (Grifo nosso).<sup>27</sup>

Ao longo do texto nota-se, então, que Senghor instaura culturas negras pungentes, mesmo sob o julgo colonial. A frase acima citada demonstra a maneira pela qual a África se torna um guia, um lugar que teria tirado da decadência a arte europeia, trazendo em sua “fisiopsicologia” o traço da capacidade da transcendência, do abandono de si no momento de compreensão e constituição de conhecimento do mundo. Uma cognição que não falseia nem mascara, mas essencializa. A afirmação da importância da cultura africana passa necessariamente, em Senghor, pela afirmação de sua peculiaridade. Não há decadência da cultura negra em seu texto. O que assistimos página à página é a afirmação e a prescrição de uma cultura fortalecida e dominante na vida do africano. Desfilam exemplos de todo o continente, dotando o discurso de um valor de unidade que ecoa os primeiros anos do *Négritude* e seus diálogos com antropólogos e etnólogos como Leo Frobenius.

Nesse sentido, não há, como em Fanon, a necessidade de uma luta pela independência que funde as bases de uma sociedade política livre e, principalmente, de um povo ativo e seguro de seu papel como fomentador de uma cultura realmente viva e nacional. A cultura e a capacidade criativa e cognitiva seriam traços constantes e ganhariam especificidade no interior da própria negritude senghoriana, presente em todos os povos e culturas negras, mesmo diante da dominação política. É nesse sentido que Ngoenha pode afirmar que a negritude se assemelha a um “nacionalismo cultural” e que esta é “anterior à chegada dos brancos”, tendo esses homens

<sup>26</sup> SENGHOR, Léopold Sédar. El espíritu de la civilización, o las leyes de la cultura africana negra. IN: KOHN, Hans; SOKOLSKY, Wallace. *El nacionalismo africano en el siglo XX*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1968, p. 191.

<sup>27</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 192.



negros apenas tomado “[sua] consciência mais aguda, depois do impacto com a civilização ocidental”<sup>28</sup>. Ao fazer isso, o autor dialoga diretamente com as posições de Senghor, sem levar em consideração a premência que a liberdade política tem sobre a cultural em outros autores da negritude, como Césaire e Fanon, e até mesmo em Diop.

Seguindo seu argumento, Senghor pode afirmar, por fim, que o homem negro traz em si, em sua alma, em sua personalidade, e nas reflexões culturais e sociais desta, a chave para o “ato de conhecimento como um ‘acordo de conciliação’ com o mundo, a consciência simultânea e a criação do mundo em sua unidade indivisível”<sup>29</sup>. Portanto, se mostra mais relevante a vocação do homem negro para efetuar a realização de um mundo conciliado do que sua luta contra o jugo do colonialismo. Ao ressaltar a dimensão conciliadora que faria parte da negritude, Senghor demonstra o ponto de partida de opções políticas que mais tarde seriam alvos de críticas de figuras como Césaire, e mobilizadas por oposições políticas e intelectuais como a do próprio Cheikh Anta Diop.

Este será o último pensador a ser tratado aqui. Já no início de sua comunicação o autor endereça críticas à negritude de Senghor. Segundo Anta Diop:

Em geral, os escritores partem de *considerações artísticas* ao determinar o que a humanidade deve ao mundo negro em seu lento progresso através dos tempos. Esta é uma maneira de limitar de entrada o problema, *de reduzi-lo somente ao campo do sentimento*. [...] [A]titude inconscientemente parcial. (Grifo nosso).<sup>30</sup>

Temos aqui elementos de uma crítica semelhante à desferida por Fanon. Mas, em Diop o temor expresso de que o campo fosse reduzido ao sentimento, deixa-nos mais claro o diálogo com a negritude senghoriana. Remete-nos à conhecida frase escrita por Senghor em 1939 no texto *O Contributo do Homem Negro*: “a emoção é negra como a razão helena”<sup>31</sup>. Portanto, Diop já inicia suas explanações se colocando em um lugar de oposição. E após a exposição deste incômodo diante do contributo do homem negro ressaltado em Senghor, referindo-se a sua obra publicada em 1955, *Nations Nègres et Culture*, afirma ter buscado dar conta desta presença negra mais ampla a partir do estudo do passado do mundo africano.

<sup>28</sup> NGOENHA, Severino. *Filosofia Africana: das independências às liberdades*, p. 66.

<sup>29</sup> SENGHOR, Léopold Sédar. *El espíritu de la civilización, o las leyes de la cultura africana negra*, p. 207.

<sup>30</sup> DIOP, Cheikh Anta. *Contribuciones culturales de África y sus perspectivas*. IN: KOHN, Hans; SOKOLSKY, Wallace. *El nacionalismo africano en el siglo XX*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1968, p. 174.

<sup>31</sup> SENGHOR, Léopold Sédar. *O Contributo do homem negro*. IN: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malbas que os impérios tecem*, p. 75. Esta é muitas vezes referida como uma frase emblemática do Négritude. Retirada de seu contexto e tomada como emblema do movimento, a frase é subsídio de grande parte das críticas a este endereçadas. Em 1956, isso se demonstra na preocupação de Senghor em afirmar que “o negro, por tradição, não está desprovido de razão, como se supõe que disse.” Cf. SENGHOR, Léopold Sédar. *El espíritu de la civilización, o las leyes de la cultura africana negra*, p. 192.



O passado que Anta Diop aclama em 1955 e ao longo de toda sua vida acadêmica é o Egito Negro. Pautando-se na afirmação da cor da pele dos antigos faraós, o historiador senegalês afirma o Egito Antigo como berço da civilização negra. Daí decorre que

[...] na medida em que o Egito foi, sem discussão, o grande iniciador do mundo mediterrâneo, esta contribuição existe nos campos da ciência, da arquitetura, da filosofia, da música, da religião, da literatura, da arte e da vida social, etc...<sup>32</sup>

A partir da afirmação desse passado unificador o autor procura produzir um futuro único para a África negra. O seu texto é, em oposição aos outros, menos um diagnóstico das culturas negras e mais um plano de ação imediato para a construção de um ideal concreto e tangível, a saber, “um Estado multinacional que abarque a totalidade do continente”<sup>33</sup>. Para isso, a abordagem que Diop dá ao tema da cultura ganha uma dimensão prática e utilitária. É interessante fomentar a construção de uma cultura continental ou dar relevo a suas dimensões continentais já existentes, uma vez que isso será decisivo para a construção de um Estado seguro e estável. A cultura viva e livre dos outros expoentes dá lugar em seu texto a uma cultura a ser moldada e construída para o fim pretendido. Nesse sentido, afirma:

*Por certo, no curso desta luta, as armas culturais são desde agora necessárias; ninguém pode prescindir delas. Por isso há que forjar-las simultaneamente dentro da estrutura da nossa luta pela independência nacional. (Grifo nosso).<sup>34</sup>*

Essa negritude armada de Diop bate de frente com os ideais de uma cultura a ser deixada livre e popular. Em seu texto, as elites são mais importantes na medida em que devem gerir e operar a construção dessa cultura útil ao fim maior do Estado multinacional. Escritores e artistas são inclusive dispensáveis caso estes não produzam armas para o arsenal cultural africano. E mesmo assim a cultura permanece subalterna a uma revolução política e só interessa como mecanismo para garantir sua efetividade e estabilidade interna. Ao defender a importância da adoção de uma língua comum nativa africana para sua empresa, o autor chega a afirmar “que não era o mesmo impor ao povo um idioma nativo ou um estrangeiro”<sup>35</sup>, considerando que o fim nobre saberia compensar os meios agressivos.

Nesse sentido, nesse texto, Diop se coloca ainda em uma outra linha de pensamento da negritude. A pensa como parte de uma essência do homem negro e da África, como lugar autêntico deste homem e da coletividade que este representa, promovendo o que prevê Mbembe

---

<sup>32</sup> DIOP, Cheikh Anta. Contribuciones culturales de África y sus perspectivas, p. 176.

<sup>33</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 179.

<sup>34</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 179.

<sup>35</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 180.



como “uma quase equivalência [...] entre raça e geografia”<sup>36</sup> quando toma o fato de se ter a pele negra como um elemento de afirmação de pertença ao continente e à identidade negra, como no caso dos faraós do Egito Antigo. Ao mesmo tempo, no entanto, trata essa pertença em sua multiplicidade ao tratar a cultura como uma arma de manutenção da unidade política que preconiza para a África. Aqui, a unidade política, tomando pragmaticamente a cultura, ou a aculturação, como um instrumento de construção de uma nação coesa, demonstra que o autor reconhece os limites efetivos e práticos da solidariedade de raça ou do suposto compartilhamento de uma essência cultural.

Nota-se, portanto, a existência de linhas visíveis de embates pela instauração de futuros, mas também de passados, que cortam os textos deste Congresso. Existem sob uma mesma denominação de cultura e civilização negra diferentes conformações e projetos de afirmação identitária que mobilizam discursos sobre o passado e informam planos de construção de um futuro à altura das promessas e esperanças de emancipação, libertação e crescimento econômico, bem como de inserção equânime e real em um universalismo ou em relações internacionais. Era um momento em que estavam sobre a mesa proposições e escolhas a serem feitas, em que os caminhos tomados ou não pelos homens em suas políticas e representações acerca dos movimentos anticoloniais ou de afirmação cultural de uma coletividade dita negra ainda se trilhavam lentamente, curva após curva.

Portanto, separados pelos interesses e pelas visões do passado e projeções do futuro que informam, esses textos aqui apresentados compartilham os elementos que os colocam como parte das representações que incluem no jogo de forças do colonialismo e seus significados aquela parcela de sujeitos marcados pela alcunha de colonizados. Constituem textos a serem lidos não apenas por uma população que procuram representar, mas também, e em alguns casos principalmente, pelo outro lado desse campo de batalhas, o colonizador. Nessa perspectiva, esses textos podem ser considerados, nas palavras de Mary Louise Pratt, como parte de uma “auto-etnografia”, entendida como “as instâncias nas quais os indivíduos das colônias empreendem a representação de si mesmos de forma comprometida com os termos do colonizador”<sup>37</sup>.

Menos do que tentar classificar esse movimento por meio de alcunhas que procuram dar em algumas palavras a tonalidade de significados que mesmo em muitas páginas ainda se encontram mal delineados, como o fazem Severino Ngoenha e Achille Mbembe nos textos aqui tratados, esse conceito nos permite dar o tom de uma classificação com maior espaço para o

<sup>36</sup> MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição, p. 185.

<sup>37</sup> PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999, p. 33.





entendimento do movimento em sua historicidade. Ainda que se trate de um conceito provisório e talvez amplo demais, uma vez que foi criado pela autora para trabalhar com relatos dos séculos XVI e XVII, o trabalho com ele, por meio de uma apropriação parcial, nos permitirá contemplar as multiplicidades, sem deixar de tratar as dimensões que unem esses discursos nada ingênuos ou desinteressados.

Assim atenta-se aos debates e diálogos possíveis no interior do *Négritude*, para os quais o Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros foi palco importante. Pensando esse movimento em sua historicidade, no momento em que se construía, fissurava-se e assumia novas amplitudes, poder-se-á restituir-lhe a relevância no palco da história. O fenômeno se desenha aos olhos como um espaço de embate e debate das perspectivas que tomariam ou não lugar privilegiado na composição de uma identidade negra. Tem-se não um movimento estagnado e desatrelado às independências, como muitas vezes se afirma, mas um campo aberto para a instituição de expectativas, metas e meios, e de projetos que podiam ter como fim último e aglutinador a instauração de um lugar de representação da colonização e da colônia através dos instrumentos do colonizador, agora dominados e utilizados pelos colonizados.

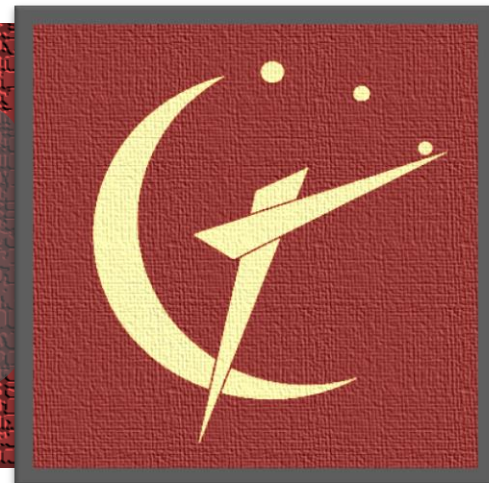
Recebido em: 02/01/2013

Aprovado em: 29/03/2013

---

*Artigos:*

Tema Livre



---

*Autores:*

**Arilson dos Santos Gomes**

**Carlos Eduardo de Medeiros Gama**

**Gustavo Coura Guimarães**

**Lidiana Justo da Costa**

**Liliane Gonçalves de Souza Carrijo**

**Luciano dos Santos**

**Mariana de Moraes Silveira**

**Radamés Vieira Nunes**

**Warley Alves Gomes**



# Família escrava no Brasil: um debate historiográfico

**Amanda Rodrigues de Miranda**

Estudante de Graduação do curso de História  
Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)

[amandarm21@gmail.com](mailto:amandarm21@gmail.com)

**RESUMO:** Este artigo refere-se ao estudo sobre a formação de famílias entre os escravos africanos e seus descendentes que viveram na colônia e no Império brasileiro, entre os séculos XVIII e XIX. Utilizando como fonte para este estudo os discursos contidos em alguns textos da crônica colonial e em manuais de administração de propriedades e escravos. Tais textos visavam auxiliar no gerenciamento das propriedades de terra e das escravarias rurais.

**PALAVRAS-CHAVE:** História do Brasil, Escravidão, Família.

**ABSTRACT:** This paper refers to the study on the formation of families among african slaves and their descendants who lived in the brazilian colony and Empire, between the XVIII and XIX centuries. The sources for this study were the speeches contained in some texts from the colonial chronicle and in slaves and properties administration manuals. Such texts sought to help on the management of land and rural slaveries.

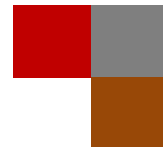
**KEYWORDS:** History of Brazil, Slavery, Family.

## Introdução

O presente artigo visa contribuir para o debate historiográfico acerca da família escrava no Brasil. Apresentamos resultados preliminares de uma pesquisa de Iniciação Científica PIBIC/CNPq com duração de dois anos, em que se realizou, numa primeira etapa, um debate historiográfico, utilizando como fonte os escritos de autores que dissertaram sobre a família nuclear cativa. Observamos algumas divergências entre estes escritos, principalmente quando consideradas as fontes utilizadas por cada autor. Os argumentos utilizados pelos autores que não vislumbravam a possibilidade de haver núcleo familiar formado pelos escravos africanos serviram muitas vezes de incentivo para novos estudos sobre a família cativa, com o intuito de comprovar sua existência e formas. A segunda etapa da pesquisa concentrou-se na investigação de vestígios desses núcleos familiares entre os séculos XVIII e XIX nos discursos contidos em alguns textos da crônica colonial e em manuais de administração de propriedades e escravos. Tais textos visavam auxiliar no gerenciamento das propriedades de terra e das escravarias rurais.

## Debate historiográfico sobre o tema da família escrava no Brasil

A possibilidade da existência de um núcleo familiar entre os escravos africanos e seus descendentes que viviam no Brasil, ou mesmo entre aqueles que aqui nasceram, é ainda um tema



muito discutido na historiografia brasileira. As divergências observadas entre historiadores que se dedicaram ao tema da escravidão ocorrem principalmente pela negação da existência de tal estrutura familiar, baseando-se em diferentes argumentos. De outro lado, a historiografia traz autores que refutam tais ideias, que se dedicaram a estudar o tema da família escrava sustentando suas assertivas principalmente em dados demográficos, que revelam uniões ou casamentos entre os cativos com a geração de filhos, muitas vezes numerosos, vivendo em lugares reservados.

No escritos de alguns autores como o de Queiroz<sup>1</sup> por exemplo, notou-se que o foco não foi o tema da família escrava, mas do escravismo em geral. O estudo, porém, considerou muitos fatores que dificultariam as uniões cativas, principalmente a posição dos senhores de escravos, que, segundo a autora, eram contrários ao casamento de cativos e não se preocupavam em mantê-los unidos, pois vendiam os membros de uma mesma família separadamente.

Neste aspecto, o estudo de Florentino e Góes<sup>2</sup> nos mostra que, por considerarem que a família é responsável pela paz nas senzalas, referem-se de forma positiva aos senhores de escravos, que muitas vezes viam vantagem em possibilitar o casamento e a constituição familiar do negro se isso fosse resultar na paz entre eles. Assim como Slenes<sup>3</sup>, que em seus estudos sobre família escrava em Campinas trata a visão do senhor em relação ao casamento escravo, “os senhores médios e grandes de Campinas não só olhavam com favor, mas incentivavam o casamento religioso de seus escravos”<sup>4</sup>.

Outra importante autora da historiografia que também contribui, assim como Slenes e Florentino e Góes, para as evidências sobre a existência do núcleo familiar cativo é Hebe Maria Mattos de Castro<sup>5</sup>. É possível perceber em seu postulado que o levantamento de inventários *post-mortem* em algumas regiões, como Campos, Capivari e Recôncavo da Guanabara, na Baixada Fluminense, traz evidências da formação familiar cativa.

Claro que os autores citados se valeram de fontes documentais diferenciadas para o tratamento do tema sobre escravidão e família escrava. Queiroz utiliza fontes legislativas, principalmente leis emancipadoras em São Paulo durante o século XIX, para tratar a questão

---

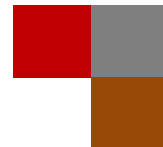
<sup>1</sup> QUEIROZ, Suely Robles Reis de. *Escravidão Negra em São Paulo*. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1977. e \_\_\_\_\_. *Escravidão negra em debate*. In: FREITAS, Marcos Cezar de. (Org). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998, p.114.

<sup>2</sup> FLORENTINO, M. e GÓES, J.R. *A Paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*, Rio de Janeiro, 1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

<sup>3</sup> SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na família escrava, Brasil sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

<sup>4</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p.93.

<sup>5</sup> CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista: Brasil século XIX*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1998, p. 61-80.



escravista, diferentemente de Florentino e Góes, Slenes e Mattos, que utilizaram fontes de cunho demográfico.

Utilizando-se também de fontes como relatos de viajantes para justificar a impossibilidade da família cativa, Queiroz procura demonstrar que não consta muitas vezes nos registros destes, citações referentes à família escrava. Neste aspecto, Slenes, em seu estudo, analisa criticamente essa fonte, demonstrando não ser possível basear-se somente nesta fonte para procurar indícios desse núcleo familiar porque os viajantes muitas vezes não procuraram investigar essa relação parental do negro escravo, preocupando-se em descrever outros aspectos da cultura brasileira, suas riquezas naturais, entre outros.

O que Queiroz pontuou e o que também tratou Mattoso<sup>6</sup> refere-se principalmente a vida sexual do negro, que resultaria nas imposições à constituição familiar, como, por exemplo, a falta de privacidade nas senzalas, a predominância do escravo do sexo masculino ou a prática do aborto entre as cativas, entre outros fatores.

Na outra perspectiva do debate, estão se desenvolvendo em várias regiões do Brasil projetos de pesquisa que visam estudar a formação da família escrava e que contribuem para demonstrar a existência de núcleos familiares formados por negros cativos. Foram lidos alguns estudos, que a época ainda estava em andamento, de pesquisadores da região Nordeste<sup>7</sup>, Sudeste<sup>8</sup>, entre outras, principalmente se valendo de fontes da demografia que demonstraram a existência de laços afetivos formado pelos cativos nessas regiões.

Na segundo etapa do projeto, de forma a contribuir com o debate, foram utilizados como fontes: textos religiosos, manuais administrativos, discursos políticos e a obra de um viajante, para buscar indícios da formação familiar cativa no Brasil entre os séculos XVIII e XIX, os quais serão descritos a seguir.

### **Textos religiosos**

---

<sup>6</sup> MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Ser Escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2003, p. 124 e seguintes.

<sup>7</sup> O estudo de: FERREIRA, Claudia Regina Rezende. *Laços Familiares entre escravos no Rio Grande do Norte*. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. (Pesquisa desenvolvida no mestrado em História ainda em andamento pelo PPGH-UFRN). A autora analisa a formação familiar cativa na freguesia de Nossa Senhora da Apresentação no século XVIII, na cidade de Natal, utiliza como fonte assentos de batismo e casamento, onde foi possível verificar grande quantidade de uniões entre os escravos.

<sup>8</sup> GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro, PINTO, Fabio Carlos Vieira, MALAQUIAS, Carlos de Oliveira. Famílias escravas em Minas Gerais nos inventários e registros de casamento o caso de São José do Rio das Mortes, 1743-1850. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 23, n. 37, p.184-207, jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/vh/v23n37/v23n37a11.pdf>>. Acesso em: 25 set 2012.

Os autores pautam nesse estudo principalmente no que se refere às relações existentes entre os cativos, a escolha dos cônjuges, entre outras, na freguesia de São José do Rio das Mortes em Minas Gerais.



Analizados textos escritos por Jesuítas, o de Jorge Benci<sup>9</sup> pretendia ensinar ou demonstrar aos senhores como estes deveriam tratar seus escravos. No discurso de Benci<sup>10</sup>, esse tratamento é intitulado de “obrigações dos senhores para com os servos”. Essas obrigações eram em relação ao sustento, vestimenta e cuidado nas enfermidades dos escravos. Também cabia ao senhor a obrigação de ensinar a doutrina cristã e corrigir seus escravos com o uso de castigos.

Acerca do matrimônio, defendia que o senhor deveria permiti-lo entre seus escravos, sendo direito dos livres e dos cativos casarem-se e multiplicarem sua espécie: “É o estado do matrimônio tão livre ainda aos cativos, que não há poder na terra (diz o doutíssimo Padre Sanchez) que lho possa impedir”<sup>11</sup>. Escreveu aos senhores sobre a importância de conceder e não proibir o matrimônio entre os cativos porque considerava que, desta forma, evitaria o pecado entre os mesmos: “Pergunto: para que foi instituído o Santo Matrimônio? Não só para a propagação do gênero humano, senão também (diz o mesmo Sanchez já citado) para remédio da concupiscência e para evitar pecados”<sup>12</sup>.

Assim como nos textos de Antonil e Ribeiro Rocha, como veremos adiante, o de Benci também trazia a preocupação em falar aos senhores sobre a permissão para que seus escravos se casassem na Igreja, não dificultando o matrimônio entre eles. Essa preocupação remete também a uma forma de se evitar o “pecado”, e pode ser entendida como referente às uniões consensuais, que eram muitas vezes autorizadas pelos senhores, ou mesmo de tentar evitar relações com parceiros/as de diferentes condições sociais.

O discurso também se direciona ao senhor quando trata da separação entre os escravos depois de casados:

E não devendo os senhores impedir o matrimônio aos servos, também lhes não devem impedir o uso dele depois de casados apartando o marido da mulher e deixando a um em casa, e mandando vender ou viver o outro em partes tão remotas, que não possam fazer vida conjugal [...].<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (1700). São Paulo: Grijalbo, 1977.

<sup>10</sup> Jesuíta italiano radicado de longa data no Brasil. Seu livro foi redigido na Bahia por volta de 1700 e impresso em Roma em 1705. Mais informações sobre Benci podem ser vistas em MARQUESE, Rafael de Bivar. *Administração e escravidão: ideias sobre a gestão da agricultura escravista brasileira*. São Paulo: Hucitec, 2010, p. 79.

<sup>11</sup> BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (1700), p. 2. Benci faz referência ao padre jesuíta Tomás Sanchez, nascido em Córdoba, Espanha, em 1550 e falecido em 1610 em Granada, Espanha. Sanchez foi um teólogo, moralista e canonista espanhol, exercendo o cargo de professor de Teologia Moral e Direito Canônico em vários colégios. Escreveu um substancial trabalho sobre o matrimônio, procurando responder às questões e controvérsias da época. Deixou escrito o *Opus Morale*, publicado postumamente. Informações disponíveis em <<http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/t.html>>. Acesso em: 18 jan. 2012.

<sup>12</sup> \_\_\_\_\_. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (1700), p.102

<sup>13</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. p.103.





Neste ponto, Benci afirmava que somente a Igreja poderia separar os escravos casados, sendo inaceitáveis estas separações por vontade dos senhores.

Alguns estudiosos da família escrava que utilizaram fontes demográficas, como Robert Slenes, verificaram que em muitos plantéis de Campinas – estado de São Paulo – principalmente nos grandes e médios, os senhores não separavam os membros da família cativa, casais e filhos. Quando vendiam ou separavam os que tinham família, os senhores corriam o risco destes fugirem para voltarem aos seus entes. Ao verificar essa forma de agir dos escravos, Slenes faz a seguinte observação:

[...] esta disposição dos escravos de agir – entre outras coisas, de ‘bater com os calcanhares’ contra o patrimônio do senhor – que fez com que um senhor na região de Campinas declarasse freqüentemente, referindo-se aos jovens escravos, ‘é preciso casar esse negro e dar-lhe um pedaço de terra para assentar a vida e tomar juízo’.<sup>14</sup>

Pode-se entender que a intenção do senhor de manter o cativo preso à posse, o casamento e a formação de uma família, juntamente com um pedaço de terra para seu próprio cultivo, resultaria numa forma de evitar fugas. Slenes, porém, considera que é um erro transformar a família escrava em condição para a manutenção e domínio dos senhores: “[...] fazer isso seria negar os pressupostos que até agora têm guiado ambos os lados do debate sobre família escrava. A ‘família’ é importante para a transmissão e reinterpretação cultural e da experiência entre as gerações”<sup>15</sup>.

Pela leitura de *Economia cristã*, pode-se inferir que havia uma manifestação da Igreja, endereçada aos senhores, contrária a que estes separassem os escravos que viviam em família, com o argumento de que tal atitude seria um pecado e iria contra o direito divino. Só a Igreja tinha o direito de separar as uniões se fosse essa a vontade dos escravos.

A proibição aos senhores de separarem por venda ou outros motivos os cativos que constituíam famílias somente seria legalizada em 1871, com a Lei do Ventre: “Art. 4º, onde se diz: § 7.º - Em qualquer caso de alienação ou transmissão de escravos, é proibido, sob pena de nullidade, separar os conjuges e os filhos menores de 12 annos do pai ou mãe”<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor*, p.111.

<sup>15</sup> \_\_\_\_\_, p.114.

<sup>16</sup> LEI do Ventre Livre. Disponível em:

<<http://www.camara.gov.br/internet/infdoc/conteudo/colecoes/legislacao/legimpcd-06/leis1871/pdf17.pdf#page=6>> Acesso em: 03 nov. 2012.



Além dos processos econômicos na colônia, a obra de Antonil<sup>17</sup> traz também uma análise do sistema escravista nesse período. O autor<sup>18</sup> ressalta a predominância da mão de obra de escravos africanos nos engenhos do Brasil descrevendo as obrigações que o senhor deveria ter para com seus escravos. Sobre os casamentos entre estes, o autor escreve:

Opõem-se alguns senhores aos casamentos dos escravos, e escravas, e não somente não fazem caso dos seus amancebamentos, mas quase claramente os consentem, e lhes dão princípio, dizendo: Tu fulano a seu tempo casarás com fulana: e daí por diante os deixam conversar entre si, como se já fossem recebidos por marido, e mulher [...].<sup>19</sup>

Para formalizar seu casamento na Igreja o escravo precisava do consentimento do senhor, que muitas vezes não o permitia. Mas isso não significava a ausência, no cativo, dos laços entre os cativos e nem a proibição desses laços por parte do senhor. A situação escapava das regras de uma sociedade cristã que criticava as uniões consensuais. No texto de Antonil, verifica-se que estas ocorriam com a permissão dos senhores, mas não eram aceitas pelos religiosos, que pregavam a formalização desses laços.

No *Etiópe resgatado...*,<sup>20</sup> do padre Manuel Ribeiro Rocha<sup>21</sup>, é possível perceber a preocupação do padre em doutrinar os proprietários e os escravos africanos no catolicismo, valendo-se algumas vezes de passagens bíblicas para comprovar as obrigações cabíveis aos senhores frente ao(s) seu(s) escravo(s) e do escravo perante seu senhor.

No que se refere ao tratamento dado sobre a formação familiar cativa, o autor direciona seu discurso a instruir os possuidores e os escravos nos bons costumes, ou seja, mostrar que os habitantes do Brasil deveriam seguir as leis divinas, obedecer aos sacramentos da Igreja Católica e viver como cristãos seguindo as normas da Igreja. Nesse sentido fica evidente a importância dada

---

<sup>17</sup> ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1982.

<sup>18</sup> João Antonil (João Antônio Andreoni, S.J.), nascido em 8 de fevereiro de 1649 em Luca, na Toscana, entrou para a Companhia de Jesus a 20 de maio de 1667. Chegou ao Brasil, a convite do padre Antônio Vieira, aos 32 anos de idade, na qualidade de visitador de sua Ordem. Na Bahia, onde faleceu aos sessenta e sete anos, a 13 de março de 1716, exerceu os cargos de reitor do Colégio dos Jesuítas e Provincial do Brasil. Informações sobre Antonil constam na *Nota Bibliográfica de Cultura e opulência do Brasil*. Escrita por Fernando Sales, p.11.

<sup>19</sup> ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*, p. 90.

<sup>20</sup> ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado* (1758). Campinas: IFCH/Unicamp, 1991. *Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*, v.21. (1ª ed.: Lisboa: Of. Patriarchal de Francisco Luiz Ameno, 1758).

<sup>21</sup> Informações sobre ROCHA, Manuel Ribeiro, escritas por Paulo Suess na introdução de: *Etiópe resgatado...*, onde consta que a obra foi escrita na Bahia pelo sacerdote e advogado português Manoel Ribeiro Rocha. Suess escreve que “até hoje, sabe-se pouco sobre o autor do *Etiópe resgatado*. O frontispício original do livro declara Manoel Ribeiro Rocha natural de Lisboa, formado bacharel na Universidade de Coimbra, morador da cidade da Bahia, onde atuava como advogado.” Ver ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado: discurso Teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758*. Introdução crítica de Paulo Suess. Petrópolis; Vozes; São Paulo: CEHILA, 1992.



pelo padre à formalização dos laços afetivos entre os cativos e o respeito ao casamento entre os mesmos por parte dos senhores.

Ribeiro Rocha escreveu sobre a importância de manter juntos os escravos casados, não os separando pela venda ou mudança do proprietário para longe, distanciando os escravos que formalizassem seus matrimônios:

Conforme o direito Divino e humano, os escravos e escravas podem casar com outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores lhes não podem impedir o Matrimônio, [...] nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro, por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento, o não possa seguir [...].<sup>22</sup>

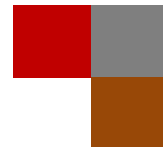
Mesmo se tratando de um discurso teológico no qual se percebem os interesses dos sacerdotes católicos na constituição de uma sociedade pautada pelos moldes cristãos, é importante considerar as instruções dirigidas aos proprietários sobre o casamento entre os cativos. Prezando por sua manutenção, evitando a venda e a distância; demonstrando uma forma de evitar as uniões consensuais, não aceitas pela Igreja Católica, e a necessidade de formalizar as uniões perante um padre, já que sem o consentimento do senhor os cativos não poderiam fazê-lo. Além da formalidade nas uniões, vislumbra-se que, mesmo em cativeiro, ocorriam entre os escravos manifestações afetivas e relações parentais – indício claro de formação de famílias entre os cativos inseridos em um discurso que, a rigor, não dava centralidade a essa temática.

Para o tema aqui proposto, as obras citadas foram relevantes. Isso porque, ao escreverem sobre os escravos africanos e seus descendentes na época colonial, todos trataram do casamento entre os cativos, e o tratamento dado ao tema é praticamente o mesmo nos três textos setecentistas. Mostra-se o incentivo aos senhores em casarem seus escravos e a preocupação em mostrar a esses senhores que não proibissem nem impedissem o casamento e a formação familiar entre os cativos, não sendo aceita também a separação dessas famílias ou dos casais por motivo de venda.

Dessa forma, pode-se entender que os escravos que viviam na América portuguesa no século XVIII tinham a possibilidade de formarem famílias e de estabelecerem laços afetivos. Ainda que houvesse muitas adversidades inerentes ao sistema escravista, não foi de todo negado aos cativos que vivessem com um parceiro(a) e que formassem famílias. Caso contrário, não faria sentido haver, nesses discursos, o aconselhamento aos senhores para não proibirem os casamentos.

---

<sup>22</sup> \_\_\_\_\_. *Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado* (1758), p. 131.



Os religiosos aqui citados não se posicionaram contrários à escravização dos africanos no Brasil. Não há indícios, em seus textos, de defesa do fim da mão de obra cativa na América: os religiosos apenas buscaram escrever sobre as obrigações que os senhores no Brasil deveriam ter com seus escravos. Nessas obrigações estavam incluso o oferecimento correto de alimento, vestimenta e educação religiosa ao cativo. Também se manifestaram em relação ao castigo e ao trabalho do escravo, porém não se mostraram contrários a essas atitudes.

Com efeito, procuravam minimizar o sofrimento do cativo, mas não acabar com o cativo; mostravam-se contrários ao excesso e não ao castigo; direcionavam seus discursos para o cuidado com o escravo e não ao fim da escravidão. Não eram, portanto, como algumas vezes se escreveu, abolicionistas ou precursores do abolicionismo.

Emília Viotti<sup>23</sup>, por exemplo, tratou o discurso de Ribeiro Rocha, no *Etiópe resgatado...*, como manifestação contrária à escravidão africana, sendo considerada, pela autora, uma obra precursora do abolicionismo, “argumentando contra o tráfico, acusando-o de ilegítimo, e chegando mesmo a considerar que os escravos deveriam ser libertados mediante resgate, por pagamento em dinheiro ou através da prestação de vinte anos de serviço”<sup>24</sup>.

O que se encontrou nos discursos religiosos do começo do século XVIII foram críticas à forma que os africanos eram tratados pelos seus senhores e não uma campanha pela abolição da escravidão. Procuravam, em seus textos, melhorar a situação dos negros em cativo, com indicações aos senhores nas obrigações que deveriam ter com seus escravos. A mão de obra cativa era essencial para a economia agrícola brasileira e seria utilizada enquanto o Brasil não se adaptasse exclusivamente ao trabalhador livre.

Nos escritos do então bispo de Pernambuco, José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho<sup>25</sup>, em fins do século XVIII, evidencia-se a defesa da permanência do tráfico e da escravidão africana, afirmando novamente a posição da Igreja católica em relação à defesa da escravidão negra. É isso o que evidencia, por exemplo, o texto de *Análise sobre a justiça do resgate dos escravos da Costa da África*<sup>26</sup>. Assim como outros<sup>27</sup> religiosos do século XVIII, Coutinho<sup>27</sup> não critica

<sup>23</sup> COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998, p.391 e seguintes.

<sup>24</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. p.391.

<sup>25</sup> COUTINHO, José Joaquim da Cunha Azeredo. *Análise sobre a justiça do comércio do resgate dos escravos da costa da África*. In: *Obras econômicas*. São Paulo: Companhia da Editora Nacional, 1966.

<sup>26</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. *Obras econômicas*, p. 241.

<sup>27</sup> Nascido na vila de São Salvador dos Campos dos Goitacás, capitania da Paraíba do Sul, aos 8 de setembro de 1742, José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, [...] foi nomeado em 1784 deputado do Santo Ofício [...], em 1791 faz estampar nas Memórias Econômicas da Academia Real das Ciências de Lisboa seu conhecido tratado sobre o preço do açúcar, e três anos depois é eleito bispo de Pernambuco[...]. Informações sobre o autor ver a



a escravidão: apenas direciona seu discurso para o bom tratamento que o senhor deveria oferecer ao seu escravo.

Importante estudo realizado por Jaime Rodrigues<sup>28</sup> evidencia essa postura do autor em defesa da escravidão africana:

A possibilidade de acabar com o tráfico brasileiro parecia ser remota para a maioria dos autores do início do século XIX. Azeredo Coutinho, por exemplo, escreveu nesse período obras que faziam uma defesa ferrenha do tráfico de escravos e da escravidão. Tanto do ponto de vista jurídico quanto religioso, a escravidão era legitimada por ele, e, em que pesem os maus tratos a que o cativo estaria sujeito, sua condição era vista como vantajosa se comparada à do trabalhador livre [...].<sup>29</sup>

Pode-se entender também que, com o bom tratamento oferecido ao escravo, seria possível este viver em família, diferentemente do africano livre:

§ XXXIV – [...] o chamado escravo, quando está doente, tem seu senhor que trata dele, de sua mulher e de seus pequenos filhos, e que o sustenta, quando não por caridade, ao menos pelo seu mesmo interesse; o chamado *livre*, quando está doente ou impossibilitado de trabalhar, se não for a caridade dos homens, ele, sua mulher e seus filhos morrerão de fome e de miséria: qual, pois, desses dois é de melhor condição? Ou qual desses dois poderá dizer com arrogância: “Eu sou livre pelo benefício das luzes ou pela civilização dos filósofos?”<sup>30</sup>

O escravo poderia, assim, contar com o auxílio do senhor para cuidar dele e de sua família. Neste ponto, entendia-se o africano em cativeiro em vantagem em relação ao africano livre, que não teria quem o tratasse e nem aos seus parentes. Portanto, encontramos também em Azeredo Coutinho a menção à família cativa, mas, desta feita, com a intenção de justificar a defesa do tráfico de africanos.

### Manuais de agricultores

Publicado pela primeira vez em 1839, no Rio de Janeiro, Taunay<sup>31</sup> expôs em seu livro o tema da escravidão africana e exportação de produtos agrícolas. Taunay<sup>32</sup> posicionava-se a favor

---

Apresentação de Sérgio Buarque de Holanda In: \_\_\_\_\_. Análise sobre a justiça do comércio do resgate dos escravos da costa da África, p. 13-53.

<sup>28</sup>RODRIGUES, Jaime. *O infame comércio: proposta e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*. Campinas: Editora da UNICAMP. 2000.

<sup>29</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p.71.

<sup>30</sup> COUTINHO, José Joaquim da Cunha Azeredo. Análise sobre a justiça do comércio..., p. 256-257.

<sup>31</sup> TAUNAY, Carlos Augusto. In: MARQUESE, Rafael de Bivar. (Org.) *Manual do agricultor brasileiro*. [1839]. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

<sup>32</sup> Carlos Augusto Taunay (1791-1867), filho do pintor Nicolas Antoine Taunay, ingressou jovem nas tropas de Napoleão e lutou nas principais batalhas do final do Império francês. Em 1822, seis anos após chegar com sua família ao Rio de Janeiro, alistou-se no Exército, participando, na Bahia, dos combates pela Independência do Brasil. A partir de meados da década de 1820, passou a se interessar por assuntos agrícolas, sendo o responsável pela gestão do sítio de sua família no maciço da Tijuca, especializado no cultivo do café. Informações sobre o autor escrita por Rafael de Bivar Marquese retiradas da presente obra.



da escravidão negra no Brasil porque dela resultava o sucesso da agricultura brasileira. A dependência da mão de obra cativa para o trabalho na lavoura do Brasil não permitia, segundo Taunay, a possibilidade de libertação dos escravos ou mesmo a proibição do tráfico negreiro, porque isso poderia ocasionar prejuízos à economia.

Apesar de sua obra ter sido lançada em 1839, posicionando-se em defesa da escravidão africana e da continuidade do tráfico, o comércio de negros entre África e Brasil foi proibido pela primeira vez em 1831, porém essa proibição não foi severa o suficiente para impedir a entrada de africanos no Brasil em navios negreiros. O tráfico continuou mesmo ilegalmente. Provavelmente não houve uma fiscalização eficaz e o comércio ilegal de africanos permaneceu até 1850, com a implantação de uma nova legislação para abolir o tráfico. Portanto, a defesa do autor em relação a continuidade do tráfico de africanos pode ser considerada também uma crítica a essa primeira tentativa de proibição, que, apesar de não ter sido cumprida, muitos agricultores temeram que a economia decaísse caso houvesse diminuição da mão-de-obra escrava.

Para manter os escravos africanos no trabalho, Taunay orientou os senhores a estabelecerem uma disciplina rigorosa para que os cativos trabalhassem com mais rigor nos campos. Essa disciplina determinaria a prosperidade da agricultura em cada lugar: “Sempre que os homens são aplicados a um trabalho superior ao prêmio que dele recebem, ou mesmo repugnante a sua natureza, é preciso sujeitá-los a uma rigorosa disciplina, e mostrar-lhes o castigo inevitável”<sup>33</sup>.

A disciplina bem administrada pelo senhor poderia acarretar no aumento da escravaria sem precisar adquirir novos escravos por meio de compra. O crescimento da mão de obra seria decorrente das uniões entre os escravos, encorajadas pelo senhor porque delas resultariam filhos, também escravos. A relação entre os sexos se daria naturalmente. Cabia ao senhor apenas aceitar essas uniões: “Terá o senhor o direito de obrigar os seus escravos a produzirem filhos? Responderemos que nem tem direito, nem precisam disso, e que para o conseguir bastará não contrariar a natureza que convida os sexos a se reunirem”<sup>34</sup>.

A legitimidade das uniões não deveria ser forçada pelos senhores, ficando à escolha dos cativos casarem-se ou não na Igreja: “E estas uniões deverão ser legítimas, ou passageiras? A

---

<sup>33</sup> TAUNAY, Carlos Augusto. *Manual do agricultor brasileiro*, p. 55.

<sup>34</sup> \_\_\_\_\_, p. 78.





religião e boa ordem pedem que sejam legítimas, [...] por consequência julgamos acertadíssimo deixar absolutamente à vontade dos interessados a legitimação da sua união ao pé do altar”<sup>35</sup>.

Taunay recomenda que mesmo os casados continuassem vivendo separadamente: “Os casados devem continuar a viver cada um no rancho de seu sexo, e reunir-se somente de noite nas suas senzalas. Poderão passar os domingos com suas mulheres, depois de assistir aos ofícios divinos, como julgarem conveniente”<sup>36</sup>.

A intenção de unir os escravos em favor do aumento da mão de obra cativa poderia ser explicada, provavelmente, pelo temor da eficácia da lei que proibiu o tráfico, já presente desde 1831. A preocupação com a economia agrícola brasileira, que dependia exclusivamente do trabalho escravo para se manter, não suportaria a diminuição na mão de obra. Por esse motivo, o agricultor buscou alternativas para o aumento da população escrava sem depender do tráfico, decorrente da reprodução entre os cativos que já estavam no Brasil.

Há também menção sobre a separação dos escravos que viviam em família, orientando os senhores a não venderem seus escravos casados:

Porém, uma vez que os casamentos forem celebrados na Igreja, o código para os escravos deve ordenar que jamais os esposos e filhos possam ser separados por herança ou venda parcial, menos no caso de péssima conduta e incorrigibilidade, não deixando ao arbítrio dos senhores, e sim dos juízes de paz dos distintos ouvidos ou vigários, a sentença sumaria em tais casos.<sup>37</sup>

Esse texto permite verificar a forma pela qual os povos africanos eram vistos. Tratados como uma raça inferior e sem vontade para o trabalho em sua terra e no Brasil, os argumentos de Taunay serviam para legitimar a escravidão negra.

Ao senhor bastaria se valer de uma rigorosa disciplina sobre os escravos para garantir o desenvolvimento de sua agricultura, sendo obrigado a oferecer adequadamente aos seus cativos alimento, vestimentas, moradia e educação religiosa. O aumento da mão de obra escrava também seria resultado da boa disciplina da escravaria. O senhor não precisaria interferir, mas sim deixar que os escravos se unissem e os filhos viriam naturalmente dessas uniões.

A forma como Taunay tratou os laços afetivos entre os negros que viviam em cativeiro, como apenas para proporcionar ao senhor o aumento no seu número de escravos, pode ser considerada como uma tentativa de solucionar o problema da quantidade de africanos

---

<sup>35</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 79.

<sup>36</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 79.

<sup>37</sup> TAUNAY, Carlos Augusto. *Manual do agricultor brasileiro*, p. 80.



escravizados no Brasil, caso ocorresse de fato a proibição de compra de novos cativos vindos da África.

Desconsiderar as dificuldades e aceitar apenas que as uniões dos escravos se davam da forma exposta por Taunay seria desconsiderar os estudos sobre esse tema analisados até esse momento, que indicaram a possibilidade dessas uniões, mas demonstraram as dificuldades para a realização das mesmas.

O livro de Taunay traz informações sobre o desenvolvimento de produtos agrícolas no Brasil nas primeiras décadas do século XIX e a importância da agricultura para a economia brasileira. Com isso, ele evidencia a campanha senhorial pela continuidade da utilização da mão de obra escrava em pleno século XIX. Mesmo sendo considerados inferiores, os africanos foram os responsáveis pelo desenvolvimento da economia do Brasil durante séculos, deixando marcas de seu trabalho, sua cultura e experiências passadas de geração a geração.

Vestígios sobre a formação familiar cativa verificou-se também no texto de Francisco Peixoto de Lacerda Werneck<sup>38</sup>, publicado em 1847. Trata-se de uma obra importante para o estudo da agricultura cafeeira no Brasil do século XIX, principalmente por ter sido escrita por um fazendeiro brasileiro para ajudar outros agricultores residentes no país. Trata-se de um diferencial em relação às outras obras aqui analisadas, que também se destinavam aos fazendeiros, mas foram escritas por estrangeiros, principalmente jesuítas, muitos dos quais desde uma perspectiva fundamentalmente religiosa.

Da mesma forma que as obras escritas pelos jesuítas no século XVIII, o livro de Lacerda Werneck<sup>39</sup> também é importante para o desenvolvimento deste trabalho. Nessa obra, é possível perceber os laços afetivos formados pelos cativos. Ao escrever sobre a forma de construir a casa do fazendeiro e a senzala para os escravos, Werneck orienta: “Principiareis a vossa fazenda edificando primeiro uma casa ordinária para vossa moradia temporária, e tantas quantas forem precisas para acomodar os escravos e camaradas [...]”<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> WERNECK, Francisco Peixoto de Lacerda (Barão de Pati do Alferes). *Memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro* (1847-1878). Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa/Senado Federal, 1985.

<sup>39</sup> Francisco Peixoto de Lacerda Werneck, o Barão de Pati do Alferes, era filho único do açoriano Francisco Peixoto de Lacerda e de Ana Matilde Werneck. Em meados do século XIX, com o apogeu da cafeicultura escravista, Lacerda Werneck levava ao máximo a concentração de propriedades – terra e escravos – e, conseqüentemente, de poder e prestígio da família. Deixaria ao morrer, a 22 de novembro de 1861, sete fazendas montadas, com cerca de mil escravos, terras no rio São Pedro, fronteira com Minas Gerais, e diversos pousos espalhados ao longo da Estrada do Comércio. Um conjunto de bens que foi classificado como “uma das maiores fortunas fundiárias amealhadas até aquela data no Município de Vassouras”. Informações sobre Francisco. P. L. Werneck In: WERNECK, Francisco Peixoto de Lacerda. *Memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro* (1847-1878), p. 17.

<sup>40</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 57.



Sobre a forma como deveriam ser construídas as moradias dos cativos, as instruções eram as seguintes:

[...] as senzalas dos pretos, que devem ser voltadas para o nascente ou poente, e em uma só linha, se for possível, com quartos de 24 palmos em quadro, e uma varanda, de oito de largo em todo o comprimento. Cada quarto destes deve acomodar quatro pretos solteiros, e se forem casados, marido e mulher com os filhos unicamente.<sup>41</sup>

A ênfase na construção das moradias dos negros cativos referia-se principalmente às varandas nas senzalas, que ele considerava serem “de muita utilidade porque o preto, na visita que faz ao seu parceiro, não molha os pés se está a chover; quase sempre estão eles ao pé do fogo, saem quentes para o ar frio e chuva, constipam, e adoecem”<sup>42</sup>. Expôs sua própria experiência: “Depois que fiz todas as senzalas avarandadas adoecem muito menor número de pretos, além de se conservarem mais robustos”<sup>43</sup>.

Manter os escravos saudáveis foi outra indicação feita por Werneck: “As senzalas devem ser feitas no lugar mais sadio e enxuto da fazenda; é da conservação da escravatura que depende a prosperidade do fazendeiro [...]”<sup>44</sup>.

Assim, a moradia escrava não era motivo de impedimento para a formação de famílias entre os negros cativos, já que havia essa divisão dos quartos na construção das senzalas em algumas fazendas, demonstrando que era consentido, pelos senhores, os escravos viverem junto de suas famílias.

Outro manual para o agricultor brasileiro escrito por Miguel Calmon Du Pin e Almeida<sup>45</sup>, publicado em 1834 também traz informações sobre a formação de família escrava. Du Pin<sup>46</sup> tratou da existência de laços entre os escravos no sentido de se conservar os negros africanos caso houvesse a diminuição dessa mão de obra devido ao fim do tráfico negreiro.

No capítulo *Bom tratamento dos escravos*, o autor reportou-se aos senhores com informações sobre como conservar os escravos existentes, já que estava em vigor a proibição do tráfico desde 1831. Sua intenção era que a agricultura de cana no Brasil não fosse prejudicada.

<sup>41</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 57.

<sup>42</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 58.

<sup>43</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 58.

<sup>44</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 58.

<sup>45</sup> ALMEIDA, Miguel Calmon Du Pin e. OLIVEIRA, Waldir Freitas. (Org.) *Ensaio sobre o fabrico do açúcar*. Salvador: FIEB, 2002.

<sup>46</sup>Miguel Calmon Du Pin e Almeida, Marquês de Abrantes, era filho de José Gabriel Calmon e Almeida e Maria Germana de Souza Magalhães. Nasceu na vila, hoje cidade, de Santo Amaro, na Bahia, a 22 de dezembro de 1796 e faleceu no Rio de Janeiro a 5 de outubro de 1865. Informações sobre o autor foram extraídas de: BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. *Dicionário Bibliográfico Brasileiro*, v. 6, p. 274. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00295760#page/279/mode/1up>>. Acesso em: 11 out. 2012.



Como possibilidade de aumentar as escravarias, orientou os senhores a facilitarem as reproduções, decorrentes das uniões formalizadas entre os escravos: “[...] O recurso do recrutamento africano acabou; e, por mais que alguns o desejem o tráfico não voltará. Que meio pois resta? Um só; o de promover a conservação da vida dos atuais escravos, e a sua reprodução [...]”<sup>47</sup>.

O casamento entre os escravos foi mostrado aos senhores também como uma forma de se evitar a imoralidade e a poligamia entre os africanos cativos:

É também de absoluta necessidade que o senhor, por algum prêmio, e outros meios óbvios, fáceis anime, e convide o escravo a casar-se com parceira sua. Com quantos seja grande nesta classe, a imoralidade, proveniente da poligamia africana, e do deplorável estado em que vegeta; nem por isso perder-se a esperança de que nela se formem algumas famílias [...].<sup>48</sup>

A permissão do casamento e o incentivo por parte do senhor pode ser entendido como uma forma de prezar pela moralidade, buscando evitar a poligamia. Para isso, era preciso oficializar as uniões. Neste sentido, considera-se o pensamento cristão contido no escrito de Du Pin e Almeida, aconselhando a legalização das uniões para que se evitassem as uniões consensuais, tão criticadas pelos religiosos.

A possibilidade de acabar com o tráfico de africanos em 1830 despertou a preocupação em tratar melhor o cativo e incentivar sua reprodução para conservar os africanos que restavam em cativeiro. Desta forma, a formação familiar cativa foi vista como importante apenas para que o senhor usufruísse do aumento da mão de obra escrava mesmo com o fim do tráfico negreiro. Na visão senhorial, a formação de famílias pelos escravos, tratadas em textos como este, foi usada como opção para evitar o problema da falta de trabalhadores nas lavouras do Brasil, já que o país não adaptava sua economia ao trabalho livre.

Neste mesmo viés, a obra de Luis Peixoto de Lacerda Werneck<sup>49</sup>, filho de Francisco Peixoto de Lacerda Werneck, escreve sua obra para chamar a atenção sobre a necessidade de adequar a economia brasileira ao trabalho livre, já que a população escrava diminuiria por conta do fim do tráfico transatlântico, a partir de 1850.

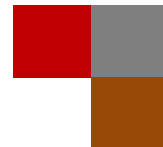
Werneck expõe em seu texto que, enquanto a mão de obra livre não fosse adequada ao trabalho agrícola, os senhores deveriam utilizar os escravos que já possuíam e procurar fazer

---

<sup>47</sup> ALMEIDA, Miguel Calmon Du Pin e. In: OLIVEIRA, Waldir Freitas. (Org.) *Ensaio sobre o fabrico do açúcar*, p. 59.

<sup>48</sup> \_\_\_\_\_, p. 60.

<sup>49</sup> WERNECK, Luis Peixoto de Lacerda. *Ideias sobre a colonização procedidas de uma succinta exposição dos princípios geraes que regem a população*. Rio de Janeiro: Typ. Universal de Laemmert, 1855.



crescer sua escravaria. As famílias constituídas pelos escravos foram maneiras encontradas pelo autor para manter o crescimento da população escrava, com o fim do tráfico:

[...] Por isso julgamos que embora tenha cessado o tráfico, embora não nos envie mais a África a população de outrora, seria possível fazer crescer a existente. [...] Os lavradores deviam promover por todos os meios a propagação dos escravos, uma vez que, esses meios sejam de acordo com a moral e com a religião. Nessa obra meritória conciliam-se os interesses do futuro da agricultura, e ao mesmo tempo a caridade cristã. Aí não é um interesse temporal o único conselheiro, é um dever imposto pelas leis divinas e humanas.<sup>50</sup>

Os laços afetivos entre os cativos africanos foram considerados por Werneck como opção para manter o desenvolvimento da lavoura, sem prejuízos à economia agrícola, enquanto não se utilizassem trabalhadores livres.

O casamento e a família escrava foram encarados como possibilidades para que não se extinguisse de vez a mão de obra escrava, com a diminuição do número de africanos vindos para o Brasil que o fim do tráfico causaria. Esse discurso de permanência do trabalho escravo com o incentivo à reprodução dos que já estavam aqui, visto também em autores como Bonifácio, Taunay e Maciel da Costa, demonstra os interesses senhoriais nas relações afetivas escravas.

As informações sobre a família cativa encontradas nos textos analisados são diferentes das informações sobre este assunto que estudiosos da demografia encontraram, e realçam as certezas da existência de laços afetivos entre os escravos em diferentes datas e lugares do Brasil colonial e imperial. Os estudiosos que utilizam fontes demográficas demonstram, através de registros de casamento, batismo, censos nominativos, inventários *post-mortem*, entre outras fontes seriais, a certeza da existência de famílias escravas em diversas partes do Brasil e a importância do casamento e da constituição familiar para o escravo – ultrapassando, portanto, o olhar senhorial sobre a questão.

É o caso do estudo de Florentino e Góes<sup>51</sup>, que analisaram o casamento entre os escravos e as relações parentais no Rio de Janeiro, mais precisamente no agro fluminense, área rural da província do Rio de Janeiro, entre a última década do Setecentos e a primeira metade do Oitocentos (1790-1830).

Florentino e Góes trataram a família escrava como uma forma de se obter a paz entre senhores e escravos. Ao mesmo tempo, esses laços familiares trariam para os escravizados uma

---

<sup>50</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 24.

<sup>51</sup> FLORENTINO, M. e GÓES, J. R. *A paz das senzalas...*



forma de sobreviverem ao sistema que lhes era imposto. Ao contrário do que nos mostram outros autores, neles encontramos uma visão diferente sobre o assunto:

[...] a família escrava não era de modo algum mero epifenômeno, nem estava diluída no escopo patriarcal dos proprietários. Tampouco sucumbia à violência nem era, primariamente, um veículo de controle senhorial. Pelo contrário, ao caracterizar-se enquanto meio de organização e pacificação dos cativos, ela lhes fornecia sólidos pilares para a construção e reconstrução de padrões mentais e de comportamento próprios de uma cultura afro-brasileira.<sup>52</sup>

O tratamento dado pelos autores que escreveram manuais de administração durante o século XIX, como Du Pin e Almeida e Luis Werneck, sobre as relações parentais entre os escravos, seguiam no sentido econômico e senhorial. Preocupavam-se com a prosperidade da economia agrícola brasileira e prezavam esse crescimento nas lavouras, buscavam soluções para a mão de obra nas fazendas a partir do fim do tráfico de africanos.

São textos escritos por fazendeiros que, dentre outros assuntos, abordaram as uniões entre os cativos como possibilidades de manutenção da mão de obra escrava. Por isso, é importante considerar, nessas fontes, a forma como é tratada a família escrava, vista apenas como solução para se evitar a diminuição de trabalhadores cativos. Percebe-se, assim, a necessidade de proporem formas para manterem seguros os fazendeiros e o desenvolvimento agrícola.

### **Discursos Políticos**

A obra analisada, *Memórias sobre a escravidão*<sup>53</sup>, é um livro que não trata da administração e da agricultura no Brasil, mas sim da escravidão vigente nas primeiras décadas do século XIX, no país que acabara de se tornar independente. Estão reunidos neste livro os textos de quatro autores que escreveram sobre a necessidade de se abolir gradualmente a escravidão no Brasil.

Serão citados dois dos autores, por mencionarem o tema aqui estudado: a família constituída por escravos. João Severiano Maciel da Costa<sup>54</sup> escreve a *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil, sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer e*

---

<sup>52</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 44-45.

<sup>53</sup> COSTA, João Severino Maciel. (Org.) *Memórias sobre a escravidão*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional/Fundação Petrônio Portella/Ministério da Justiça, 1988.

<sup>54</sup> João Severiano Maciel da Costa (1769-1833), formado no convívio das idéias liberais que então vicejavam pelo Velho Mundo, estudou Direito em Coimbra, teve participação destacada nos acontecimentos políticos que marcaram a década de 1820 no Brasil, foi desembargador do Paço e governador da Guiana Francesa entre 1809 e 1819, essa obra é publicada em 1821 em Coimbra. Informações sobre o autor escritas por Graça Salgado, constam na Introdução da obra: COSTA, João Severino Maciel. (Org.) *Memórias sobre a escravidão...*





sobre os meios de remediar a falta de braços que pode ocasionar<sup>55</sup> em Coimbra. A obra foi publicada em 1821 e faz uma crítica ao sistema escravista do Brasil<sup>56</sup>.

O autor analisa a escravidão de africanos no Brasil como contrária à segurança e prosperidade do Estado. Ele procura mostrar que o trabalho escravo não significa crescimento econômico e propõe o trabalho livre, porque os cativos fazem o trabalho para evitar o castigo do senhor. Sobre as relações afetivas entre os escravos, o autor trata do casamento como forma de propagação, para assegurar a quantidade da mão de obra escrava se houvesse a abolição do tráfico negreiro. Na citação a seguir, é possível perceber sua proposta para manter o trabalho agrícola sem precisar exclusivamente do africano:

[...] passemos a examinar por que meios poderemos manter o nosso trabalho agrícola independente do recrutamento dos africanos [...] primeiro, poupar os escravos existentes e promover a propagação entre eles; segundo, inspirar o amor do trabalho nos homens livres da classe do povo de todas as cores e forçá-los mesmo a isso; terceiro, empregar os povos indígenas [...], quarto procurar trabalhadores europeus.<sup>57</sup>

A intenção de propor o casamento escravo seria uma forma de evitar a compra de africanos para o Brasil, mas manteria o uso do trabalho cativo até sua substituição completa pelo trabalhador livre.

Esse mesmo intuito em relação às uniões cativas pode ser observado no texto de José Bonifácio de Andrada Silva,<sup>58</sup> *Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura*<sup>59</sup>. Nele, o autor escreve artigos para serem apresentados à Assembléia Constituinte de 1823, com a intenção de promover um novo regulamento para a civilização geral dos índios do Brasil e uma nova lei sobre o comércio escravo e o tratamento dado aos cativos. A *Representação* de Bonifácio não foi apresentada a Assembléia Constituinte por falta de tempo. Foi

---

<sup>55</sup> COSTA, João Severiano Maciel da. Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil (1821). In: \_\_\_\_\_. (Org.) *Memórias sobre a escravidão*, p. 9-59.

<sup>56</sup> Sobre os escritos de Maciel da Costa e José Bonifácio, é importante citar o estudo de RODRIGUES, Jaime. *O infame comércio...*, que analisou essas obras demonstrando as intenções políticas contidas nos discursos desses autores em relação ao que propunham com a abolição gradual da escravidão africana no Brasil.

<sup>57</sup> COSTA, João Severino Maciel. (Org.) *Memórias sobre a escravidão*, p. 35.

<sup>58</sup> José Bonifácio de Andrada Silva (1763-1838), representante da geração que comandou a independência, membro de uma elite intelectual que havia travado contatos na Europa com os princípios do liberalismo. Informações sobre o autor escritas por Graça Salgado, constam na Introdução da obra \_\_\_\_\_. (Org.) *Memórias sobre a escravidão*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional/Fundação Petrônio Portella/Ministério da Justiça, 1988, p.6.

<sup>59</sup> SILVA, José Bonifácio de Andrada. *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura* (1825). In: COSTA, João Severino Maciel. (Org.) *Memórias sobre a escravidão*, p. 61-77.



publicada somente em 1825, em francês, quando o autor estava exilado. No período da publicação, houve pouca repercussão da obra<sup>60</sup>.

Esses artigos, além do fim do comércio dos escravos africanos, tratam também das alforrias e dedicam algumas palavras às relações afetivas entre os cativos. Cabe citar alguns. Primeiramente, o que é referente à separação da família escrava: “Artigo 9º. Nenhum senhor poderá vender escravo casado com escrava sem vender ao mesmo tempo e ao mesmo comprador a mulher e os filhos menores de 12 anos. A mesma disposição tem lugar a respeito da escrava não casada e seus filhos dessa idade”<sup>61</sup>.

Esse artigo demonstra a preocupação em estabelecer em lei a proibição de venda separada dos escravos que viviam em família. Como já dissemos, essa proibição foi efetivada apenas em 1871.

Outro artigo escrito por Bonifácio refere-se ao impedimento por parte dos senhores ao casamento de seus escravos. “Artigo 20º. O senhor não poderá impedir o casamento de seus escravos com mulheres livres ou com escravas suas, uma vez que aquelas se obriguem a morar com seus maridos ou estas queiram casar com livre vontade”<sup>62</sup>.

O artigo é importante porque mostra a intenção de deixar estabelecida em lei a proibição ao senhor de impedir o casamento entre seus escravos, ficando a critério do escravo escolher seu cônjuge, livre ou cativo.

Os textos de Maciel da Costa e de José Bonifácio tinham como objetivo propor o fim gradual da escravidão no Brasil. Mas essa abolição gradual deveria ser feita de forma a não prejudicar a economia brasileira, ou seja, a mão de obra escrava não seria dispensada se não fosse substituída por trabalhadores livres - imigrantes europeus, por exemplo. O fim do tráfico era uma proposta, não significava apoio ao fim da escravidão negra, seria apenas uma forma de evitar a entrada de novos africanos no Brasil, devido à grande quantidade que desembarcavam nos portos brasileiros.

Porém, o trabalho na lavoura continuaria sendo realizado pelos escravos remanescentes e, nesse sentido, era proposta a reprodução dos cativos para manter a mão de obra. O casamento escravo era visto como uma forma de se conservar a mão de obra cativa até sua substituição definitiva, por resultarem dessas uniões filhos que aumentariam a escravaria do senhor.

---

<sup>60</sup> As informações sobre a não apresentação da obra de Bonifácio à Assembléia Constituinte foram retiradas de RODRIGUES, Jaime. *O infame comércio*, p. 35.

<sup>61</sup> SILVA, José Bonifácio de Andrada. In: COSTA, João Severino Maciel. (Org.) *Memórias sobre a escravidão*, p.72.

<sup>62</sup> \_\_\_\_\_, p.73



Bonifácio propôs o estímulo ao casamento cativo no Artigo 21º da sua *Representação*: “O governo fica autorizado a tomar as medidas necessárias para que os senhores de engenho e grandes plantações de cultura tenham, pelo menos dois terços de seus escravos casados”<sup>63</sup>.

Todavia, considerar que por conta desses estímulos ao casamento decorriam as relações afetivas entre os cativos seria como desconsiderar as múltiplas resistências à escravidão por parte dos homens e mulheres negros escravizados, seja em preferir abortar o filho ao vê-lo escravizado, seja escapando a fim de buscar o reencontro da família caso ocorresse separação de algum de seus membros. Em suma, não se pode considerar a questão apenas do ponto de vista senhorial.

A constituição de núcleos familiares entre as pessoas negras escravizadas pode ser entendida também como forma de resistência cativa se considerar a dificuldade enfrentada por tais sujeitos em manter unida sua família; a autonomia para escolher o cônjuge e a possibilidade de viverem em lugares separados dos escravos solteiros; além de ver a família como forma de manutenção de traços da cultura africana.

### **Obra de Viajante**

O viajante Herbert H. Smith<sup>64</sup> escreveu sua obra em 1879 durante uma viagem ao Brasil<sup>65</sup>, onde acompanhou a rotina de uma fazenda de café no sul do país. O viajante não menciona em seu relato as relações afetivas e parentais que pudessem haver entre os escravos da fazenda que visitou. Smith concentra-se em descrever os escravos, as atividades que exerciam suas obrigações e as regras a que estavam submetidos.

Mesmo quando menciona as habitações dos negros, não há informações se havia quartos em que viviam famílias de escravos separadamente. Ele escreve que homens e mulheres ficavam em lugares distintos: “[...] Os homens e mulheres são, então, fechados a chave, em compartimentos separados, onde deixam-nos dormir durante sete horas, afim de que se restaurem para o trabalho do dia seguinte, de quase dezessete horas ininterruptas”<sup>66</sup>.

Os cativos faziam parte da rotina da fazenda, eram os responsáveis por todas as etapas de processamento do café, eram a mão de obra predominante na fazenda e estavam submetidos às ordens de seus senhores. Desta forma, é compreensível a ausência de menção às possíveis

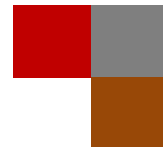
---

SILVA, José Bonifácio de Andrada. In: COSTA, João Severino Maciel. (Org.) *Memórias sobre a escravidão*, p.73

<sup>64</sup> SMITH, Herbert H. *Uma fazenda de café no tempo do Império (1879)*. Rio de Janeiro: Departamento Nacional do Café, 1941.

<sup>65</sup> O estadunidense Herbert Huntington Smith (1851-1919) fez sucessivas viagens ao Brasil para estudar espécimes da flora e fauna brasileira e aproveitou para visitar fazendas de café. Informações sobre o autor retiradas de: \_\_\_\_\_. *Uma fazenda de café no tempo do Império (1879)*, p. 5.

<sup>66</sup> \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 15.



formações familiares ou laços afetivos criados pelos cativos, se considerarmos que os escravos não estavam no foco de observação do viajante.

Contudo, desconsiderar a existência dos laços parentais entre os cativos a partir da leitura desta obra, por não ter sido mencionado na descrição do viajante – como fizeram alguns autores que não vislumbraram a existência da família cativa –, pode resultar na anulação, por parte da historiografia, das uniões afetivas entre os escravos.

Suely Robles, por exemplo, usou algumas obras de viajantes como fonte para escrever sobre a família escrava. A autora, porém, não se aprofundou no estudo sobre o tema e não fez uso de outras fontes. Por isso, constatou não ter sido possível a formação de famílias entre escravos que viviam em cativeiro apenas porque não foram mencionadas nos textos dos viajantes que ela analisou.

As opiniões dos viajantes divergem muito. Há quem considere a possibilidade da formação familiar e aqueles que simplesmente não a mencionam ou mesmo não as consideram possível. Porém, apesar da divergência, a autora conclui que, como a maioria dos relatos não mencionarem à formação familiar cativa, esta não ocorreu de forma efetiva:

[...] de toda forma, dos 61 pesquisados, cujo percurso alcançou diferentes regiões do Brasil, cerca de 36 ou 60% deles, não fizeram referência alguma à família escrava, um silêncio significativo quando se pensa nas minúcias com que descrevem as riquezas naturais do país, a gente que o habita, os variados aspectos da escravidão. Quanto as 25 restantes, grande parte fala em escravos casados, em filhos, em uniões legais ou não. Mas nenhum cita exemplos de organização familiar estável, de laços permanentes.<sup>67</sup>

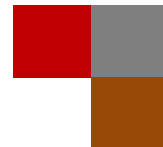
Os laços familiares formados pelos cativos poderiam fazer parte da rotina da fazenda de café observada por Smith. Porém, isso pode não ter sido observado ou descrito pelo autor, já que as anotações foram dedicadas mais precisamente ao café e aos seus processos de cultivo e venda, etapas que foram bem descritas nesta obra.

### **Considerações finais**

Com a leitura de vários títulos bibliográficos de autores que dissertaram sobre a escravidão africana, realizou-se um debate historiográfico acerca do tema da família escrava no Brasil. A partir dessas leituras, possibilitou entender porque muitos autores divergiam sobre o tema da família escrava. Parte deles negou a existência desses laços, principalmente por basearem

---

<sup>67</sup> QUEIROZ, Suely Robles Reis de. Escravidão negra em debate. In: FREITAS, Marcos Cezar de. (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*, p. 117.



seus argumentos em fontes, como relatos de viajantes. Também deve se considerar que esses autores não focaram seus estudos somente na família cativa, mas na escravidão de forma geral.

Nesse sentido, foram importantes as leituras de autores que afirmaram a existência de laços afetivos entre os escravos, principalmente considerando a demografia histórica. Esses autores encontraram em diversos documentos a existência de núcleos familiares formados por cativos em diferentes regiões do Brasil e em vários períodos. Ambas as leituras foram importantes por trazerem informações sobre a escravidão africana no Brasil.

Desta forma, com o prosseguimento da pesquisa e com a intenção de intervir no debate, procurei vestígios sobre a formação de famílias escravas durante o século XVIII e XIX utilizando como fontes os manuais dedicados à orientação dos senhores na administração de suas fazendas e seus escravos. Os autores aqui citados mencionaram a família escrava de forma diferente. Foram analisados textos religiosos, discursos políticos e manuais de agricultura, fontes que, mesmo sendo diferentes no tratamento sobre a família cativa, foram escritas tendo os senhores como público alvo. Por isso, demonstram os interesses senhoriais na formação da família escrava.

A maioria dos autores analisados demonstrou a ocorrência de laços afetivos pelos escravos, mesmo tratando-se de fontes senhoriais nas quais as uniões entre os cativos eram dadas como alternativas para o senhor para a manutenção da escravidão, não considerando os benefícios que esses laços trariam para o escravo. O importante de se considerar nessas fontes é justamente que a maioria dos autores mencionou a existência dessas relações.

Apesar de não escreverem diretamente acerca da experiência dos escravizados para o viver em família, infere-se de tais escritos, pelo tratamento dado à família negra principalmente no contexto de fim do tráfico negreiro, que tal experiência era recorrente, posto não ser tratada pelos autores como uma novidade.

Portanto, o importante é considerar os benefícios trazidos pelo viver em família para os sujeitos africanos ou afro-brasileiros em condição de escravizados, considerando a constituição do núcleo familiar inclusive como prática de resistência, posto que a presença de um companheiro(a) e a importância de viverem juntos com os filhos garantia a possibilidade de transmitir sua cultura de origem na medida do possível e, nesse sentido, ajudarem no enfrentamento das angústias cotidianas do cativo.

Recebido em: 13/11/2012  
Aprovado em: 21/02/2013



## O Trabalhismo e o Movimento Social Negro brasileiro (1943-1958)

Arilson dos Santos Gomes

Doutorando em História PPGH-PUCRS-Africanidades, Ideologias e Cotidiano  
[arilsondsg@yahoo.com.br](mailto:arilsondsg@yahoo.com.br)

**RESUMO:** Após o período conhecido como Estado Novo, a redemocratização foi marcada pela intensa agitação política, advinda das negociações em que, por meio de suas ideologias, novos grupos ou classes, até então sem forte participação nas instâncias de poder, passam a reivindicar melhores condições materiais e representação na política brasileira. O período analisado foi importante para a potencialização das demandas inclusivas da identidade negra, visto que ocorreram no país, entre os anos de 1946 a 1958, quatro grandes congressos específicos para propor ao poder público que possibilitassem as tão esperadas melhorias dos aspectos sociais cotidianos das populações negras. Este trabalho intenta analisar o protagonismo político do movimento negro naquele contexto e o reflexo dessas ações na atualidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Trabalhismo, Movimento Negro, Negociação.

**ABSTRACT:** After the period known as “Estado Novo”, democratization was marked by intense political turmoil, arising from negotiations in which, through their ideologies, new classes or groups, so far without strong participation in positions of power, began to demand better material conditions and representation in Brazilian politics. The period was important for the enhancement of inclusive black identity demands, between the years 1946 to 1958, four major conferences were held specifically to propose to government that it could enable the long-awaited improvements to the social aspects of everyday life for black people.

**KEYWORDS:** Labor Politics, Black Movement, Trading.

Após o período conhecido como Estado Novo (1937-1945), a redemocratização foi marcada pela intensa agitação política, advinda das negociações em que, por meio de suas ideologias, novos grupos ou classes, até então sem forte participação nas instâncias de poder, passam a reivindicar melhores condições materiais e representação na política brasileira. O modelo político para equilibrar as tensões da incipiente democracia foi identificado na ideologia trabalhista promovida pelo estado e pela mobilização dos movimentos sociais originadas com este processo, os quais passam a ter espaço no período conhecido como populismo ou do pacto trabalhista, que iriam sofrer um duro revés em 1964 com a ditadura civil-militar<sup>1</sup>. Na realidade, a raiz desse fenômeno, também denominado estado de compromisso ou de equilíbrio, surge nos anos de 1930 com o declínio hegemônico das oligarquias do café e a ascensão de novos grupos

---

<sup>1</sup> O golpe contou com um apoio de um amplo movimento civil de classe média, organizado pela maioria das representações ideológicas da burguesia – partidos, grande imprensa e setores da Igreja.





na arena da disputa política, visando a oferecer ao Estado as bases de sua legitimidade, conforme apontaram algumas pesquisas<sup>2</sup>.

Salienta-se que a força política do PTB, partido criado pelas ideias getulistas, concentrava-se na mobilização política do seu projeto, direcionado à classe trabalhadora e engendrado, de acordo com Fortes, “a partir da segunda metade do Estado Novo, com a capacidade de se apresentar como expressão única da classe no período”. Não obstante, as mudanças ocorridas geraram articulações de coexistências estratégicas criativas para os trabalhadores, individuais e coletivas. Surgia na política institucional um espaço de mudanças “marcado pela tensão, flexibilidade de costumes e a circulação de valores” possibilitando a luta por cidadania e pelas demandas dos trabalhadores, em que pese o paternalismo, as fissuras consistiram em possibilidades de ações<sup>3</sup>.

Em fevereiro de 1945, com o chamado Ato Adicional à carta de 1937, Getúlio Vargas (1882-1954) fixou um prazo de 90 dias para a realização de eleições gerais em nosso país. Era a abertura democrática iniciada no final da II Guerra e do Estado Novo. Com o novo código eleitoral, estavam dadas as condições para as eleições para presidente, além de uma Assembleia Constituinte, sendo que a data escolhida para a realização dos pleitos estaduais era o dia 6 de maio de 1946<sup>4</sup>.

Salienta-se que as Forças Armadas também compuseram esse cenário, visto que jamais foram indiferentes à participação política e às disputas de poder, desde a promulgação da República<sup>5</sup>. Inclusive, sendo responsáveis pela tendência democratizante no Brasil após a II Guerra Mundial, derrubando a ditadura de Vargas em 1945, já que, com a vitória dos aliados sobre o fascismo, transformaram as relações políticas brasileiras, antes centralizadoras e agora liberais.

Segundo Mota, que pesquisou a cultura brasileira com o propósito de identificar a origem das ideias de consciência nacional ou cultura nacional, foi nesse período que se

---

<sup>2</sup> WEFFORT, Francisco. Origens do sindicalismo Populista. *Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 4, 1973; GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Vértice, 1988, p.343; FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. 3. ed. São Paulo: EDUSP/Imprensa Oficial, 2002, p. 328.

<sup>3</sup> FORTES, Alexandre. *Nós do Quarto Distrito*. A Classe trabalhadora Porto-Alegrense, e a Era Vargas. Caxias do Sul: EDUCS-Garamond, ANPUH-RS, 2004, p. 20-28.

<sup>4</sup> A Assembleia Nacional Constituinte é um organismo colegiado que tem como função redigir ou reformar a constituição, a ordem político-institucional de um Estado, sendo para isso dotado de plenos poderes ou *poder constituinte*, ao qual devem submeter-se todas as instituições públicas. Nesse ano esse órgão estava organizando a Constituição do mesmo ano. FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*, p. 212.

<sup>5</sup> A própria Proclamação da República bem como o Tenentismo e posteriormente, a criação da ESG representavam as preocupações dos militares com as questões políticas.



consolidou um sistema ideológico com múltiplas vertentes interligadas: neocapitalista, liberal, nacionalista, sindicalista, desenvolvimentista e marxista. Porém, o autor cita que para o proletariado surgiram novas oportunidades em virtude da legislação social<sup>6</sup>.

No campo da disputa política para enfrentar a “redemocratização”, mesmo fora do poder, Vargas cria dois partidos, dirigidos a diferentes clientelas: o Partido Social Democrático - PSD e o Partido Trabalhista Brasileiro - PTB. O primeiro reunia ruralistas, banqueiros, industriais e altos administradores, e o segundo, que além de reunir representantes da burguesia urbana, se concentrava na organização da liderança trabalhista<sup>7</sup>. Porém, Ferreira explica que, no Rio Grande do Sul, o PTB foi fundado exclusivamente por um grupo de sindicalistas, que, desde os anos de 1930, lutavam por leis sociais e reconhecimento político. O historiador assevera que a fundação do partido no estado, por José Vecchio, em 1945, foi o resultado das tradições que circulavam entre os próprios trabalhadores, antes e depois de 1930. O PTB, em última análise, era para ele a institucionalização do trabalhismo em um partido político<sup>8</sup>.

Foi nos interstícios destes cenários políticos e sociais que os movimentos sociais negros, passaram a tencionar, por meio de suas ações, os poderes públicos constituídos em busca da fundação e da institucionalização das políticas sociais, condizentes com as suas realidades. Pois, afinal de contas, os negros escravizados constituíram-se durante um longo período da história como os principais trabalhadores do país, entretanto, com poucos ganhos coletivos materiais. O trabalhismo, com os seus limites, permitiu as negociações dos grupos e de seus interesses com o estado.

O período analisado foi importante para a potencialização das demandas inclusivas da identidade negra, visto que ocorreram no país, entre os anos de 1946 a 1958, quatro grandes congressos específicos para propor ao poder público que possibilitassem as tão esperadas melhorias dos aspectos sociais cotidianos das populações negras<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)*. 4. ed. São Paulo: Editora Ática, 1980, p. 156-160.

<sup>7</sup> SADER, Éder. Um rumor de botas – Ensaios sobre a militarização do Estado na América Latina. *Coleção Teoria e História 11*. São Paulo: Editora Pólis, 1982, p. 138.

<sup>8</sup> FERREIRA, Jorge. Ao mestre com carinho, ao discípulo com carisma: as cartas de Jango a Getúlio. In GOMES, Ângela de Castro. *Escritas de si, escritas da História*. Rio de Janeiro: FGV, 2004, p. 279-294.

<sup>9</sup> GOMES, Arilson dos Santos. *A formação de oásis: dos movimentos fretenegrinos ao Primeiro Congresso Nacional do Negro em Porto Alegre - RS (1931-1958)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História - PUCRS, Porto Alegre, p. 308.



Antes de adentrarmos nas situações concernentes ao Estado do Rio Grande do Sul, evidenciaremos o contexto das disputas ideológicas e políticas que envolveram os intelectuais negros do centro do país.

O sociólogo Sales Augusto dos Santos explica que a falta de conhecimento de acadêmicos, intelectuais e formadores de opinião sobre a participação da identidade negra como agente de sua transformação social, em concordância com os decretos das atuais ‘Ações Afirmativas’, é ocasionada pelo descaso de setores vinculados à produção do conhecimento<sup>10</sup>. O pesquisador afirma que “tal visão é fruto de desvalorização, desconhecimento intencional e desprezo da academia brasileira pelas lutas dos movimentos negros por educação”<sup>11</sup>. Concordamos com essa denúncia, em termos, já que a cada ano, em virtude das próprias ‘Ações Afirmativas’, constantemente ocorrem encontros regionais e nacionais acadêmicos, que têm como objetivo o aprofundamento dos temas atinentes à identidade negra, nas mais variadas áreas<sup>12</sup>. O que ocorre, em nosso entendimento, é a aglutinação de alguns fatores, além dos citados pelo autor, dentre os quais a falta de entendimento do que vem a ser o conceito de ‘Ações Afirmativas’; o contexto recente de aplicação dessas políticas públicas; a insistência dos gestores públicos pelas políticas universalistas, ou a ainda vigente ideologia da democracia racial e a constante (mas ainda pouca) produção de estudos que enfocam o protagonismo negro e a hegemonia de determinados grupos, direcionam suas demandas às práticas das disputas políticas em seu favorecimento e em detrimento dos grupos menos favorecidos, dificultando as transformações sociais<sup>13</sup>.

Reconhecemos que muito deve ser realizado, mas, entende-se que, mesmo assim, as reivindicações dos movimentos sociais negros, a cada geração, estão insistentemente contribuindo para a ampliação qualificada do debate das desigualdades raciais em nosso país. Historicamente, devemos considerar as contribuições de intelectuais, acadêmicos, militantes e formadores de opinião que no passado negociaram e fizeram na fissura das relações sociais –

---

<sup>10</sup> SANTOS, Sales Augusto dos. “O negro no Poder” no Legislativo: Abdias do Nascimento e a discussão racial no Parlamento brasileiro. MENDES, Amauri; SILVA, Joselina. (Orgs.). *O Movimento Negro Brasileiro – escritos e sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009, p. 127-163.

<sup>11</sup> \_\_\_\_\_. “O negro no Poder” no Legislativo, p. 127.

<sup>12</sup> Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional são realizados de dois em dois anos nas Universidades Federais da Região Sul do Brasil, contando um número crescente de pesquisadores sobre temas que versam desde a escravidão ao protagonismo negro. Da mesma forma, tem-se desenvolvido crescentemente o COPENE – Congresso dos Pesquisadores e Pesquisadoras Negros e Negras do Brasil, com pesquisas sobre os problemas cotidianos da população negra. Ambos, encontros se caracterizam pela qualidade e quantidade das comunicações e conferências. Disponível em: <<http://www.escravidaoliberdade.com.br/>>. Acesso em 12 set. 2012. Disponível em: <<http://www.abpn.org.br/>>. Acesso em: 10 de out. 2012.

<sup>13</sup> BORDIEU, Pierre. *Razões Práticas: Sobre a teoria da ação*. 10. ed. Trad. Mariza Corrêa. Campinas: Papius Editora, 1996, p. 224.



embora muitas vezes tuteladas – inovações em suas formas reivindicativas. Os congressos e as solicitações de apoio a políticos, realizadas desde a época do trabalhismo, comprovam essa condição, já que, na dificuldade de adentrar nas estruturas do poder de Estado, para a institucionalização de suas demandas e a tradução real das suas necessidades cotidianas, os grupos negros organizaram convenções e reuniões em que se destacaram os problemas enfrentados pelas populações negras na luta por prestígio, reconhecimento e melhorias de suas condições sociais<sup>14</sup>.

A organização União dos Homens de Cor - UHC, com ramificações em 11 estados da federação, conforme apontaram as pesquisas de Joselina Silva (2003), foi fundada em 1943 na cidade de Porto Alegre, por João Cabral Alves, ainda em pleno Estado Novo, por isso uma característica dessa organização era o assistencialismo, tendo suas atividades encerradas no período da ditadura militar de 1964. Tinha como um dos seus objetivos, expressos no artigo 1º do estatuto, no capítulo das finalidades: "elevar o nível econômico e intelectual das pessoas de cor em todo o território nacional, para torná-las aptas a ingressarem na vida social e administrativa do país, em todos os setores de suas atividades"<sup>15</sup>, principalmente por meio da assistência social. Joselina Silva concluiu que a UHC pode ser considerada como um "renascimento negro" em termos organizativos, visto que o Estado Novo encerra as organizações políticas no país, incluindo as organizações negras em 1937<sup>16</sup>. Petrônio Domingues chamou a atenção para sua escalada expansionista da UHC<sup>17</sup>. Na segunda metade da década de 1940, ela abriu filiais em, pelo menos, 10 Estados da Federação (Minas Gerais, Santa Catarina, Bahia, Maranhão, Ceará, Rio Grande do Sul, São Paulo, Espírito Santo, Piauí e Paraná), estando presente em inúmeros municípios do interior. Em 1948, somente no estado do Paraná, a UHC mantinha contato com 23 cidades.

Nesse contexto, surgiu o Teatro Experimental do Negro - TEN, fundado na cidade do Rio de Janeiro no ano de 1944, no final da vigência do Estado Novo, pelo intelectual negro Abdias do Nascimento. Tinha por intuito, além de produzir peças teatrais, motivar o negro, por meio da alfabetização, a combater a discriminação e o preconceito racial que existia na sociedade

---

<sup>14</sup> Em nossas pesquisas, por meio de reflexões oriundas das leituras de Hanna Arendt, denominamos de oásis esses encontros e congressos, pois foram ações possíveis através de esforços de pessoas que primavam pela transformação social e política. Em contrapartida, denominamos de desertos, o preconceito e a discriminação racial. Ver GOMES, Arilson dos Santos. *A formação de oásis*, p. 122-136.

<sup>15</sup> ESTATUTO da União dos Homens de Cor do Brasil – (Uagacê). *Jornal A Aborada*, Pelotas, a. 53, n.22, 1951, p.01.

<sup>16</sup> SILVA, Joselina da. A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v.25, n. 2, p. 215-235, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v25n2/a02v25n2.pdf>>. Acesso em: 15 mai. 2006.

<sup>17</sup> DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Revista Tempo*, n. 23, Rio de Janeiro, p. 108, 2007.



carioca. Funcionava em sede emprestada pela União Nacional dos Estudantes (UNE), na Praia do Flamengo. Para Nascimento, era inadmissível, em um país como o nosso, que na década de 1940 contava com uma população de 60 milhões de habitantes, composta por 20 milhões de pessoas negras, que os diretores artísticos escalassem artistas brancos para as peças teatrais podendo estrelar com atores negros<sup>18</sup>.

O TEN organizou concursos de artes plásticas, concursos de beleza que enalteciam os padrões afro-brasileiros e eventos sociopolíticos. Também foi nessa organização que se cogitou uma medida constitucional para a criação de uma legislação antirracista, além da produção de um periódico, intitulado “Jornal Quilombo”<sup>19</sup>. O jornal Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro; divulgou trabalhos do TEN em todos os seus campos de ação, entre 1948 e 1951. O jornal trazia reportagens, entrevistas, e matérias sobre assuntos de interesse à comunidade. A precariedade dos recursos financeiros do TEN, e do poder aquisitivo de seu público, não lhe permitiu uma permanência maior<sup>20</sup>. A Convenção Nacional do Negro Brasileiro foi uma ação realizada em São Paulo (1945) e no Rio de Janeiro (1946) sob a liderança de Abdias do Nascimento (1914-2011), que apresentou o “Manifesto a Nação Brasileira”, interpelando os partidos da época sobre a situação das populações negras, em sua grande maioria vivendo em favelas<sup>21</sup>. As atividades, somadas, contaram com a participação de 700 pessoas. Destaca-se que, em 1946, o Brasil estava formando a Assembleia Constituinte. O manifesto redigido nas convenções, em sua fundação, continha uma série de reivindicações sociais<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> GOMES, Arilson dos Santos. *A formação de oásis*, p. 122-136.

<sup>19</sup> NASCIMENTO, Abdias. Reflexões sobre o Movimento Negro no Brasil, 1938-1997. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo, HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo, Paz e Terra, 2000, p. 210.

<sup>20</sup> NASCIMENTO, Abdias; NASCIMENTO, Elisa Larkin. O negro e o Congresso Brasileiro. In MUNANGA, Kabengele. (Org.). *O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição*. Brasília: Fundação Cultural Palmares – MINC, v.1, 2004, p.223.

<sup>21</sup> Abdias do Nascimento foi fundador do TEN (1944). Educava as populações negras por meio do teatro. Para saber mais da Proposta Pedagógica do TEN, ver: CEVA, Antônia Lana de Alencastre (2006). *O Negro em Cena: a proposta pedagógica do Teatro Experimental do Negro (1944-1968)*. Ceva concluiu que: “O TEN, mesmo com uma atuação breve (1944-1968), e devido à falta de patrocínio e de espaço físico próprio para a sua continuidade, mantém na contemporaneidade, se compararmos com as entidades atuais do movimento negro, as suas demandas. A educação é uma forma de luta contra a discriminação racial” e segue a autora: “[...] A Frente Negra (1931-1937) e o TEN (1944-1968) fizeram da educação sua principal estratégia de ação, para transformar a situação social do negro/a na sociedade brasileira”. CEVA, Antonia Lana de Alencastre. *O negro em cena: a proposta pedagógica do Teatro Experimental do Negro*. 2006. 124 f. Dissertação (Mestrado em Educação) PUC-RJ, Rio de Janeiro, p. 72-73.

<sup>22</sup> Esse manifesto continha seis reivindicações: 1) Que se torne explícita na Constituição de 1946 a referência à origem étnica do povo brasileiro, constituído das três raças fundamentais: a indígena, a negra e a branca. 2) Que se torne matéria de lei, na forma de crime de lesa-pátria, o preconceito de cor e raça. 3) Que se torne matéria de lei penal o crime praticado nas bases do preceito acima, tanto em empresas quanto na sociedade civil, nas instituições públicas e privadas. 4) Enquanto não for tornado gratuito o ensino em todos os graus, sejam admitidos brasileiros negros, como pensionistas do estado, em todos os estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior do país, inclusive nos estabelecimentos militares. 5) Isenção de impostos e taxas, tanto federais como



O documento da Convenção recebeu apoio dos seguintes partidos e políticos: UDN, representada pelo senador Humberto Nogueira, PCB, representado por Luís Carlos Prestes e PSD. O senador Humberto Nogueira apresentou o documento à Assembleia Constituinte, entretanto, no momento de se institucionalizar a “proibição da discriminação racial”, fundada/escrita no manifesto, na Constituição do país, se estabeleceu no texto “a igualdade de todas as raças”. O PCB, que apoiou a fundação do manifesto, colocou-se contra a inserção do item “proibição da discriminação racial” na Constituição, pois a lei antidiscriminatória restringiria, segundo os comunistas, “o sentido mais amplo de democracia”<sup>23</sup>. Estavam insatisfeitos e atentos às demandas do período, em que negros eram discriminados em barbearias, clubes e sociedades, os intelectuais negros do TEN, dos quais citamos Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982), considerado ideólogo da negritude na organização<sup>24</sup>. Ressalta-se que, tendo como ideologia a bandeira da negritude, o grupo passou a ser acusado de racista às avessas, tanto por grupos de direita ligados à UDN, como por grupos da esquerda, ligados ao Partido Comunista<sup>25</sup>. Essa situação identifica as tensões existentes entre as forças políticas da época.

Entende-se que a identidade negra vem sendo construída politicamente ao longo das décadas republicanas pela intensa produção simbólica referenciada nas demandas inclusivas proporcionadas pelas negociações deste grupo com a sociedade abrangente. As associações negras em conjunto com a imprensa negra assinalaram nesse sentido, já que propuseram ações que elevassem a condição cultural, política e social deste grupo. Da autoestima ao reconhecimento da instrução como forma de qualificar-se na disputa por emprego, estas iniciativas positivaram a negritude, que durante a escravidão bem como no pós-abolição, continuava estigmatizada.

Para o historiador Petrônio Domingues, o movimento da negritude, surgido por volta de 1920, nos Estados Unidos, cumpriu um papel revolucionário. Na fase inicial, percorreu as

---

estaduais e municipais, a todos que desejam estabelecer-se com o capital não superior a Cr\$ 20.000,00 e 6) Considerar como problema urgente a adoção de medidas governamentais visando à elevação do nível econômico, cultural e social dos brasileiros (Convenção Nacional do Negro. Manifesto à Nação Brasileira. São Paulo, 11 de novembro de 1945, *Cf.* Nascimento, 1982, p. 112-113).

<sup>23</sup> SANTOS, Sales Augusto dos. “O negro no Poder” no Legislativo, p. 129.

<sup>24</sup> O dirigente do Grupo, responsável teórico direto por este setor de atividades foi Alberto Guerreiro Ramos. Para Pinto (1954, p.292), é a partir destas atividades que surgiu a bandeira de luta de forte conteúdo emocional e místico, capaz de se propagar, de despertar, de arrastar os homens negros com a força estimulante que têm as grandes ideias e as mensagens redentoras, a ideologia da negritude. Para L.C. Pinto (1953, p.293), artistas, poetas, escritores, pequena elite intelectual negra, homens de sensibilidade multiplicada pelo choque de sua vocação, seu temperamento e suas ambições de encontro à realidade de classe e de raça em que estão situados, racionalizaram a sua queixa e transformaram sua cor, fonte, muitas vezes, de dissabores, num valor supremo para eles, sob o qual se abrigam para dizerem, “sem medo e sem vergonha”: *niger sum!* Para Pinto a negritude era um mito, uma concepção invertida e mistificada das coisas.

<sup>25</sup> NASCIMENTO, Abdias. Reflexões sobre o Movimento Negro no Brasil, p. 214.





Antilhas e a Europa e, após, a África. No Brasil, em meados de 1950, esse conceito rompeu com os valores da cultura eurocêntrica: “no campo ideológico, negritude pode ser entendida como processo de aquisição de uma consciência racial. Já na esfera cultural, negritude é a tendência de valorização de toda manifestação cultural de matriz africana”<sup>26</sup>.

Portanto, negritude é um conceito multifacetado, que precisa ser compreendido a luz dos diversos contextos históricos. No entanto, ainda segundo Domingues, “na medida em que o conceito se ampliou, o mesmo adquiriu uma conotação mais política, diluindo o seu potencial transformador”<sup>27</sup>. O movimento passou a padecer de contradições insolúveis, “a ponto de alguns de seus principais dirigentes defenderem posições políticas conservadoras”<sup>28</sup>. Domingues examinou a negritude por intermédio de pesquisadores brasileiros, africanos, americanos, antilhanos e europeus<sup>29</sup>, identificando que o movimento da negritude, por intermédio de Du Bois (EUA 1868-1963), Aimé Césaire (Martinica), Léon Damas (Guiana Francesa) e Léopold Sédar Senghor (Senegal), reivindicava, entre outros fatores, a consciência do negro civilizado, o renascimento do negro no campo artístico e literário, conjugado aos valores africanos, além de possibilitar o reconhecimento político cotidiano local e internacional dos afrodescendentes, por ocasião das independências dos países daquele continente, logicamente, além de enfatizar o orgulho racial. Com contradições, visto que independentemente do território em que os intelectuais afrodescendentes a formularam, utilizavam a língua do colonizador, perdeu autenticidade.

Porém, para Petrônio Domingues, a negritude encontra limites na medida em que a negritude se esgota na tarefa de despertar uma consciência racial, ou seja, na preocupação de responder estritamente às contradições raciais, fazendo o negro reconhecer-se e identificar-se simplesmente pela cor da pele, deixa-o alienado das demais contradições que se operam na sociedade<sup>30</sup>. Algo que, possivelmente, será ultrapassado na medida em que a própria democracia brasileira, em todas as suas instâncias culturais, políticas e sociais, obter maior qualidade no debate e ações em torno da aceitação das diferenças étnico-raciais existentes. Embora, perceba-se,

<sup>26</sup> DOMINGUES, Petrônio. Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica. *Mediações – Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 10, n.1, p. 25-40, jan./jun. 2005.

<sup>27</sup> \_\_\_\_\_. Movimento da negritude, p. 26.

<sup>28</sup> \_\_\_\_\_. Movimento da negritude, p. 26.

<sup>29</sup> BERND, Zilá. *A questão da negritude*. São Paulo: Brasiliense, 1984; MUNANGA, Kabengele. *Negritude; usos e sentidos*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1988; NASCIMENTO, Abdias. *O negro revoltado*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982; FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato Silveira. Salvador: UDFBA, 2008; MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Trad. Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

<sup>30</sup> DOMINGUES, Petrônio. Movimento da, p. 25-40.



a complexidade do tema, reconhece-se que a problemática causada pela falta de políticas públicas irrealizadas após o período conhecido de pós-abolição além das mazelas produzidas pelas escolas racistas do início do século XX, prejudicou a nossa sociedade independentemente da epiderme das pessoas. Já que mesmo com as contradições sociais existindo o estigma, identificado no imaginário social legado as populações negras de diversas maneiras, persiste. Mesmo com nítidos avanços.

Retornando às atividades organizadas pelos integrantes do TEN, Abdias do Nascimento, com o auxílio de Edison Carneiro, organizou a Conferência do Negro (1949) e o Congresso do Negro Brasileiro (1950), ambas na cidade do Rio de Janeiro. Representantes da Sociedade Floresta Aurora de Porto Alegre, Heitor Nunes Fraga, José Pedrosa e o pesquisador gaúcho Dante Laytano (1908-2000) estiveram presentes nessas atividades. Como resultado desses encontros, a comunidade negra passa a reivindicar com força as suas demandas, fazendo com que os poderes constituídos passem a se preocupar com a questão do preconceito racial vinculados aos aspectos sociais desse grupo. Nesse contexto, surgiu a lei Afonso Arinos<sup>31</sup>.

Nesse período, Edison Carneiro (1912-1972), um dos organizadores do II Encontro Afro-Brasileiro da Bahia, realizado em 1937, articulador da Conferência e do Congresso do Negro de 1949 e 1950, passou a ser contrário aos ideais de Abdias do Nascimento e de Guerreiro Ramos<sup>32</sup>. Para Carneiro, a situação social do negro e dos estudos afro-brasileiros, desde o século XIX, seguia em nosso país, apesar das dificuldades e de sua fase inicial, obtendo avanços significativos. Porém, conforme afirmou sobre a postura do TEN, a partir desse momento ela passou a ser equivocada, pois a situação do negro brasileiro era muito diferente da dos negros dos Estados Unidos<sup>33</sup>. Carneiro também acreditava que essa nova posição negra, em nosso país, era uma ideologia sustentada por uma minoria, influenciada pelos políticos profissionais: “um

---

<sup>31</sup> O Projeto N° 562 – 1950, mais conhecido como Lei Afonso Arinos, era composto por 8 artigos. Em linhas gerais a Lei instituía como contravenção penal o estabelecimento que recusasse hospedar, servir e atender negros. Crime passivo de multa de Cinco Mil Cruzeiros ou prisão de quinze dias a três meses. Ou até o fechamento de estabelecimentos que desrespeitassem negros. Lei na íntegra no O Jornal Quilombo, Junho e Julho de 1950, a. II, n. 10, p. 09.

<sup>32</sup> O segundo Congresso Afro-brasileiro, de 1937, foi organizado em 1937 por Edison Carneiro, Aydano do Couto Ferraz (1914-1985) e Reginaldo Guimarães. Ver: Prefácio à publicação de *O Negro no Brasil: trabalhos apresentados ao 2º Congresso Afro-Brasileiro reunido (Bahia) de 1937*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1940 e CLAY, Vinícius. *O Negro em O Estado da Bahia: De 09 de maio de 1936 a 25 de janeiro de 1937*. 2006. Disponível em: <<http://www.facom.ufba.br/pex/viniciusclay.doc/>>. Acesso em: 10 fev. 2008.

<sup>33</sup> “Na década de 1950 os negros norte-americanos reagiram contra a situação de inferioridade e exclusão que as leis dos brancos o condenaram. Ergueram-se contra a discriminação e a segregação racial que sofriam no país... que o impediam-nos de votar e de freqüentar uma escola pública como os demais brancos. Negavam-lhes hospedagem nos hotéis e nem em lanchonetes eram atendidos”. Neste contexto foi que surgiu o *Civil Reights Movement* que teve como um de seus maiores expoentes o reverendo Martin Luther King. Para saber mais ler: Schilling Voltaire, *A Luta pelos direitos civis: de Abraham Lincoln a Martin Luther King – América: 1863-1963*.



avultado grupo de pequeno-burgueses e burgueses intelectuais de cor tentou dar voz a manifestações racistas, de supremacia emocional do negro a fórmula norte-americana, esta americanização forçada do problema, que felizmente atinge apenas um segmento insignificante da população de cor” [...]”<sup>34</sup>. Destacamos que Edson Carneiro, como intelectual, tinha outros propósitos na época, pois lutou incansavelmente para criar um Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) na Bahia.<sup>35</sup> Todavia, os intelectuais negros procuravam mediar as necessidades da maioria das populações negras, carentes, já que o contexto, como observamos, permitia tais negociações.

Conforme Sales dos Santos, “a tentativa dos movimentos negros de atuarem no parlamento, visando ao combate ao racismo, se dava por meio de intermediários que não eram militantes orgânicos desse movimento”<sup>36</sup>. As lideranças dos movimentos negros brasileiros já haviam percebido, há algum tempo, que precisavam de representantes afro-brasileiros engajados na luta antirracista no Congresso Nacional<sup>37</sup>. A Frente Negra (1931-1937) arregimentou associados, visando a tornar-se partido político, projeto cancelado em virtude do decreto do Estado Novo.

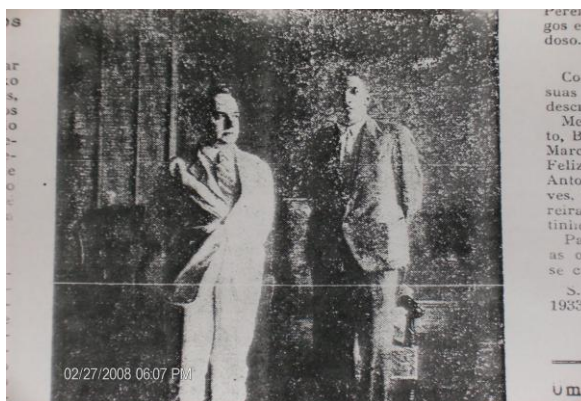
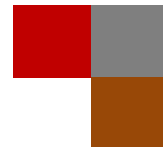
---

<sup>34</sup> CARNEIRO, Edson. *Ladinos e Crioulos. 5 ed.* Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1964, p. 115-116.

<sup>35</sup> GOMES, Arilson dos Santos. A identidade cultural afro-brasileira como meio de negociação entre os grupos sociais: análises em torno da publicação do livro Cartas de Edison Carneiro a Artur Ramos (1936-1938). 2011, p.5-22 (Prelo).

<sup>36</sup> \_\_\_\_\_. “O negro no Poder” no Legislativo: Abdias do Nascimento e a discussão racial no Parlamento brasileiro. MENDES, Amauri; SILVA, Joselina. (Orgs.). *O Movimento Negro Brasileiro – escritos e sentidos de democracia e justiça social no Brasil.* 1 ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2009. p. 127.

<sup>37</sup> O Projeto Nº 562 – 1950, mais conhecido como Lei Afonso Arinos, era composto por 8 artigos. Em linhas gerais a Lei instituiu como contravenção penal o estabelecimento que recusasse hospedar, servir e atender negros. Crime passivo de multa de Cinco Mil Cruzeiros ou prisão de quinze dias a três meses. Ou até o fechamento de estabelecimentos que desrespeitassem negros. Lei na íntegra no O Jornal Quilombo, Junho e Julho de 1950, Ano II, n. 10, p. 09. \_\_\_\_\_. “O negro no Poder” no Legislativo: Abdias do Nascimento e a discussão racial no Parlamento brasileiro. MENDES, Amauri; SILVA, Joselina. (Orgs.). *O Movimento Negro Brasileiro – escritos e sentidos de democracia e justiça social no Brasil.* Belo Horizonte: Nandyala, 2009. p. 134-135.



**Figura 1** - Na fotografia acima, vemos o Dr. Getúlio Vargas, Chefe do Governo Provisório, em companhia do Sr. Isaltino B. Veiga dos Santos, Secretário Geral da F.N.B, logo após a audiência especial, concedida à Frente Negra Brasileira, no Palácio Rio Negro, em Petrópolis.<sup>38</sup>

Não obstante, além de negociar com as lideranças políticas, indivíduos negros também procuravam se eleger com a abertura política no início dos anos de 1950. O próprio Abdias do Nascimento escreveu no editorial do *Jornal Quilombo* dos meses de março-abril, de 1950, as seguintes fundações:

Amigos meus colaboradores e simpatizantes do movimento que fundamos visando à elevação cultural e econômica do negro brasileiro; resolveram lançar minha candidatura à assembleia legislativa do Distrito Federal. Justificaram seu gesto com argumento de ser minha eleição a vereador uma etapa lógica e natural no desenvolvimento desse programa de busca de meios (sic) que acelerem o processo de integração de brancos e negros no Brasil, assegurando assim, à tática por nós usadas (sic) [...] armas mais efetivas e poderosas na luta pela conquista desse padrão de existência ideal que libere os brasileiros de cor de complexos emocionais e das atuais desvantagens socioeconômicas [...] é necessário e imprescindível, portanto, *que apareçam outros candidatos mulatos, negros ou brancos, identificados com esse importante problema brasileiro*. Porque somente num grande e árduo trabalho coletivo, presidido pelo alto espírito de *fraternidade racial que orientou a nossa formação histórica*, conseguiremos realizar a obra dessa valorização do negro, fundamental para o desenvolvimento e o futuro de nossa estremeçada pátria. *Os homens de cor, ontem como hoje, se confundem com os destinos da nacionalidade*, e não há força capaz de induzi-los atrás sua vocação de maiores construtores materiais e espirituais *da nossa grandeza, da grandeza do Brasil*. (Grifos Nossos).<sup>39</sup>

No editorial do *Jornal Quilombo*, acima citado, localizam-se entre os conteúdos grifados as seguintes afirmações: “[...] que apareçam outros candidatos mulatos, negros ou brancos, identificados com esse importante problema brasileiro [...]”, “[...] fraternidade racial que orientou

38

<sup>39</sup> NASCIMENTO, Abdias do. Minha candidatura. *Fac-Símile Jornal Quilombo*. Jul.1950, p. 83.



a nossa formação histórica [...]”<sup>40</sup> e “[...] Os homens de cor, ontem como hoje, se confundem com os destinos da nacionalidade [...]”<sup>41</sup>. Nessas passagens, são sentidas as fortes influências do nacionalismo presente desde o Estado Novo, e que norteiam as bases ideológicas do trabalhismo.

A ideologia nacionalista, em sua questão racial, encontra sentido em nosso entendimento na tão discutida e criticada ideologia da democracia racial<sup>42</sup>. Todavia, é por meio desse conjunto de significações simbólicas culturais, criadas a partir dos grupos formadores da nação<sup>43</sup>, que os grupos negros conseguem formular suas estratégias de negociações políticas na década de 1950, já que o contexto permitia, além do reconhecimento cultural, advindo das décadas anteriores, negociações políticas e sociais, envolvendo as lideranças das comunidades negras, pois esses aspectos passam a estar em evidência devido a uma maior participação das massas no processo de redemocratização. É um anacronismo ou uma falta de sensibilidade com as ações daqueles líderes e de suas organizações pensar nessa ideologia, nos dias atuais, sem contextualizar a época, optando pelo reconhecimento cultural do negro como alguém que deve representar seus anseios a partir da África e de Zumbi ou da data alusiva à consciência negra, referenciando o dia 20 de novembro ao invés do dia 13 de maio, data comemorada pelos grupos negros após a abolição e até meados dos anos de 1970. Tais líderes e suas associações, por meio dos referenciais da época, conseguiram, ao menos, fazer política, pois as suas demandas como líderes das populações negras, a partir daquele conjunto de ideias, permitiam a tensão com os poderes públicos constituídos<sup>44</sup>. Outro fator é que tanto o estado (como poder instaurador), como a sociedade, passaram a legitimar simbolicamente o dia 13 de maio, ou seja: para os intelectuais negros do Grupo Palmares (1978), liderados por Oliveira Silveira (1941-2009), ter (re) significado a data alusiva à memória da luta negra para a morte de Zumbi dos Palmares (1655-1695), conforme pesquisou o historiador Deivison Campos, em contraponto à data do dia 13 de maio, identifica a importância simbólica dessa efeméride oficial, já que, sendo contra ou a favor, ela tornou-se o parâmetro do debate sobre qual data representava melhor o protagonismo negro

<sup>40</sup> NASCIMENTO, Abdias do. Minha candidatura. *Fac-Símile Jornal Quilombo*. Jul.1950, p. 83.

<sup>41</sup> \_\_\_\_\_. Minha candidatura. *Fac-Símile Jornal Quilombo*. Jul.1950, p. 83.

<sup>42</sup> BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e Branquitude no Brasil. *Psicologia Social do Racismo*. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis RJ: Vozes, 2002, p. 189. ; COSTA, Emilia Viotti. *Da Monarquia à República – Momentos decisivos*. 7. ed. São Paulo: Editora UNESP, 1998, p. 490.

<sup>43</sup> HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Trad. Adelaide la Guardia Resende *et ali*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

<sup>44</sup> ZUBARAN, Maria Angélica. Comemorações da liberdade: lugares de memórias negras diaspóricas. *Anos 90 – Revista do PPG em História da UFRGS*, Porto Alegre, v. 15, n. 27, p.161-187, 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6743/4045>>. Acesso em: 11 mai. 2011.





na resistência à escravidão, e o reconhecimento político-social da liberdade, nos dias atuais, identificada no dia 20 de novembro<sup>45</sup>.

A democracia racial tinha como referência da liberdade o dia 13 de maio. Logicamente, jamais desconsideramos as ideias de negritude do TEN, que já em 1944, no Rio de Janeiro, remetia a uma cultura centrada nos valores culturais africanos. Contudo, o país e os meios de comunicação ainda eram restritos, naquela época, para fazerem com que esses valores se difundissem nas velocidades pensadas em nossos dias atuais por todo o Brasil. Portanto, concordamos com Emília Viotti da Costa que explica:

Em esboço, os fatos são suficientemente claros: um poderoso mito, a ideia da democracia racial – que regulou as percepções e até certo ponto as próprias vidas dos brasileiros da geração de Freyre – tornou-se para a nova geração de cientistas sociais um arruinado e desacreditado mito.<sup>46</sup>

A partir dos anos de 1950, com a denúncia das organizações negras e de seus líderes, passa-se a compreender as diferenças raciais e sociais em nosso país. Pois, anteriormente, como enfatiza Costa:

*É óbvio que os brancos beneficiaram-se com o mito. Mas também é verdade que os negros beneficiaram-se igualmente, embora de uma maneira mais limitada e contraditória. A negação do preconceito, a crença no “processo de branqueamento”, a identificação do mulato como uma categoria especial, a aceitação de indivíduos negros entre as camadas da elite branca, tornaram mais difícil para os negros desenvolver um senso de identidade como grupo. De outro modo, criaram oportunidades para alguns indivíduos negros ou mulatos ascenderem na escala social. Embora socialmente móveis, os negros tinham, entretanto, que pagar o preço por sua mobilidade: tinham que adotar a percepção que os brancos possuíam do problema racial e dos próprios negros. (Grifo Nosso).<sup>47</sup>*

Certamente, essa tensão era sentida pelos líderes negros. Pois, como acreditar em uma democracia racial se, no cotidiano, o preconceito racial era e é sentido? A partir desse momento, a negociações políticas passam a ocorrer pela ação consciente da ideologia da negritude, formulada pelos líderes da comunidade negra que, para transformar os problemas materiais, necessariamente deveriam passar pela conquista do poder político, ao invés do reconhecimento, somente, da matriz africana na cultura negra brasileira.

Localizamos os anúncios das seguintes candidaturas de políticos negros, que participariam do pleito do dia 3 de outubro de 1950: José Bernardo da Silva, candidato a

<sup>45</sup> CAMPOS, Deivison Moacir Cezar. *O Grupo Palmares (1971-1978): Um movimento negro de subversão e resistência pela construção de um novo espaço social e simbólico*. 2006. 195 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História - PUCRS, Porto Alegre.

<sup>46</sup> COSTA, Emília Viotti. *Da Monarquia à República*, p. 374.

<sup>47</sup> \_\_\_\_\_. *Da Monarquia à República*, p. 375.





deputado pelo PTB, diretor da UHC, da cidade do Rio de Janeiro; Jael de Oliveira Lima, candidato a deputado pelo PSD e Isaltino Veiga dos Santos, candidato a vereador pelo PDC. Isaltino foi um dos presidentes da Frente Negra Brasileira (1931-1937). Abdias do Nascimento também saiu nas páginas de seu jornal como candidato. Ele iria disputar a vereança no Rio de Janeiro, pelo PSD; inclusive notamos que este partido foi o que mais saiu nas páginas do jornal, sinalizando para os interesses políticos eleitorais do intelectual negro e fundador do TEN. Abdias, não fora eleito.<sup>48</sup> Todavia, esses embates no centro do país são essenciais em nossa tese, visto que no Rio Grande do Sul, guardadas as devidas proporções, experimentou-se, por intermédio de seus protagonistas negros, experiências comparáveis a dos negros do eixo Rio-São Paulo, obviamente, que com as suas peculiaridades.

Os encontros realizados nesse contexto em que os aspectos sociais, culturais e políticos da identidade negra estiveram em pauta, possibilitaram uma melhor interpretação das organizações negras e de suas lideranças sobre as situações vivenciadas pelas populações negras nas diversas regiões brasileiras, já que pesquisadores e militantes ou pesquisadores populares viajavam com suas representações por meio de navios para esses lugares sociais, que produziam documentos e trocavam experiências cotidianas, teóricas e práticas, de como compreender as situações envolventes à identidade negra nacional<sup>49</sup>.

Para Ivair Augusto Alves dos Santos, no período entre 1945 a 1964, viveu-se de modo singular, com a existência de um sistema multipartidário<sup>50</sup>. A partir dessa fase democrática, passou também a existir, em alguns partidos políticos, a preocupação sobre a questão racial. Conforme Alves dos Santos:

Ao analisar os programas partidários, encontramos referências sobre a questão racial nos seguintes partidos políticos: Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), Partido Socialista Brasileiro (PSB) e Partido Democrata Cristão. Nos maiores partidos deste período, o Partido Social Democrático (PSD) e a União Democrática Nacional (UDN), partidos conservadores, não constava nenhuma menção ou citação em seus programas sobre a questão racial. Entretanto, foram os parlamentares da UDN os autores da lei que dispunha sobre os atos de discriminação e preconceito racial e de cor que, durante décadas, permaneceu como o único recurso legal, a Lei Afonso Arinos. (Grifo Nosso).<sup>51</sup>

Portanto, o PTB contemplava as questões raciais em suas diretrizes, enquanto o PSD, mais conservador, mantinha-se neutro quanto a esse assunto. Abdias do Nascimento, importante

<sup>48</sup> GOMES, Arilson dos Santos. *A formação de oásis...*

<sup>49</sup> \_\_\_\_\_. *A formação de oásis...*

<sup>50</sup> SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. *O movimento negro e o Estado: O caso do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra no Governo de São Paulo*. São Paulo: imprensa oficial, 2002.

<sup>51</sup> SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. *O movimento negro e o Estado...*, p. 59.



militante do movimento negro brasileiro, concorreu nas eleições da cidade do Rio de Janeiro em 1950, ligado ao PSD, conforme informou L.C. Pinto<sup>52</sup>.

Salientamos que o político Carlos Santos (1904-1989), líder político, negro e operário, chegou ao legislativo gaúcho no ano de 1951 para assumir, após suplência, a vaga de Tarso de Moraes Dutra (1914-1983), pois Dutra assumiu a vaga na Câmara Federal, abrindo seu posto a sua nomeação<sup>53</sup>. Na ocasião, Santos era político vinculado ao PSD, mesma situação vivenciada pelo intelectual negro Abdias do Nascimento. Porém, mais adiante, iria filiar-se à dominante agremiação de ideologia trabalhista, o PTB. Tal situação, provavelmente era influenciada pela necessidade própria de sua articulação política ser mais próxima das massas populares e das questões nacionais, identificadas na plataforma petebista.

O PTB, partido com forte marca getulista desde a sua concepção e fundação, apresentou um programa que traduz, quase na integridade, o projeto de Getúlio Vargas para o Brasil. O programa propunha, entre outras ações:

- ✓ defesa dos direitos trabalhistas;
- ✓ políticas sociais, voltadas para a garantia de emprego;
- ✓ políticas públicas, destinadas à qualificação do trabalhador;
- ✓ programa de previdência social ampla;
- ✓ políticas públicas/sociais, destinadas ao lazer, à saúde, à educação, à proteção à infância e à maternidade;
- ✓ política de planificação econômica dirigida pelo Estado;
- ✓ projetos de distribuição de renda e de riquezas;
- ✓ incentivo ao cooperativismo econômico e à solidariedade entre todos os cidadãos, visando à paz social.<sup>54</sup>

Politicamente e socialmente, é importante salientar que o PTB era um partido que representava o trabalhismo, independente da origem étnica desse trabalhador, sendo localizadas suas influências em sociedades polonesas, ucranianas, alemãs e russas de Porto Alegre<sup>55</sup>. Essa

---

<sup>52</sup> PINTO, Luiz Antonio Costa. *O Negro no Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1953, p. 284.

<sup>53</sup> O político Carlos Santos, nascido em Rio Grande, interior do RS, durante sua vida pública de cinquenta anos (1932-1982), exerceu os cargos de deputado e governador do Rio Grande do Sul. Foi líder sindical e fundador de associações negras. Ver GOMES, Arilson dos Santos. *Os Akins do Sul: da participação dos negros na política do Rio Grande do Sul à homenagem ao mestre salas dos mares*. *Revista OPSIS* – UFG, Goiás, Catalão, v. 12 n. 1, p.129-145, nov. 2012. <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/article/view/17396>>. Acesso em: 01 dez. 2012.

<sup>54</sup> Programa do PTB - Arquivo Getúlio Vargas - GV45000/1 - FGV - CPDOC -Rio de Janeiro. Ver DELGADO, Luciana de Almeida Neves. Brasil: 1954 - prenúncios de 1964. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 21, n. 34: p. 484-503, jul. 2005. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-87752005000200013&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-87752005000200013&script=sci_arttext)>. Acesso em: 01 out. 2012.

<sup>55</sup> “A invenção do trabalhismo deu uma contribuição fundamental. Apesar de todas as suas limitações, o espaço institucional permitia agora a expressão da diversidade...”. In: FORTES, Alexandre. *Nós do Quarto Distrito. A Classe*



relação era limitada quanto à influência dessas sociedades no seio do partido trabalhista, fossem elas sociedades étnicas, beneficentes ou até sindicatos de classe, pois suas participações eram tuteladas e controladas e, conforme Ângela de Castro Gomes, existiu um “pluralismo limitado”:

*O PTB, assim como os sindicatos no Brasil, nasceu sob a chancela de um estado autoritário, para atuar em um regime não mais autoritário, mas certamente ainda conservador. Projetos de participação política mais mobilizadores e instrumentos de representação mais autônomos não tinham espaço nesta espécie de “pluralismo limitado” do pós-45. (Grifo Nosso).<sup>56</sup>*

Em nossas pesquisas, destacamos que o PTB, a partir da ideologia do trabalhismo e de um consenso com outros grupos subordinados, buscou difundir o seu projeto político, mantendo sua hegemonia por meio de uma liderança perante esses grupos. Eis que surge uma questão relacional, em nossa opinião, entre esse partido e as sociedades étnicas porto-alegrenses e gaúchas, com isso, mantendo um “equilíbrio instável” e tendo que ceder, em determinados momentos, em algumas condições para exigir outras; com isso, elaborando estratégias para concretizar o seu interesse e objetivo imediato, que era ter sucesso no pleito do Estado do Rio Grande do Sul<sup>57</sup>. Essa situação também foi analisada por nós para que entendêssemos e identificássemos os interesses do grupo negro, na ocasião, representado pela Sociedade Floresta Aurora, com a realização do Primeiro Congresso Nacional do Negro, realizado em Porto Alegre, no ano de 1958, como veremos mais a frente.

O PTB mantinha o controle dessas relações, exercendo a hegemonia, pois, de um lado, passou a representar, como liderança política, a vontade coletiva deste e dos outros grupos que passara a tutelar, e de outro, a própria ideologia nacionalista serviu como um ingrediente aglutinador entre o Partido e os grupos étnicos que vieram para o Brasil entre os anos 1930, 1940 e 1950, tais como polacos, russos, alemães e ucranianos, além dos próprios negros que, a partir da Frente Negra Brasileira, exigiam o reconhecimento de suas raízes como formadora do Brasil, na década de 1930. O que o PTB porto-alegrense utilizou, em última análise, foi a estratégia iniciada por Getúlio, em 1933, ao receber os líderes da Frente Negra no Palácio do Governo, com intuito de formar uma aliança em torno de um projeto nacional, que culminou com o decreto do Estado Novo. O que precisamos entender é se esta estratégia foi utilizada por Getúlio e pelo próprio PTB, partido criado por ele também a partir da relação com outras etnias e classes que viviam em nosso país. O partido passa e exercer a vontade coletiva das massas trabalhadoras. A hegemonia

---

trabalhadora Porto-Alegrense, e a Era Vargas. Caxias do Sul: EDUCS; Rio de Janeiro: Garamond, ANPUH-RS, 2004, p. 117-177.

<sup>56</sup> \_\_\_\_\_. *Nós do Quarto Distrito. A Classe trabalhadora Porto-Alegrense, e a Era Vargas*, p. 437.

<sup>57</sup> GRAMSCI. *Maquiavel, a política e o Estado Moderno*. Trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p.09-25, e de HALL, Stuart. *A relevância de Gramsci para o estado de raça e etnicidade*, 2003, p. 295-334.



pode ser pensada a partir do Bloco Histórico que abrange a estrutura - o campo econômico - e a superestrutura - o campo da ideologia. A partir desses dois domínios, temos caracterizada a hegemonia, localizada no PTB por meio do nacionalismo econômico; visando às estatizações e à produção e sendo controlada pelo intervencionismo direto do estado, seja na difusão da ideologia nacionalista, a partir dos órgãos culturais, políticos e educativos, ou como a bandeira da nacionalização do ensino, em que a língua nas escolas deveria ser a portuguesa.

Conforme Gramsci:

Embora cada partido seja a expressão de um grupo social e de um só grupo social, ocorre que, em determinadas condições, determinados partidos representam um grupo social na medida em que exercem uma função de equilíbrio e de arbitragem entre os interesses do seu grupo e os outros grupos, e na medida em que buscam fazer com que o desenvolvimento do grupo representado se processe com o consentimento e com a ajuda dos grupos aliados [...].<sup>58</sup>

O PTB, na década de 1950, manteve a sua hegemonia até o final da experiência democrática, mantendo representante no poder executivo e, constantemente, nos parlamentos municipais - a exemplo de Porto Alegre e da assembleia legislativa do Estado. Os setores populares, também passaram a ganhar espaço, no período com o aumento da participação de agremiações que mantinham em seus projetos preocupações sociais e trabalhistas.

Nessa década as organizações negras gaúchas Marcílio Dias, Prontidão, Treze de Maio de Santa Maria, Sociedade Flor do Sul, de Taquara, Estrela do Oriente, de Rio Grande, associações negras de Pelotas etc. seguiam as suas atividades esportivas, festivas, culturais, educativas e reivindicativas<sup>59</sup>.

Em 1958, ocorreu o Primeiro Congresso Nacional do Negro, organizado pela Sociedade Beneficente Floresta Aurora. Este encontro tem como diferencial dos demais o termo “nacional” em sua nomenclatura. A atividade foi realizada no estado do Rio Grande do Sul, na cidade de Porto Alegre. Notaremos que o termo “nacional”, além de ser o diferenciador da terminologia entre as duas atividades, denota, ainda, uma transformação importante nos interesses de seus organizadores, já que existiu uma forte influência do PTB em sua composição.

<sup>58</sup> GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 2. ed. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1995, p. 22.

<sup>59</sup> PEREIRA, Lúcia Regina Brito Pereira. *Cultura e Afro-descendência: Organizações Negras e suas estratégias educacionais em Porto Alegre (1872-2002)*. 2008. 309f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História - PUCRS, Porto Alegre; SILVA, Fernanda Oliveira. *Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820-1943)*. 2011. 288f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História - PUCRS, Porto Alegre.



**Figura 2** - Manoel Ferreira, Professora Vera Bandeira Marques, o Presidente da Floresta Aurora e líder Anfitrião do Congresso. Sr. Valter Santos, Dr. Conde Salgado, de cabeça baixa o palestrante Prof. Laudelino Medeiros, que conferenciou sobre Governo, Educação e Cultura, e de braços cruzados, na ponta direita, o Coronel Theófilo de Barros.<sup>60</sup>

A imagem, anteriormente visualizada, representa uma composição equilibrada quanto às individualidades representadas em seus participantes, pois, além dos organizadores da Sociedade Negra Floresta Aurora, a mesa está representada pela professora Vera Bandeira Marques, pelo engenheiro Conde Salgado, o professor da UFRGS Laudelino Medeiros, o Coronel Theófilo Barros e, pela imprensa da cidade, Archimedys Fortini. As massas, os técnicos, as mulheres, os trabalhistas, os setores da imprensa e as forças armadas, todos estão ali identificados nessa imagem emblemática, sob a égide de um congresso de carácter nacional. Essa era a relação das forças do Estado<sup>61</sup>.

Esse importante acontecimento, no capital gaúcha recebeu delegações dos estados do Paraná, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Santa Catarina, São Paulo, Distrito Federal e interior, contou, também, com a presença de estudiosos, pesquisadores, intelectuais brancos e negros e a comunidade. Durante o encontro, foram debatidos três temas centrais: a necessidade de alfabetização frente à situação atual do Brasil, a situação do homem de cor na sociedade e o papel histórico do negro no Brasil e em outros países. Esses temas foram distribuídos em seis dias, do dia 14 ao dia 19 de setembro. Os deputados petebistas Armando Temperani Pereira e Coelho de Souza, os professores da Escola de Engenharia da UFRGS (instituição em que se formou Leonel Brizola que, na época, estava concorrendo ao governo do Rio Grande do Sul contra Walter Peracchi Barcelos), Dr. Luiz Lesseigner de Faria, Dr. Darcy Conde Salgado e Dr. Manoel Luiz

<sup>60</sup> *Revista do Globo*, Porto Alegre, 2ª quin. out. 1958, p. 86.

<sup>61</sup> GOMES, Arilson dos Santos. *A formação de oásis...*, p. 151-239.





Leão, o presidente da Floresta Aurora, Walter Santos e representantes do Jornal *Correio do Povo* de Porto Alegre, além de estudiosos da temática como Dante Laytano etc., discutiram, com a presença de grande público nos locais do congresso, sobre a realidade do negro e do africano no estado, no Brasil e no mundo. Nesse período ocorria, a nível internacional, a independência de muitos países africanos<sup>62</sup>. O Primeiro Congresso Nacional do Negro foi realizado na Câmara de Vereadores de Porto Alegre e nos salões de festas da organização negra.



**Figura 3** - Público presente no Congresso de Porto Alegre.<sup>63</sup>

Defendemos, em nossas pesquisas, que esse encontro foi importante para os interesses do PTB de Brizola, que veio a se eleger governador uma semana depois dessa atividade, contando com apoio das entidades classistas e étnicas. O congresso também foi relevante para a comunidade negra regional e nacional que, após o encontro, foi contemplada pela “Campanha Nacional de Alfabetização”, já que, na época, 70% dos negros brasileiros eram analfabetos. Para a Sociedade Floresta Aurora, o encontro foi materialmente importante, pois dias após o conclave a entidade alterou de sede social, localizada na rua Gen. Lima e Silva, transferindo-se com o auxílio de incentivos do estado e de políticos petebistas para o bairro Cristal de Porto Alegre<sup>64</sup>.

A lei nº. 10.639/03, que instaurou a obrigatoriedade do ensino da África e dos africanos no Brasil, da história e cultura afro-brasileira em todo currículo escolar, e os seus conteúdos

---

<sup>62</sup> No plano internacional, a década de 1950 é marcada pelos movimentos iniciais de descolonização de territórios africanos sob jugo europeu e em torno dos debates de integração racial. Guiné tornou-se independente em 1958; em 1959 os países africanos movimentavam-se em seus processos de autonomia. Na Conferência de Bamako, o Senegal e o Sudão Francês formavam a Federação do Mali, independentes. Daomé, Níger, Alto da Volta, Costa do Marfim e Togo tornam-se independentes em 1960. “Os novos países surgidos da divisão administrativa colonial do pós-guerra eram uma realidade” RIBEIRO, Luiz Dario. Descolonização africana. *Revista Ciências e Letras FAPA*, n. 21/22, África Contemporânea. Porto Alegre: Ed. Ponto e Vírgula. Novembro de 1998, p. 51-72.

<sup>63</sup> Fotografia Jornal Folha da Tarde 18/09/1958, p. 40.

<sup>64</sup> GOMES, Arilson dos Santos Gomes. O Primeiro Congresso Nacional do Negro e a sua importância para a integração social dos negros brasileiros e a ascensão material da Sociedade FlorestaAurora.pdf. *RBHCS - Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*, São Leopoldo-RS, v. 1, n. 1 p. 01-18, jul. 2009.





programáticos, dos quais citamos: o negro na da sociedade nacional e a contribuição do negro nas áreas sociais, econômicas, culturais e políticas, pertinentes à história do Brasil, demonstra, de certa forma, o reconhecimento da república brasileira às reivindicações e negociações surgidas a partir dos movimentos sociais negros do período analisado.

Recebido: 4/11/2012  
Aprovado: 18/12/2012



# Um general conservador: Manuel Felizardo de Souza e Mello e a modernização do Exército nos debates no Senado e no Conselho de Estado em 1850

Carlos Eduardo de Medeiros Gama  
Mestrando em História pela UNIRIO  
[cemgama@ig.com.br](mailto:cemgama@ig.com.br)

**RESUMO:** Este artigo procura apresentar a penetração da modernização do Exército Brasileiro na política nacional durante os debates no Senado e no Conselho de Estado no final da primeira metade do século XIX. Para tanto, o então Ministro dos Negócios da Guerra Manuel Felizardo de Souza e Mello é convocado e expõe claramente as dificuldades que a força terrestre encontraria dentro do teatro de guerra na região Sul do Império Brasileiro. Sabatinado no Senado e no Conselho de Estado, o então ministro aponta traços que podem ser associados à construção da vocação institucional do processo de profissionalizar o Exército do Brasil depois de 1850.

**PALAVRAS-CHAVE:** Exército, Política, Manuel Felizardo de Souza e Mello, Profissionalização militar.

**ABSTRACT:** This article presents the penetration of modernization of the Brazilian Army in national politics during the debates in the Senate and the Council of State in the first half of the nineteenth century. To this end, the then Minister of War Manuel Felizardo de Souza e Mello is called and sets out clearly the difficulties that the land force would find within the theater of war in Southern Brazilian Empire. Appeared before the Senate and the State Council, the minister points out traits that may be involved in building the institutional role of the process of professionalizing the army of Brazil since 1850.

**KEYWORDS:** Army, Politics, Felizardo Manuel de Souza e Mello, Military professionalization.

Manuel Felizardo de Souza e Melo<sup>1</sup> nasceu em 8 de dezembro de 1805<sup>2</sup>, na freguesia de Campo Grande, município da Corte, filho do major Manuel Joaquim de Sousa, natural da província de Minas Gerais, e de D. Luzia Maria de Sousa, nascida em Iguaçú. Estudou no seminário de São José e em junho de 1822 foi para a Universidade de Coimbra, em Portugal, onde adquiriu o bacharelado em Matemática e Filosofia. A preparação educacional fazia parte da importante estratégia da elite luso-brasileira, segundo a historiadora Maria Fernanda Martins, para a ocupação de cargos burocráticos:

Tal comportamento, associado à acumulação das funções de controle administrativo no nível local, permitiu uma aproximação maior do poder central, não só no que se referia a uma preparação efetiva para o exercício

<sup>1</sup> Este artigo é parte da monografia apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em História Militar Brasileira.

<sup>2</sup> A Certidão de Idade de Manuel Felizardo de Souza e Melo apresentada ao entrar na Universidade de Coimbra em 6 de maio de 1822. Arquivo da Universidade de Coimbra, aluno Manuel Felizardo de Souza e Melo. SR: Certidões de idade, vol.37, fl.78 e ss. Cota AUC-IV- 1.ª D – 5-2-37.

dessas funções, mais ainda um desenvolvimento cultural e intelectual para o qual contribuiria a proximidade dos eventos e os debates políticos no cenário europeu, que influenciaria decisivamente a reformulação de sua identidade política.<sup>3</sup>

Além da formação para funções administrativas no Império, Manuel Felizardo estabelece outros fundamentais e importantes laços parentais. Casou-se em 1827, no Rio de Janeiro, com Francisca Matilde das Chagas, filha do Marechal Francisco das Chagas Santos<sup>4</sup>, que estudou em Portugal no Real Colégio dos Nobres, onde se dedicou aos estudos das ciências exatas e foi destacado engenheiro da comissão de demarcação de fronteira entre Espanha e Portugal em 1781, onde passou três anos se preparando e reunindo material para finalmente, em 1784, partir para o Chuí, onde encontrou a comissão espanhola. Devido aos bons trabalhos foi promovido a capitão, chegou a chefe da comissão limítrofe em 1805, já como tenente-coronel. De 1830 a 1831 foi comandante de Armas da Corte<sup>5</sup>. Reformado em 1832 voltou para Porto Alegre e com o início da Revolução Farroupilha, auxiliou na defesa da cidade, sendo depois nomeado presidente da província do Rio Grande do Sul em 1837.

Em 1832, Manuel Felizardo de Souza e Mello torna-se membro da comissão liquidadora do primeiro Banco do Brasil. Em fins de 1832 teve a missão de organizar, na qualidade de inspetor, a tesouraria provincial de São Pedro do Sul, e conseguiu em dois anos e meio fazer duplicar a renda, sendo nomeado Presidente da Província do Ceará de 1837-39 e para a presidência da província do Maranhão, de 1839-40 recebendo a patente de Major. Logo depois, foi nomeado Presidente da província de Alagoas (1840-1842) e de São Paulo (1843-1844), retornando para a Escola Militar da Corte, de 1844 a 1848), (sendo-lhe conferido, nesse ínterim,

---

<sup>3</sup> MARTINS, Maria Fernanda. Os tempos da mudança: elites, poder e redes familiares no Brasil, século XVIII e XIX. In: FRAGOSO, João; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Conquistadores e negociantes: história de elites no antigo regime nos trópicos, América lusa, séculos XVI a XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 428-9.

<sup>4</sup> Marcia Eckent Miranda relata que o viajante Auguste de Saint-Hilaire esteve com o Marechal Francisco das Chagas Santos: “Os mais poderosos e que tinham uma posição hierárquica favorável conseguiam proteger seus homens do recrutamento e seus bens e rebanhos das requisições. Privilégios que indignaram Saint-Hilaire em 1820, ao passar pelas propriedades do Marechal Francisco das Chagas Santos, Comandante das Missões. Autoridade militar máxima naquela região, possuindo várias propriedades que chegavam a cerca de 24 léguas, Chagas Santos não contribuía com nenhuma rês para o município das tropas “enquanto arrancava dos pobres todo o lucro de suas terras”. Também escandalizava o viajante o fato de que: [...] seus empregados não contribuíssem para o serviço militar, enquanto pais de família, os mais úteis, eram arrancados por anos inteiros do convívio de seus lares, do cultivo de suas terras e criação de seu gado.” SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília, DF: Senado Federal, 2002. p. 250, *apud* MIRANDA, Marcia Eckent. *Estalagem e o império: crise do antigo regime, fiscalidade e fronteira na província de São Pedro (1808-1831)*. Instituto de Economia, UNICAMP, Campinas. 2006, Tese de Doutorado em Economia Aplicada, p. 134.

<sup>5</sup> *Almanack do Ministerio da Guerra no Anno de 1898*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1898, p. 15.



em 1846, o grau de Doutor em Matemática no Brasil<sup>6</sup>. Essa circulação dos ‘*Políticos Militares*’, apontada por José Murilo de Carvalho, tinha efeito unificador poderoso num país geograficamente tão diversificado e tão pouco integrado<sup>7</sup>. Em 29 de setembro de 1848, Manuel Felizardo ocupa efetivamente a pasta da Marinha e interinamente a da Guerra. Em 1º de outubro, é Senador pelo Rio de Janeiro e permanece Ministro da Guerra até setembro de 1853. Em 1854, chega a Coronel por merecimento e pelo decreto de 2 de dezembro de 1857, é promovido a brigadeiro graduado. Em outubro de 1858, assume a presidência da província de Pernambuco, tendo que entregar o cargo, em dezembro, para assumir o ministério da Guerra. Em 1859, é nomeado Conselheiro de Estado. E falece em 1866.

---

<sup>6</sup> “Em 1846, o Decreto nº 476, de 29 de setembro ‘aprovando o Regulamento para a execução do Artigo 17 dos Estatutos da Escola Militar’ discorre longamente sobre os procedimentos para obtenção do Grau de Doutor e da concessão do respectivo diploma e anel simbólico em cerimônia pública e também sobre o grau de bacharel. O rol foi encaminhado ao Governo com os 23 nomes indicados, sendo seis aposentados e dezessete entre efetivos (catedráticos) e substitutos da Escola Militar. O grau de **Doutor em Matemática** seria conferido em 1846 aos seguintes lentes: Jubilados (aposentados) José Saturnino Costa Pereira, José Victorino dos Santos e Sousa, Frei Pedro de Santa Mariana, João Paulo dos Santos Barreto, Frei José da Costa Azevedo, Francisco Cordeiro da Silva Torres e Alvim. Pedro de Araújo Lima - visconde de Olinda - Efetivos: José Pedro Nolasco Pereira da Cunha, Antônio Joaquim de Sousa, Manuel Felizardo de Sousa e Mello, Antônio Eugênio Fernando Soulier de Souve, Pedro d’Alcântara Bellegarde, Joaquim José de Oliveira, Antônio José de Araújo, Antônio Manuel de Melo E substitutos: José Maria da Silva Paranhos, José Joaquim da Cunha, Antonio Francisco Coelho”. Apud MILLER, Célia Peitl. *O Doutorado em matemática no Brasil: um estudo histórico documentado (1842-1937)*. 2003. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, p. 89-90.

<sup>7</sup>CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial*. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 124.



**Figura 1:** Manuel Felizardo de Souza e Melo. Fonte: SISSON, S. A. *Galeria dos brasileiros ilustres*. Brasília: Senado Federal, 1999.2v.: il., retrs. -- (Coleção Brasil 500 anos), p. 424.

Manuel Felizardo de Souza e Melo é denominado por José Murilo de Carvalho como ‘*General Conservador*’<sup>8</sup> ao lado de Duque de Caxias e Vieira Tosta. Resultado da hegemonia de uma classe senhorial, a partir da identificação necessária da elite que chega ao poder, reunidos em torno dos *dirigentes Saquaremas*. Manuel Felizardo se identifica, como demonstra Ilmar R. Mattos<sup>9</sup>, na constituição de um grupo de estadistas, numa espécie de alta burocracia relativamente independente, com formação comum homogênea, que se apossa do Estado e se coloca a serviço de um projeto maior de unificação e centralização do poder. Pelo prisma de Maria Fernanda Vieira Martins, ele se identifica

[...]como produto de transformações constantes, de uma dinâmica interna de composição, manutenção e recomposição de alianças no interior das grandes

<sup>8</sup> CARVALHO, José Murilo de. Radicalismo e republicanismo. In: CARVALHO, José Murilo de; NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. (Org.). *Repensando o Brasil do Oitocentos: cidadania, política e liberdade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 19-49.

<sup>9</sup> MATTOS, Ilmar R. de. *O tempo Saquarema: a formação do Estado Imperial*. São Paulo: Hucitec, 1990.



oligarquias, famílias e redes de parentescos que já dominavam a política, a administração e a economia desde os tempos coloniais.<sup>10</sup>

Partiremos da discussão sobre modernização e profissionalização do Exército imperial, a partir da Lei de Nº 585 de 6 de setembro, que o historiador americano John Schulz caracterizou como

[...]um efeito e um catalisador da profissionalização do corpo de oficiais. Como consequência desta lei e de seus complementos, o corpo de oficiais deixou de ser uma força privilegiada tradicional do *ancien regime* para se transformar-se em uma corporação relativamente profissionalizada e racional.<sup>11</sup>

Schulz aponta as mudanças na estrutura do Exército acarretadas pela Lei:

A Lei de 1850 instituía normas rígidas de promoção por antiguidade, abolindo o sistema aristocrático que permitia a oficiais bem relacionados atingir altos postos de comando com pouca idade. Este ato estipulava que, para ganhar uma patente, era preciso ter dezoito anos, ser alfabetizado e estar no exército há dois anos. (O tempo passado na academia era contado como período de serviço militar) As promoções para primeiro tenente e capitão deveriam ocorrer por tempo de serviço, após dois anos em cada posto. Como as vagas demoravam a aparecer, na prática os oficiais precisariam esperar de quatro a cinco anos, em média antes de cada nova promoção.<sup>12</sup>

Há ainda o fato de que todos os oficiais engenheiros, do estado-maior e da artilharia, deveriam ter concluído o curso de nível universitário de suas armas e aqueles que não possuíssem curso seriam transferidos para a infantaria e para a cavalaria. Schulz afirma que “os generais da elite, em meados do século XIX, conseguiram atingir rapidamente suas posições segundo o padrão *ancien régime*, enquanto o restante dos oficiais raramente ultrapassava o posto de capitão”<sup>13</sup>.

Segundo Schulz, uma lei revolucionária feita por um dos mais efetivos membros da elite militar letrada. Na tentativa de criar uma explicação que coubesse nos arranjos de uma “revolução” - que não mais dividiria os oficiais do Exército em duas classes principais: a elite e a não elite - essa lei nos parece incompleta e inapropriada. Pelo prisma apresentado por Schulz, a Lei de Nº 585, de 6 de setembro de 1850, isolada e solta nas perspectivas da “revolução”, fica plausível (a) afirmativa de que a lei é um divisor de águas para a organização e modernização do Exército brasileiro.

Schultz argumenta que as reformas administrativas que ocorreram no Exército, a partir da segunda metade do século XIX, foram “iniciativas particulares de Caxias e Felizardo que

<sup>10</sup> MARTINS, Maria Fernanda Vieira. *A velha Arte de Governar: um estudo sobre política e elites a partir do Conselho de Estado (1842-1889)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007, p. 34.

<sup>11</sup> SCHULZ, John. *O Exército na Política: Origens da Intervenção Militar, 1850-1894*. São Paulo: Edusp, 1994, p. 27.

<sup>12</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 26-7.

<sup>13</sup> SCHULZ, John. *O Exército na Política*, p. 28.





promoveram várias reformas administrativas por conta própria”<sup>14</sup>. Adriana Barreto de Souza discorda da hipótese do pesquisador norte-americano que:

[...]apesar de [John Schulz] identificar no grupo de elite política a presença de integrantes do alto-oficialato, pela incorporação de critérios relacionados a fatores ideológicos diretamente vinculados à experiência das rebeliões provinciais, ao permanecer fiel a uma narrativa caracterizada por longos traços de continuidade isola a atuação dos líderes militares.<sup>15</sup>

Mas como isolar as atuações políticas de Caxias<sup>16</sup> e Felizardo em relação às regras do jogo político no Segundo Reinado?

Durante a guerra, como Rosas e Oribe (1852-1853), Manuel Felizardo de Souza e Melo importou 2.000 espingardas “agulha” prussianas inventadas apenas seis anos antes<sup>17</sup>. Os líderes militares brasileiros estavam bem informados das transformações tecnológicas ocorridas na Europa e na modernização da fabricação de armas e cartuchos em linha de montagem, que muito se desenvolvia na Europa:

[...]fresadoras automáticas e semi-automáticas, hidráulicas e depois a vapor produziam esses componentes segundo um tamanho prescrito com alta velocidade e grande precisão, eliminando o dispendioso trabalho manual de adequar às peças umas as outras<sup>18</sup>.

A segunda revolução industrial substituíva rapidamente os mosquetes de cano liso e trabalhadores semiespecializados, segundo Keegan, porque produziam em suas máquinas de processo repetitivo, no Arsenal Britânico de Woolwich, mais de 250 mil cartuchos de metal por dia.

A superprodução bélica - que alcançava o auge no mercado interno europeu - levou os fabricantes de armas a investir em novos projetos, que tornariam obsoletos os armamentos existentes em curto período de tempo, juntamente com a busca de maior oferta a novos mercados no exterior. Tal fato facilitou o Brasil que “na década de 1850 começou um profundo processo de modernização e aperfeiçoamento do Exército, visando torná-lo uma ferramenta apropriada para execução das políticas e ações diplomáticas no exterior, em especial no Prata”<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 36.

<sup>15</sup> SOUZA, Adriana Barreto de. *O Exército na consolidação do Império: um estudo histórico sobre a política militar conservadora*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1999, p. 42.

<sup>16</sup> Sobre Luiz Alves de Lima e Silva, o Duque de Caxias ver: SOUZA, Adriana Barreto de. *Duque de Caxias: O homem por trás do monumento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

<sup>17</sup> Anuário do Museu Imperial, Petrópolis, v. II, 1941, p. 253. *Apud* SCHULZ, John. *O Exército na Política*, p. 37.

<sup>18</sup> KEEGAN, John. *Uma história da guerra*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo, Companhia das Letras, 2006. p. 400.

<sup>19</sup> CASTRO, A. H. F. de. *Foguetes no Brasil: do foguete CONGREVE ao VLS (2a. parte)*. Disponível em: <<http://www.ufjf.edu.br/defesa>>. Acesso em: 08 out. 2009. p. 1-3.



A soberania externa e interna e a defesa dos interesses do governo são apresentadas, como demonstra José Murilo de Carvalho, a partir das Atas Conselho de Estado Pleno:

[...]as atas do Conselho Pleno nos dão acesso ao pensamento, expresso com relativa franqueza, de um grupo cuidadosamente selecionado de políticos no ápice de suas carreiras. Embora com certa predominância conservadora, era ampla a representação liberal[...].<sup>20</sup>

Na reunião do Conselho de Estado, convocada por D. Pedro II em 20 de janeiro de 1848, o Conselheiro Lopes Gama já alertava Sua Majestade sobre o risco iminente da guerra contra Oribe:

Dizendo mais que não cessaria de repetir agora o que há perto de quatro anos tinha sempre aconselhado, quando se tem tratado dos negócios do Rio da Prata; e vem a ser que nos preparemos para a guerra não obstante as demonstrações amigáveis com que Oribe agora trata o Brasil.<sup>21</sup>

O Visconde de Olinda, Conselheiro de Estado, emitiu em parecer – juntamente com seu voto – a posição de que o debate sobre a situação do Rio da Prata apresentava uma tensa relação:

Em pareceres anteriores já se tem feito apontamento de alguns objetos, que devem ser estipulados, sendo o principal, tratando-se com o Governo Oriental, o dos limites do Império. Enquanto subsistir este ponto por decidir não se poderá dizer que o Brasil está livre de uma guerra.<sup>22</sup>

No voto seguinte do Conselheiro Paulo Sousa fica clara a inclinação do governo imperial em assumir uma política de confronto bélico:

Devo finalmente dizer que tem sido sempre minha opinião a respeito dos Negócios do Rio da Prata fazerem-se todos os esforços para afastar o perigo da guerra, e por isso não tem merecido o meu assenso muitos dos atos do Governo Imperial em sua marcha neste negócio; é por isso que me parece indispensável estarmos preparados, e muito, para essa eventualidade, que quero afastar; desejarei, pois que o Governo Imperial mesmo para não haver guerra, disponha-se para ela; deste modo, e não aparecendo de nossa parte covardia, nem leviandade, e sim prudência, dignidade, e sobretudo boa fé, e sinceridade, e constância, e perseverança na política adotada, será muito fácil fazerem-se úteis negociações, e portanto evitar-se a guerra.

A questão no Prata levou o Ministro Secretário de Estado dos Negócios da Guerra, Manuel Felizardo de Souza e Melo, a expor na reunião do Conselho de Estado<sup>23</sup>, no dia 1º de

<sup>20</sup> CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da ordem/Teatro de sombras*, p. 363.

<sup>21</sup> ATA de 20 de Janeiro de 1841. In: *ATAS do Conselho de Estado Pleno, Terceiro Conselho de Estado, 1842-1850*. Disponível em: <[http://www.senado.gov.br/sf/publicacoes/anais/asp/AT\\_AtadoConselhoDeEstado.asp](http://www.senado.gov.br/sf/publicacoes/anais/asp/AT_AtadoConselhoDeEstado.asp)>. Acesso em: 20 out. 2009.

<sup>22</sup> ATA de 20 de Janeiro de 1841.

<sup>23</sup> “Assim, o Conselho de Estado funcionava antes como um espaço de debate, produção e troca [...] instrumento para análise da ação e do comportamento da elite, trazendo um novo entendimento sobre o seu papel na política e na própria formação do Estado brasileiro, é preciso ampliar a abordagem no sentido de entender essa elite não como a



agosto de 1850, a expor na reunião de Conselho de Estado a tensa situação no Prata, como consequência da estrutura e organização do Exército brasileiro, naquele momento:

As relações amigáveis entre o Brasil e a Confederação Argentina se tem sucessivamente enfraquecido desde mil oitocentos e quarenta e três. O reconhecimento da independência do Paraguai, a questão dos bloqueios, e muitos outros pretextos tem sucessivamente perturbado aquelas relações. [...] a confederação Argentina, segundo informações de pessoas habilitadas, pode armar, e arregimentar trinta mil pragas. Ali não há isenções, todo homem que pode manejar as armas é soldado, e tem alguns hábitos militares, principalmente o da cega obediência, e consta que se faz agora grande provimento de artigos bélicos. Apesar de toda atividade empregada no recrutamento, cerca de dois anos, apenas se tem podido elevar o nosso exército a 16.676 (dezesesseis mil e setenta e seis) praças de todas as graduações, inclusive os corpos fixos: não pequeno o número dessas praças estão com o tempo vencido; e com muita dificuldade se poderá elevar a força ao estado completo em circunstancias extraordinárias. Sendo então o número de praças de perto de mil, e sendo certo que a quinta parte de qualquer força não pode esperar efetivamente em consequência de moléstias, e outros embaraços claro é, que ainda admita a probabilidade de elevar-se o exército áquele número, somente se poderá contar com dezesseis mil homens da primeira linha para fazer frente a todas as exigências do serviço da guerra.<sup>24</sup>

O Ministro da Guerra reconhece as dificuldades de manter o efetivo do exército “de tal a gravidade era o problema de recomposição do Exército, que o Estado imperial ver-se-á obrigado, durante todo o século XIX, a alongar ilegalmente os tempos de serviço. Não é raro encontrar soldado servindo 10 anos ou mais após o fim de seu engajamento.”<sup>25</sup> E faz o alerta à Sua Majestade e aos demais Conselheiros sobre a possível solução -e seus desdobramentos - baseado no “recrutamento forçado” para as perspectivas do império:

Os Vexames que a população brasileira sofre para elevar-se ao máximo a força do exército, serão pois infrutíferos, e não salvarão o País de ser assolado, e insultado: aumentar ainda mais o número de soldados, quando isso fosse possível, e a lição da experiência nos demonstrasse o contrario será fazer crescer o clamor contra o recrutamento forçado, único meio eficaz para tornar mais densas nossas fileiras, roubar braços a indústria, e empobrecer duplicadamente o País pela diminuição de produtos, e aumento das despesas.<sup>26</sup>

E como resolução para o crônico e histórico problema do recrutamento para as fileiras do exército, o Ministro Manuel Felizardo de Souza e Melo articulou, *por meios das redes de alianças*

---

representação de um grupo isolado, a partir de suas características internas de formação e composição, mas considerando ainda suas relações com a sociedade, por meios das redes de alianças que se constroem e se refazem permanentemente ao seu redor.” MARTINS, Maria Fernanda Vieira. *A velha Arte de Governar*, p. 29.

<sup>24</sup> ATA de 1º de Agosto de 1850. In: *Atas do Conselho de Estado Pleno, Terceiro Conselho de Estado, 1842-1850*.

<sup>25</sup> MENDES, Fábio Faria. Encargos, privilégios e direitos: o recrutamento militar no Brasil nos séculos XVIII e XIX. In: CASTRO, Celso; IZECKSOHN, Vitor; KRAAY, Hendrik. *Nova História Militar Brasileira*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 32.

<sup>26</sup> ATA de 1º de Agosto de 1850. In: *Atas do Conselho de Estado Pleno, Terceiro Conselho de Estado, 1842-1850*.



*que se constroem e se refazem permanentemente ao seu redor*, uma única solução que não enfraqueceria economicamente e evitaria o vexame de mandar ao conflito tropas titubeantes:

O único recurso, que resta para defender nosso território e obtermos de nossos vizinhos aquela consideração, de que nenhuma nação independente pode prescindir, é o de braços estrangeiros. Uma divisão de dois mil homens, um pouco habilitados para o serviço militar (Infantes, Artilheiros) munidos de armas melhoradas pelas novas invenções, dariam um poderoso auxílio de oito mil homens combatentes elevando nosso efetivo no teatro da guerra a vinte duas mil praças, que pela sua tática, disciplina e força de armas, lutariam com vantagem contra o exército pouco regular de nossos vizinhos, e lhes tirariam mesmo todo o desejo de insultar-nos, agredi-nos, e de praticar as ofensas, e injustiças, a que são azevadados. As despesas pois se houver de fazer com o engajamento da divisão estrangeira, nos poupara gastos muito superiores, provocados pela guerra e evitará ultrajes à honra, e dignidade brasileira.<sup>27</sup>

Na exposição ministerial de Felizardo, os elementos do efeito a curto e longo prazo do fenômeno Guerra estão explícitos nas questões que não envolvem apenas o Ministério dos Negócios da Guerra, mas toda uma rede integrada que participa do projeto de Estado: A realidade do teatro da guerra, as dificuldades e soluções tecnológicas, o conhecimento prévio do poder do inimigo, a impopular medida do *recrutamento forçado*, a solução de engajar uma divisão estrangeira de bons militares e até o que fazer com esses estrangeiros no pós-guerra.

Distribuindo-se terras àqueles, que se quisessem estabelecer entre nós, para que as cultivem quer depois do prazo do engajamento, quer durante o tempo que estiver licenciada toda, ou parte da força. A despesa com a divisão se convertera em gastos produtivos de colonização de homens válidos, afeitos no trabalho rude, e que se forem estabelecidos nas nossas fronteiras, darão nascimento a uma força semelhante à dos regimentos fronteiros da Áustria, e a preservarão dos continuados distúrbios, que atualmente são frequentes. Caso porém não se queiram eles permanecer entre nos, deve-se ser obrigados a dar-lhes passagem para fora do Império.<sup>28</sup>

Em 27 de agosto de 1850, o Senado brasileiro convoca o Ministro dos Negócios da Guerra, Manoel Felizardo de Souza e Melo<sup>29</sup>, e são feitas considerações relativas à proposta do governo sobre Promoções no Exército. Sendo assim, podemos entender que a Lei de Nº 585, de 6 de setembro de 1850, foi amplamente discutida – artigo por artigo – na longa sessão do Senado, a uma semana de sua promulgação.

A discussão no plenário começa com o Senador Baptista de Oliveira perguntando ao ministro sobre os termos “confiança” e “merecimento” na nova lei:

---

<sup>27</sup> \_\_\_\_\_.

<sup>28</sup> \_\_\_\_\_.

<sup>29</sup> BRASIL. *Anais do Senado. Tomo VI Agosto – Setembro de 1850*. Editado pela Diretoria de Anais e Documentos parlamentares no período de 1950-55, pela Diretoria de publicação no período de 1956 a maio 1972 e pela secretaria de Anais a partir de 1972. Brasília, 1960, p. 332-4.



Art, 6.º Para o preenchimento dos postos vagos no Exército observa-se-hão nas promoções as regras seguintes:

Parágrafo 3.º Os postos dos Officiais Generaes serão conferidos por merecimento.<sup>30</sup>

O Sr. Baptista de Oliveira: – Desejo saber se o Sr. ministro da guerra teria repugnância à simples substituição palavra – merecimento – pela palavra escolha – no parágrafo 3º sobre a promoção dos oficiais-generais.

O Sr. Manoel Felizardo (ministro da guerra): – Parece-me que é uma simples questão de palavra, porque a escolha, sendo razoável, como se deve acreditar que o governo sempre faça, não pode assentar senão sobre o merecimento.

O Sr. Baptista de Oliveira: – Há a confiança.

O Sr. Manoel Felizardo: – Mas a confiança funda-se sobre fatos, que são a provas do merecimento e que constituem a presunção de que o oficial-general satisfará as importantes comissões de que tem de ser encarregado. A confiança, pois, que o governo tem em qualquer oficial, não é outra mais que o resultado do juízo que faz do merecimento do mesmo oficial, e ainda neste caso teria questão de palavra.

O artigo é aprovado sem mais debate.

Segue-se a discussão o art. 7º

O Sr. Baptista de Oliveira: – Farei uma observação, perguntando ao nobre ministro se tem dificuldade em admitir a intercalação de uma palavra ao parágrafo 1º do art. 7º Diz o artigo: “Que as condições dos arts. 5º e 6º poderão ser alteradas por serviços relevantes e ações de bravura e inteligência devidamente justificadas e publicadas em ordem do dia do comandante em chefe das forças em operação”. Eu queria intercalar uma palavra, de forma que se dissesse: “Serviços relevantes, verificados por atos de bravura, ou inteligência”. Desejava saber se o nobre ministro admitia esta modificação, para dar a este serviço relevante uma significação determinada; porque de outro modo, ou nada significa o termo relevante, ou significa alguma outra circunstância a que se não deva atender no espírito da lei.

O Sr. Manoel Felizardo (ministro da guerra): – Não posso concordar com a emenda lembrada pelo nobre senador, porque entendo que qualquer destas circunstâncias – serviços relevantes, e ações de bravura e de inteligência – dão direito ao oficial a ser promovido imediatamente, sem atenção às outras circunstâncias anteriores. Pode haver serviços extremamente relevantes para os quais não concorresse extraordinária bravura e inteligência superior. O nobre senador não pode deixar de prever muitas hipóteses em que uma ação para a qual não é preciso nem bravura extraordinária, nem inteligência muito elevada, seja um serviço muitíssimo relevante, que deva ser premiado para estímulos, a fim de que outros oficiais pratiquem serviços iguais. Logo que o serviço é relevante deve ter remuneração tal que estimule a prática de outros semelhantes.

---

<sup>30</sup> Em relação à Lei nº 585 de 5/09/1850 usaremos sempre a grafia original da época. Ver: *Coleção Leis do Império do Brasil 1808-1889*. Disponível em: <<http://www2.camara.gov.br/atividadelegislativa/legislacao/publicacoes/doimperio/colecao4.html>>. Acesso em: 20 out. 2009.



Quanto às noções de inteligência e de bravura, creio que o nobre senador concorda que devem ser premiadas: e por que motivo não serão também aquelas ações do que a nação colher grandes vantagens quanto não podem ser reduzidas independentemente de coragem e inteligência, posto que não transcendentem?

O artigo é aprovado sem mais debate.

Segue-se o debate do art. 9º.

A próxima discussão é sobre o artigo 9.º e versa sobre a antiguidade militar e o tempo passado fora do Ministério da Guerra, assim como o entendimento dos assuntos relacionados aos estudos militares):

O Sr. D. Manoel: – O artigo em discussão diz o seguinte:

Não será contado para antiguidade militar o tempo passado em serviço estranho à repartição da guerra.

Excetua-se desta disposição o tempo de serviço na guarda nacional, nos corpos policiais, na marinha, missões diplomáticas, presidências de províncias, ministérios, corpo legislativo; e o que dentro ou fora do império for empregado em estudos militares ou industriais, com permissão do ministério da guerra.”

[...] outra exceção no artigo que me parece bem digna de reparo: ”O que for empregado em estudos militares ou industriais”. De modo que o ministério que tem o seu amigo e o quer favorecer, manda-o para uma comissão chamada de estudos industriais, e no fim de alguns anos volta este militar para o país, e em promoção com os mais que prestaram serviços de outra importância! Não sei se isto é justo. Desejo que o ministro da guerra fizesse a este respeito suas observações: não sei se isto é arbitrário demais. Eu falo em geral; isto não é medida de confiança, é uma lei permanente. O militar que quiser ir aplicar-se aos estudos industriais vai por sua conta e risco, e não venha depois preterir àqueles oficiais que tiveram feitos bons serviços, sobretudo os que tiveram derramados seu sangue pela pátria.

O Sr. Manoel Felizardo (ministro da guerra): – [...] a favor daqueles militares empregados em estudos militares ou industriais. Quanto aos estudos militares, o nobre senador não se opõe: mas deseja saber quais são os estudos industrial a que um oficial deve ser aplicado. O nobre senador sabe que a arte da guerra emprega hoje materiais para cujas confecções são precisos muitos estudos, trabalhos e talentos, e que preciso que alguns oficiais possuam os necessários conhecimentos, para que possamos ter estes materiais tão necessários. As armas vão sofrendo melhoramentos extraordinários na Europa. Depois da paz geral os governos têm-se aplicado muito e muito a melhorar o armamento; e talvez que as armas da última invenção, ou melhoramento, estejam para as que serviram na grande luta da revolução francesa como, como mesmas armas para as flechas dos índios. E não convirá que alguns oficiais de artilharia e de engenharia se apliquem ao ramo de indústria que produz este armamento? E os oficiais que adquirem esses conhecimentos tão necessários, tão uteis, hão de ser punidos com a perda do tempo, não hão de contar para a sua antiguidade o tempo consumido em tão importantes estudos?

Eis os estudos industriais que a comissão de marinha e guerra da câmara dos deputados teve em vista quando apresentou esta exceção ao art. 9º:





“O Sr. Baptista de Oliveira: – Eu também tive a mesma idéia do nobre senador pelo Rio Grande do Norte a respeito da palavra – industriais –.

Aceito a explicação de S. Exa; mas era melhor dar outra redação, dizendo, por exemplo: – estudos militares –; ou outros que tenham com esta conexão.

O Sr. Baptista de Oliveira: – As inteligências não se contam por cabeças.

O Sr. D. Manoel: – Mas digo que só a inteligência é que deve governar o mundo.

Sr. Presidente, a explicação que deu o nobre ministro da guerra acerca da palavra – industriais – não me satisfaz completamente; porque, senhores, parece-me que nas palavras – estudos militares – estava compreendida a idéia do nobre ministro. Pois, senhores, estudar, por exemplo, um melhor meio de fortificação, não é matéria militar? Não é matéria militar, por exemplo, examinar qual o armamento mais próprio para a guerra? Eu, portanto, entendo que nas palavras – estudos militares – estava compreendida a idéia do nobre ministro.

O Sr. Manoel Felizardo: – E mineralogia, química, etc.

O Sr. D. Manoel: – Mas creio que não se pode considerar um bom militar sem esses estudos; ao menos vejo que nas universidades isto se ensina. V. Exa sabe, Sr. Presidente, *que em Coimbra os matemáticos tinham esses estudos necessária* como química, física, etc.; por conseqüência, ainda me parece que nas palavras – estudos militares – se compreender a idéia do nobre ministro. Mas, enfim, pode-se adicionar uma outra palavra, mas não tão lata como a de – industriais – , que pode abranger tudo quanto há.

O nobre senador pelo Ceará lembrou uma idéia que modifica um pouco a palavra – industriais –; talvez que a palavra – estudos que tenham conexão com os estudos militares – exprima melhor a idéia; mas, enfim, não quero fazer questão disto; [...].”

Na redação final que sancionou a Lei o Artigo 9.º mantiveram-se os termos “ for empregado em estudos militares, ou industriais, com a permissão do Ministro” por serem validados e fidedignos às palavras do Senador D. Manuel, proferidas em Assembleia:

Sobre o Artigo 10.º- que fala sobre os prisioneiros de guerra que conservarão seus direitos de antiguidade - fica evidente, nas palavras do Ministro, a interferência da lei francesa de 1832:

O Sr. Manoel Felizardo (ministro da guerra): – Muitos artigos do presente projeto são semelhantes ao da lei francesa de 1832 sobre promoções;<sup>31</sup> por isso não admira que agora se reproduzam aqui discussões inteiramente semelhante àquelas, que tiveram lugar no corpo legislativo francês. Então se argumentou da maneira por que o nobre senador acaba de fazer. Mas o ministro da guerra e

<sup>31</sup> Manoel Felizardo de Souza e Melo nos revela a influencia da organização do Exército Francês, grifo nosso.



presidente do conselho explicou a disposição do artigo em discussão como passo a fazer.

Quando um oficial é prisioneiro praticando ações de bravura e de inteligência, quando ele presta serviços relevantes, e apesar disto tem a infelicidade de não poder vencer e sucumbe a força maior, então este oficial é premiado com o posto de acesso pela coragem que mostrou, pelos esforços que fez acaba o tempo de estar prisioneiro, quando volta, tem mais um posto de acesso pela antiguidade; assim, um oficial prisioneiro que seja benemérito, pode ter durante o tempo que esteve em cativo dois postos de acesso, um como prêmio dos serviços praticados no ato em que foi prisioneiro, e o outro que lhe tocar pela antiguidade; e não é muito provável que o tempo de seu cativo seja tão longo que lhe possa caber mais de dois postos pela rigorosa antiguidade. Ora, considerado o artigo desta maneira, parece-me que não pode subsistir a argumentação produzida pelo nobre senador que acaba de falar.

Se um militar tiver sido prisioneiro por fraqueza, por descuido, ou descuido ou por outro ato criminoso, passará por um conselho de guerra; e então, condenado, nem tem direito a esse posto de acesso pela antiguidade; mas o que é prisioneiro portando-se regularmente, tem direito a um posto de acesso pela antiguidade; o que se portar heroicamente terá direito à promoção dupla, por merecimento e antiguidade.

Senhores, a comissão de marinha e guerra, coerente consigo, tendo estabelecido em um dos artigos anteriores que apenas se conte para antiguidade aquele tempo empregado em serviço militar, e não estando os prisioneiros empregados efetivamente em serviço militar, e não podia deixar de contemplá-los em parte no número dos que estão fora do serviço por vontade sua; mas como o ter sido prisioneiro na maior parte dos casos é um fato ocorrido contra vontade própria, quis atender aos que estivessem nesta circunstância, e, segundo a disposição do artigo que se discute, parece-me que o fez.

Não havendo mais quem peça a palavra, julga-se a matéria discutida, e aprova-se o artigo.

Entra em discussão o art. 11.

O Sr. D. Manoel: – Sr. presidente, desejava saber a razão da exceção do parágrafo 2º do art. 11. (Lê) por que se há de fazer esta exceção? (Apoiado)

Se para premiar serviços, então deixemos subsistir o que existe; e se não para que vem esta exceção? Desejava ouvir a este respeito a opinião do nobre ministro da guerra.

O Sr. Manoel Felizardo (ministro da guerra): – Até hoje está o governo autorizado a conceder graduações sem limitação alguma, contanto que não causem preterições. Esta ampla autorização tem produzido alguns inconvenientes; há talvez trinta ou quarenta tenentes com graduação de capitão, igual número de alferes com graduação de tenente; de maneira que as divisas dos oficiais não indicam as funções que têm de desempenhar. O que se quis pois foi prevenir este inconveniente, não destruindo inteiramente a autorização que o governo hoje tem, porque casos podem ocorrer em que o oficial mais antigo tenha prestado bons serviços, e, contudo os postos superiores estando preenchidos, não seja possível dar sinal de consideração a esse oficial. O nobre senador sabe as vantagens que dão as graduações de alguns postos, como de marechal ao brigadeiro, e a graduação de brigadeiro dada a um coronel, porque pode este ser reformado em marechal com o soldo correspondente a este posto; assim, um coronel de regular merecimento, carregando de bons serviços,



não havendo vaga de brigadeiro, não convindo mesmo que o exercite efetivamente, porque pode-se ter muito bons serviços, e contudo não ter capacidade bastante para ser oficial-general, nenhuma remuneração teria; e eu entendo que este oficial deve ser premiado, mas sem prejuízo do serviço público, e para isto o governo deve ser autorizado a dar-lhe graduação de brigadeiro.

Eis as razões que teve a comissão com as quais concordei para o estabelecimento deste parágrafo 2º do art.11.

Não havendo mais quem peça a palavra, julga-se a matéria discutida, e aprovada-se o artigo.

O debate no Senado sobre a Lei N° 585, de 6 de setembro de 1850, termina no parágrafo 2.º, do artigo 11. Na discussão, o Senador D. Manoel argumenta sobre a quebra do privilégio de conceder graduações aos militares do Exército pelo governo. O Ministro Manuel Felizardo faz duras críticas e aponta a necessidade de romper com a herança militar portuguesa de concessão de títulos<sup>32</sup>, surgindo então uma preocupação com o “prejuízo do serviço público” e como esta nefasta prática demonstrava a maneira desorganizada em “que as divisas dos oficiais não indicam as funções que têm de desempenhar”.

### **Considerações finais**

Neste artigo, procurei mostrar a trajetória e atuação política de um homem formado e preparado na Universidade de Coimbra, que retorna ao Brasil durante o processo de independente de Portugal e logo assume uma cadeira de lente da Academia Militar do Rio de Janeiro, obtendo do governo a patente de capitão do Exército Imperial. Manuel Felizardo circulou por diversos cargos administrativos, sendo logo eleito Deputado e posteriormente Senador, tornando-se Presidente de diversas e importantes Províncias, chegando a Ministro dos Negócios da Guerra e Conselheiro de Estado. Uma trajetória mais política do que militar, como se fosse possível separar, neste período da história, tão distintas funções.

No entanto o desdobramento aqui se apresenta em duas partes. A primeira identificada pelo historiador norte-americano John Schulz que apontava Felizardo e Caxias como atores principais do processo de rompimento entre militares e civis. Tal ideia é focalizada sob outra ótica, segundo Adriana Barreto de Souza que aponta a interpretação de Schulz como anacrônica à representação histórica. A segunda parte do desdobramento estaria nos rastros da interpretação do fenômeno da guerra no entendimento que as mudanças executadas por Manoel Felizardo que

---

<sup>32</sup> A historiadora Adriana Barreto de Souza chamou atenção para a solidariedade do Alvará de 1757 que criou o título Cadete: “A partir de 1757, cadete é um título militar concedido aos jovens que detivessem o foro de moço fidalgo da Casa Real ou fossem filhos de oficiais militares, ou ainda, que provassem nobreza notória por parte dos pais e dos quatro avós [...]” SOUZA, Adriana Barreto de. *O Exército na consolidação do Império: um estudo histórico sobre a política militar conservadora*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1999, p. 47-48.



estão ligadas às profundas mudanças ocorridas na sociedade imperial na passagem para a segunda metade do século XIX.

Cabe dizer que os acontecimentos como os debates no Senado e no Conselho de Estado, com grande exposição dos problemas enfrentados pelo Exército Imperial no período, são situações que demonstram uma ampla capacidade de interpretação da elite política nacional em reconhecer as fragilidades da defesa do território e a necessidade de melhoria material e no preparo dos soldados.

Toda essa variedade de focos acaba por enriquecer a nossa interpretação a respeito da atuação político-estratégica de Manuel Felizardo que, ao assumir a pasta a 29 de setembro de 1848 e entregá-la a 6 de setembro de 1853, compra armamento, realiza reformas em quartéis e discute os problemas na estrutura do Exército. O conjunto documentos usados aqui, tais como as Atas do Conselho de Estado e os Anais do Senado do Império, são fontes únicas encontradas sobre o discurso oficial de Manuel Felizardo. No Senado podemos observar com que profundidade o ministro conhece e reconhece as limitações e os problemas que envolvem a oficialidade do Exército brasileiro. Numa verdadeira sabatina, o ministro Felizardo domina assuntos e diversas questões da Lei N° 585 como: “bravura militar” e “merecimento”; “antiguidade militar”, o tempo de serviço dos oficiais fora do Ministério da Guerra e o tempo de estudo dos militares nas indústrias; o governo da inteligência; os prisioneiros de guerra; a identificação da lei brasileira com a lei francesa de 1832 e a argumentação em relação à dissonância entre as divisas e as funções desempenhadas pelos oficiais da época.

Na reunião do Conselho de Estado, em 1° de agosto de 1850, exatamente 26 dias antes do debate no Senado do Império, o então ministro da guerra demonstra ter conhecimento sobre a tensa situação na região do Prata, reconhecendo as dificuldades em manter mobilizadas tropas na área de fronteira. O Ministro Felizardo aponta os problemas que são de longa data, como o caso do recrutamento para as fileiras do Exército, a impopular medida do recrutamento forçado e as medidas legais de recrutar soldados mercenários estrangeiros para compor o front da batalha. Podemos afirmar que as propostas e as perspectivas do ministro foram amplamente discutidas no cenário político do Império brasileiro e que no processo de modernização e profissionalização do Exército brasileiro, Manuel Felizardo tinha sólidos argumentos e conhecimentos técnicos sobre os mais modernos Exércitos europeus de sua época.

Recebido em: 04/05/2012  
Aprovado em: 13/08/2012



## Projeto *A Cor da Cultura*: Uma experiência de implementação da Lei nº 10.639/03

**Aderivaldo Ramos Santana**

Doutorando em História pela Universidade Paris IV – Sorbonne  
Prof. de Civilização Brasileira na Universidade de Rennes 2 – Haute Bretagne  
[derisantana@gmail.com](mailto:derisantana@gmail.com)

**Larissa Oliveira e Gabarra**

Doutora em História Social da Cultura pela Puc-Rio  
Prof.<sup>ª</sup> de História da África na UFF – PUCG e de Prática de Ensino na UERJ –FFP  
[larissa.gabarra@gmail.com](mailto:larissa.gabarra@gmail.com)

**RESUMO:** Que um finlandês, um sueco ou mesmo um croata não tenha noções sobre a história da África, talvez não tenha tanta importância, embora, no mundo dito globalizado, essa realidade seja lamentável. Que um americano ou inglês, que comercialize matérias-primas, não veja no continente africano os diferentes povos e nações que ali vivem e que somente esteja interessado em diamante, urânio e petróleo é algo admissível e aceito. Que um brasileiro comerciante ou não de matérias-primas, com muita ou pouca educação, ignore a história da África, significa não querer admitir que 1/3 da população brasileira é de origem africana. O ensino da história da África e dos afrodescendentes no Brasil, assim como da história dos ameríndios e da Europa, é fundamental para que o povo brasileiro possa aceitar sua identidade. O presente artigo é um resumo da experiência dos autores na implementação da lei nº 10.639/03, utilizando a metodologia do projeto *A Cor da Cultura*. O mesmo pretende fazer um histórico do projeto, ao apresentar o material produzido, as motivações e o desenvolvimento de sua criação e, principalmente, as atividades didáticas e metodológicas utilizadas na sua aplicação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ação Afirmativa, História, Afro-brasileiro, África.

**ABSTRACT:** That a Finn, a Swede or a Croat does not have notions about the history of Africa perhaps should not be so important, but in a globalized world this reality is regrettable. That an American or an English man, who makes business with raw materials, does not see in the African continent the peoples and nations who live there, and that this person is only interested in diamonds, uranium and petrol is something admissible and accepted. That a Brazilian who makes business or not with raw materials, well educated or not, ignores the history of Africa, means that we do not want to admit that 1/3 of the Brazilian population has African roots. The studies of the history of Africa and of its descendants in Brazil, as well as the history of Native Americans and of Europe, are fundamental for the Brazilian people accept their identity. This article is a summary of the authors' experience in the implementation of the Law 10.639/03, using the methodology of the project *A Cor da Cultura*. This paper wants to show the project's history, by presenting the material produced, its motivations, the development of its creation and specially the methodological and didactic activities used in its application.

**KEYWORDS:** Affirmative Action, History, Afro-Brazilian, Africa.



“Não nos enganemos: a imagem que fazemos de outros povos, e de nós mesmos, está associada à história que nos ensinaram quando éramos crianças”,  
**Marc Ferro.**

### **Contexto Histórico**

Composto de uma considerável diversidade étnica, índios, europeus e africanos representados por várias nações, o Brasil sempre teve dificuldades em conjugar, de forma democrática, os diferentes componentes socioculturais presentes em sua sociedade. Quando o *Instituto Histórico e Geográfico (IHGB)* foi criado em 1838, a figura do indígena, do natural da terra, estava em relevo na literatura romântica que pretendia representar o país. O mesmo Instituto, preocupado em escrever uma história nacional do Brasil, criou um concurso e em 1847 premiou o texto *Como se deve escrever a história do Brasil* escrito pelo médico, botânico e antropólogo alemão Karl Von Martius<sup>1</sup>. O pesquisador alemão pregou a possibilidade de uma harmonia entre as três raças formadoras do país, teoria que ganharia força somente nos meados do século XX através dos trabalhos de Gilberto Freyre<sup>2</sup>. Antes, porém, em fins do século XIX, a mestiçagem parecia atestar a falência da nação brasileira. Segundo Nina Rodrigues<sup>3</sup>, a miscigenação era um sinal de degenerescência e era preciso, no entender dos pensadores do Estado, branquear a sociedade o quanto antes possível. Foi assim que durante muito tempo a história da África e dos afrodescendentes esteve excluída dos programas escolares e somente representada na escravatura e, de vez em quando, no folclore popular. Na prática cotidiana, africanos e seus descendentes foram discriminados e não tiveram, no período pós-abolição da escravidão, os mesmos direitos civis que a maioria dos imigrantes europeus.

Contudo, a sociedade civil organizada, os intelectuais, os acadêmicos, os movimentos sociais negro e indígena, bem como alguns segmentos da Igreja Católica, durante todo o século XX e início do século XXI, vêm denunciando o quadro desigual no qual se insere a sociedade brasileira. Como exemplos dessas desigualdades, temos: o difícil acesso à educação superior de qualidade – que, em verdade, deveria ser garantido a todo cidadão - e a diferenciação de salários entre gênero e origem sócio-racial para pessoas com os mesmos currículos. Por fim, há ainda o problema da má distribuição da terra – caso específico dos indígenas e quilombolas, que historicamente exigem o reconhecimento de suas heranças materiais, uma vez que vivem em

<sup>1</sup> MARTIUS, Karl Frederick Von. *Como se deve escrever a história do Brasil*. Dissertação oferecida ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro pelo sócio honorário do Instituto, Dr. Carlos Frederico Ph. de Martius. [1845] Revista Trimensal de História e Geografia do IHGB. Tomo VI. Rio de Janeiro; Kraus Reprint, 1845. p. 381-403.

<sup>2</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. 51. ed. São Paulo: Editora Global, 2006.

<sup>3</sup> RODRIGUES, Nina. *Métissage, dégénérescence et crime*. par le Dr. Nina Rodrigues professeur de médecine légale à la Faculté de Bahia. In: Archives d'Anthropologie Criminelle – criminologie et de psychologie normale et pathologique, Tome Quatorzième. Paris: Masson & cie, 1899, p. 477-516.





terras que foram de seus antepassados. Partindo desse quadro, as entidades supracitadas entendem que a historicidade de alguns desses problemas exigem formulações de políticas públicas que procurem reverter o quadro de discriminações raciais e sociais construídas ao longo da história do país. Na esfera política, essas medidas ganharam o nome de políticas de Ações Afirmativas<sup>4</sup>.

Criadas no contexto das lutas pelos direitos civis dos afro-americanos, as Ações Afirmativas buscam reverter as desigualdades ou criar oportunidade para os excluídos, no mundo do trabalho, na política e com relação ao ingresso no ensino superior. Assim sendo, em países como Índia, África do Sul, Estados-Unidos, França, Brasil, essas políticas Afirmativas pretendem criar uma igualdade de fato, respeitando os preceitos constitucionais de cada país. Nesse sentido, Ações Afirmativas são respostas políticas às demandas dos movimentos sociais que militam pela construção de mundo equânime.

No Brasil, a existência de movimentos sociais, como a Frente Negra, em 1930, e a formação do Movimento Negro Unificado, em 1970<sup>5</sup>, demonstra como essas instituições foram importantes para a consolidação de políticas afirmativas, que valorizassem os afrodescendentes, sem esquecer a figura de líderes como Abdias do Nascimento (1914-2011)<sup>6</sup>, Lélia Gonzales (1935-1994)<sup>7</sup> e Amauri Mendes Pereira<sup>8</sup>, para citar apenas alguns cidadãos, que, individual ou coletivamente, dedicaram e dedicam suas vidas à militância e ao ativismo em prol da democracia no Brasil. E, nos últimos 12 anos, entre as políticas afirmativas implementadas, as direcionadas para a educação vêm abrindo espaço e conquistando leis e decretos estaduais e federais que modificam as perspectivas de acesso às universidades públicas, ao mesmo tempo em que exigem a melhoria do ensino fundamental e médio em âmbito nacional.

A proposta da Lei 3.708, de novembro 2001, foi uma resposta à demanda desses movimentos sociais, que exigiam maior participação dos negros nas universidades. A Lei definiu

---

<sup>4</sup> BERNARDINO, Joaze. Ação Afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 247-273, 2002.

<sup>5</sup> Ver em ALBERTI, Verena & ARAUJO PEREIRA, Amilcar. *História do movimento negro no Brasil*, Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2010; ARAUJO PEREIRA, Amilcar. *O mundo negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil 1970 – 1995*. 2010. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Fluminense, Niterói.

<sup>6</sup> Abdias do Nascimento foi um dos maiores ativistas negro do Brasil. Senador, professor hemérito, artista plástico, escritor e ator, foi criador do *TEN – Teatro Experimental do Negro* na década de 40. Faleceu em 2011 com 97 anos.

<sup>7</sup> Lélia Gonzales graduou-se em História e Filosofia, mestrado em Comunicação Social e doutorado em Antropologia. Foi professora de Cultura Brasileira na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC Rio e chefiou o departamento de Sociologia e Política da mesma Universidade. Foi uma das primeiras ativistas negra do Brasil.

<sup>8</sup> Amauri Mendes Pereira é doutor em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ e professor de História da África no *Centro de Estudos Afro-Asiáticos CEAA* da Universidade Candido Mendes – UCAM.



40% de quotas para afrodescendentes nas vagas disputadas nos vestibulares da UERJ (Universidade Estadual do Rio de Janeiro)<sup>9</sup> e da UENF (Universidade Estadual do Norte Fluminense). As críticas e elogios a essa medida se tornaram calorosos. O debate se estendeu para fora das universidades, possibilitando desfazer as deformações histórico-sociais do país em relação à ideia de que se vivia em uma democracia racial<sup>10</sup>.

Hoje, contamos com pesquisas sólidas sobre a Lei nº 3.708/01, como a da professora Elielma Machado. Segundo a pesquisadora, apesar do aumento expressivo de afrodescendentes nas universidades e, portanto, da modificação real do quadro de desigualdade étnica em que se encontrava o acesso da maior parte da população brasileira ao nível superior, esse acesso ainda não é satisfatório e o alunado apresenta a demanda por um ensino de nível fundamental e médio de melhor qualidade<sup>11</sup>.

Em nove de janeiro de 2003, uma das primeiras medidas educacionais tomadas pelo então presidente da república, Luiz Inácio Lula da Silva, foi a Lei nº 10.639/03<sup>12</sup> que alterou o Artigo 26-A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação nº. 9.394/96. A Lei nº 10.639/03 é a medida que legitima oficialmente a luta do negro, colocando a história e as culturas dos afro-brasileiros e africanos no campo das necessidades de conhecimento primordiais da nação<sup>13</sup>. A partir da publicação, ficou estabelecido que as escolas de ensino fundamental e médio são obrigadas a tratar, nos currículos, em especial nos de Educação Artística, História e Literatura, os

---

<sup>9</sup> Ver em DE SANTANA, Aderivaldo Ramos. *L'action positive et l'accès à l'enseignement supérieur en France et au Brésil : évaluation des expériences de l'Institut d'études politiques Sciences Po-Paris et de l'Université d'Etat de Rio de Janeiro – UERJ*. 2009. Dissertação. (Mestrado), Universidade Rennes 2 – Haute Bretagne.

<sup>10</sup> Mais de dez anos se passaram depois das primeiras experiências de reserva de vagas nas universidades brasileiras. Um amplo debate, promovido sobretudo por entidades ligadas ao Movimento Negro, mobilizou o país, chegando até o *Supremo Tribunal Federal*. O *STF* julgou no dia 26/04/2012, por unanimidade, constitucional o sistema de cotas nas universidades brasileiras. A presidente Dilma Rousseff sancionou a lei nº 12.711/2012 que será implementada gradualmente nos próximos 4 anos até chegar, em 30/08/2016, a reservar 50% de vagas para cotas. Dentro dessas vagas reservadas, uma porcentagem será destinada a estudantes de acordo com sua renda familiar e outra parte para estudantes autodeclarados negros, pardos e indígenas. A sentença do *STF* e a Lei nº 12.711/2012 representam vitórias importantes para a luta dos direitos civis dos negros no Brasil.

<sup>11</sup> MACHADO, Elielma A. Democracia racial e racismo à brasileira. *O Social em Questão*, Rio de Janeiro, v. 23, p. 43-71, 2010. Disponível em: <<http://www.puc-rio.br>>. Acesso em: 08 ago. 2012.

<sup>12</sup> No dia 09 de janeiro de 2013 a lei nº 10.639/03 completou dez anos de existência. Dez anos de lutas e conquistas. Cf: PASSO, Flávio. 10 anos da lei nº 10.639/03: e como ficamos? Disponível em: Geledés Instituto da Mulher Negra <<http://www.geledes.org.br>>. Acesso em: 10 jan. 2013.

<sup>13</sup> Acredita-se que apesar de as áreas de conhecimento Diáspora Africana no Brasil e História da África terem suas especificidades, no caso da Lei nº 10.639/03, tanto uma quanto a outra área são importantes serem conhecidas, aprofundadas e difundidas. Sobre o crescente interesse dos estudos sobre África no Brasil ver MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. África no Brasil: mapa de uma área em expansão. *Revista Topoi*, Rio de Janeiro: Revista de História da UFRJ, v. 5, n. 9, 2004.



conteúdos referentes à História e Cultura Afro-brasileira e da África, à luta dos negros no Brasil e sua contribuição social, econômica e cultural para a formação da sociedade brasileira<sup>14</sup>.

Essa Lei veio responder às demandas de inclusão, no currículo mínimo escolar, do estudo da História e da Cultura da África e dos Afrodescendentes que, em relação a outros conteúdos tratados, era quase inexistente. Implementá-la é dar um passo importante para a mudança e formação crítica do país. Entende-se assim, que a história dos africanos e afro-brasileiros é essencial, tanto quanto outros assuntos para educação do jovem brasileiro.

Que um finlandês, um sueco ou mesmo um croata não tenham noções sobre a história da África, talvez não tenha tanta importância, embora, no mundo dito globalizado, essa realidade seja lamentável. Que um americano ou inglês, que comercialize matérias-primas, não veja no continente africano os diferentes povos e nações que ali vivem e que somente esteja interessado em diamante, urânio e petróleo, é algo admissível e aceito. Que um brasileiro comerciante ou não de matérias-primas, com muita ou pouca educação, ignore a história da África e do afro-brasileiro, significa não querer admitir que 1/3 da população brasileira é de origem africana.

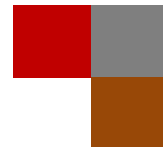
O ensino de história da África e dos afro-brasileiros nos ajuda a melhor compreender as manifestações culturais de matrizes africanas no Brasil como o candomblé, a capoeira, o congado e o maracatu, práticas integradas no cotidiano de toda a população<sup>15</sup>. O processo de adaptação dessas práticas culturais no meio social e suas consequências políticas e econômicas tornaram-nas símbolos do país. Segundo Lélia Gonzáles, a África esta presente no domingo de samba, na ginga especial do futebol, na tanga colorida, nas influências africanas que estão marcadas no modo de viver e, também, no próprio linguajar do “*pretoguês*”<sup>16</sup>. A presença de um léxico africano inscrito no vocabulário português como samba, tanga, ginga, jiló, cuíca, ganzá, vatapá, dengo,

---

<sup>14</sup> BRASIL. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. Brasília, DF, out. 2005.

<sup>15</sup> As manifestações culturais supra mencionadas, herdeiras de matrizes africanas, sofreram algumas modificações devido ao hibridismo cultural existente no Brasil. Cabe lembrar que algumas delas foram inventadas em circunstâncias específicas como forma de resgate cognitivo de uma memória reinventada na diáspora africana e por isso não possuem correspondência fora do Brasil. Sobre capoeira, maracatu e congado ver GABARRA, Larissa Oliveira e. *O reinado do Congo no Império do Brasil*. Memórias da África Central no Congado de Minas Gerais, século XIX. 2009. Tese. (Doutorado em História). Puc-Rio, Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura, Rio de Janeiro. Sobre culturas africanas ver também: IROKO, A. Felix. Des migrations à l'intégration. *Africultures*, n. 31, out. 2000. Sobre a recriação de mitos africanos no Brasil ver: CARNEIRO, Edison. Xangô. *Novos Estudos Afro-brasileiros* – trabalhos apresentados ao 1º Congresso afro-brasileiro em Recife, 1934. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 1988, p. 139-145.

<sup>16</sup> Ver em OLIVEIRA, Iolanda; AGUIAR, Márcia Ângela da Silva; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; OLIVEIRA, Rachel de. *Negro e educação 4: linguagens, resistências e políticas pública*. São Paulo: Ação Educativa; ANPED, 2007.



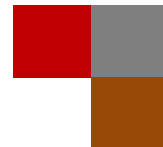
propriamente bantas,<sup>17</sup> é um dos exemplos dessa presença na história e na cultura brasileiras. Do mesmo modo, o ensino dos conteúdos propostos pela Lei nº 10.639/03 nos auxilia a melhor compreender a existência de uma cultura afro-brasileira presente no litoral oeste do continente africano, outrora chamado “Costa dos Escravos”, cultura essa resultado dos retornos de africanos e afro-brasileiros no final do século XVIII e durante todo o século XIX<sup>18</sup>.

Mas para que a Lei 10.639/03 e o ensino da história da África e do afro-brasileiro fossem integrados no dia-a-dia das escolas, várias coordenadorias que trabalham com a temática de valorização das culturas africanas e afro-brasileiras, ONGs (Organizações Não-Governamentais) e Neabs (Núcleos de Estudos Afro-brasileiros) das universidades públicas, nas capitais e no interior do país, criaram projetos e articularam cursos de formação para os professores das redes públicas municipais e estaduais. Entre alguns desses projetos institucionais de toda ordem estão os chamados cadernos do CEAPS (Centro de Articulação das Populações Marginalizadas); o projeto Camélias, o curso de capacitação Étnico Racial da Coafro e da Secretária da Educação de Uberlândia, MG; o Curso de Aperfeiçoamento em Educação para as Relações Étnico-Raciais, em parceria com a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD) e a Universidade Aberta do Brasil (UAB); os Fóruns Educação Afirmativa Sankofa - Oficina Matriz Africana e Ação Educativa e Exposição África-Brasil: O Legado de Abdias Nascimento – 2009, 2011, 2012, do Instituto de Pesquisa e Afro-brasileiro (IPEAFRO); o Curso de Extensão Etno-racial, Sexual e Cultural da cidade de Ribeirão Preto, SP; e o projeto A Cor da Cultura, da Tv Futura. É narrando as experiências realizadas durante o projeto *A Cor da Cultura* que o presente artigo busca enriquecer o debate sobre educação e igualdade racial no Brasil.

---

<sup>17</sup> LOPES, Nei. *O Dicionário Banto do Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

<sup>18</sup> Não foi somente a população brasileira que herdou valores africanos. Ao contrário do que se imagina, muitos africanos hoje conhecem o Brasil graças ao retorno de seus bisavós, avós. Em pesquisa realizada no Benim, em julho e agosto 2012, Aderivaldo Ramos de Santana entrevistou historiadores, antropólogos e representantes da sociedade civil beninense e confirmou a existência de um rico refluxo de informações, trocas culturais entre Brasil-África e vice-versa, refluxo esse que foi objeto das pesquisas de Pierre Verger, em: VERGER, Pierre. *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de todos os santos du dix-septième au dix-neuvième siècle*. Paris: Mouton & co – LA HAYE, 1968; do mesmo autor, ver: Influence du Brésil au Golf du Bénin. In: *Les Afro-Américains: Mémoires de l'IFAN*. Dakar, n. 27, p. 252- 269, 1953; COSTA E SILVA, Alberto. *O vício da África e outros vícios*. Edições Sá da Costa, 1989; do mesmo autor: *Um rio chamado Atlântico*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2003. Sobre a presença afro-brasileira no Benim, ver também: GURAN, Milton. *Os Agudás: os «brasileiros» do Benim*. Rio de Janeiro: Editora Gama Filho, 1999; TURNER, Michael J. Escravos brasileiros no Daomé. *Revista Afro-Ásia* – Centro de Estudos Afro-Asiáticos Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1970. Disponível em: <[www.afroasia.ufba.br](http://www.afroasia.ufba.br)>. Acesso em: 01 jun. 2005; KRASNOWOLSKIS, Andrzej. *Les afro-brésiliens dans les processus de changement de la Côte des Esclaves*. Académie polonaise des sciences: Ossolineum, 1987 (agradeçemos a Prof. Doutora Mônica Lima e Souza por nos apresentar esse documento). Sobre o retorno de africanos para Cabinda, no litoral da atual Angola, ver LIMA E SOUZA, Mônica. *Entre margens: o retorno à África de libertos no Brasil, 1830-1870*. 2008. Tese. (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói.



## O Projeto *A Cor da Cultura*

*Mojuba, seja bem vindo à roda!*

A ideia que tiveram Luiz Antônio Pilar e Antônio Pompêo de fazer um programa de televisão de curta duração, em média de 2 a 3 minutos, sobre os grandes personagens negros da história brasileira foi o embrião do projeto. Através do Centro Brasileiro de Desenvolvimento do Artista Negro (CIDAN), com o apoio da Secretaria Especial de Políticas e Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e consultoria de Vânia Sant’Ana, nasceu o programa *Heróis de Todo Mundo*, exibido no canal Futura em pequenas doses diárias. A boa aceitação do programa por parte dos telespectadores e do próprio canal fez com que o mesmo fosse incorporado a um projeto maior que se chama *A Cor da Cultura*.

Desenvolvido pela Fundação Roberto Marinho, com o apoio financeiro da Petrobrás e institucional do Ministério da Educação e da Fundação Palmares – Ministério da Cultura, o projeto permite que a Lei nº 10.639/03 não seja apenas uma lei de papel e que sua aplicação represente, de fato, uma mudança substancial na forma de se ensinar história da África e dos afro-brasileiros. A parceria estabelecida representa interesses públicos e privados expressos em ideais, atitudes e conquistas dos afro-brasileiros, valorizando o negro na formação do país, através de programas educativos. A expectativa das consequências sociais desse projeto no Brasil é a de que o reconhecimento das contribuições dos africanos e afro-brasileiros na ciência e na tecnologia possibilite uma reescrita da história brasileira.

O projeto *A Cor da Cultura*, em consonância com os objetivos traçados na Lei nº 10.639/03, pretende desfazer o estereótipo negativo que foi construído sobre a África e sobre os afro-brasileiros, desconstruir o paradigma hegeliano de que a “África não possui história”<sup>19</sup>. Para tal feito, foi necessário deixar que a reescritura dessa história assumisse um olhar de dentro para fora, ou seja, contar a história do continente africano e dos seus descendentes no Brasil com base em seus atores. Entende-se que esse esforço deve ser feito num contexto mundial, em busca dos muitos rastros e pistas que a diáspora africana deixou sobre uma história eurocêntrica até então privilegiada pela academia.

O projeto *A Cor da Cultura* é composto de duas etapas: a primeira é a produção do *kit A Cor da Cultura* e a segunda é a distribuição (do kit) e a capacitação dos professores da rede pública municipal. O público alvo inicialmente foi professores e supervisores do ensino

---

<sup>19</sup> FAGE, J.D. A Evolução da historiografia da África. In: KI-SERBO, Josephe. (Org.). *História Geral da África*. v. I. São Paulo: Ed. Ática, UNESCO, 1983, p.8.





fundamental e médio, associações civis e ONGs. Na segunda etapa, a parceria com as Secretarias de Educação Municipal foi imprescindível e a continuidade do projeto nas escolas que receberam os Kits foi uma das preocupações da equipe gestora. O projeto que iniciou em 2005 já está na sua 2ª edição.

A viabilidade do mesmo só foi possível com a participação de organizações, associações e núcleos de estudos vinculados à temática que participaram de um edital da *Fundação Roberto Marinho* em que propuseram suas estratégias didáticas para a aplicação da Lei nº 10.639/03 e se tornaram parceiros do projeto. Foram elas: Associação Latino-Americana de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, RJ; Geledés – Instituto da Mulher Negra, São Paulo, SP; Neab – UFU, Uberlândia, MG; FUNDEP – UFMG, Belo Horizonte, MG; CEAP – Centro de articulação de Populações Marginalizadas e N’BLAC - Núcleo Brasileiro, Latino Americano e Caribenho de estudos em relações raciais, gênero e movimentos sociais, certificado pelo CNPq; N’Zimnga, Belo Horizonte, MG; e INDEC – Instituto do Desenvolvimento Cultural de Nova Iguaçu, RJ.

O *kit* original é composto por oito fitas VHS contendo 56 (cinquenta e seis) programas<sup>20</sup>, divididos em cinco séries diferentes. A série *Ação*, com Serginho Groisman, mostra as iniciativas de inclusão social através do trabalho voluntário de ONGs e comunidades – Olodum, Raízes da África, Sonho de Erês, Maria Mulher e outras, que procuram alternativas às dificuldades vivenciadas pelos afro-brasileiros. A série *Heróis de Todo Mundo* é composta de 30 (trinta) programas de dois minutos sobre a vida de alguns cidadãos afro-brasileiros atuantes na cultura, na política, nas ciências e na história do país, como Adhemar Ferreira da Silva, Antonieta de Barros, André Rebouças, Lélia Gonzáles, Paulo da Portela, Pixinguinha, Cruz e Souza, Benjamin de Oliveira, Machado de Assis, Mario de Andrade, Elizabeth Cardoso, Chiquinha Gonzaga, Lima Barreto, Leônidas da Silva, Jackson do Pandeiro, Tia Ciata, Teodoro Sampaio, José do Patrocínio, Juliano Moreira, entre outros.

Os mesmos heróis fazem parte do jogo educativo, homônimo, que pode ser jogado numa perspectiva competitiva ou cooperativa<sup>21</sup>, através de um tabuleiro e de questões científicas gerais e específicas sobre o tema, ou não, que também se encontram no *kit*. *Mojuba* é a série mais adulta do projeto, mostra as influências religiosas de matrizes africanas na literatura, na música,

---

<sup>20</sup> Todos os programas estão sendo exibidos na Tv Futura; o *Mojuba* e *Heróis de Todo do Mundo* são exibidos também na TVE e o *Ação*, na Rede Globo de Televisão.

<sup>21</sup> Em ambas as perspectivas o objetivo é proporcionar a descoberta e a aprendizagem a respeito dos personagens. Porém, na perspectiva cooperativa não há vencedor nem perdedor, todos ganham.





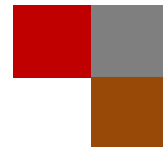
na culinária e no cotidiano dos brasileiros através de entrevistas e discussões de cunho teórico. *Nota Dez* é um programa apresentado em dois blocos, ocorrendo no primeiro bloco uma discussão sobre uma questão polêmica em que o racismo é explícito e, no segundo bloco, são mostradas instituições que têm experiências de ensino bem sucedidas de luta contra o racismo no país. A última série chama-se *Livros Animados* e é composta de 22 (vinte e duas) animações de vários livros infantis como *Menina do Laço de Fita*, *Menino Nito*, *Ifá*, *Berimbau*, *Capoeira*, *Jongo* e outros em que a apresentadora Vanessa Pascale brinca com as crianças introduzindo os livros.

O *kit* contém também três Cadernos destinados ao Professor, intitulados globalmente como *Saberes e Fazeres*, que foram supervisionados por Ana Paula Brandão. O primeiro caderno, *Modo de Ver*, foi organizado por Azoilda Trindade e Ricardo Benevides. Esse caderno traz sete textos teóricos que discutem o contexto do racismo, as consequências sociais e culturais e apresenta possíveis caminhos para a transformação da sociedade brasileira, através da discussão de conceitos como cidadania e africanidade. O segundo caderno, *Modo de Sentir*, organizado por Mônica Lima, apresenta o programa curricular do projeto, acrescentando informações gerais, conteúdos específicos para facilitar a operacionalidade do *kit* nas salas de aulas. Finalmente, o terceiro caderno, *Modo de Interagir*, também organizado por Azoilda Trindade, traz várias dinâmicas e metodologias didáticas para ajudar na aplicação desses conteúdos. Além dos cadernos, há um glossário, *Memória das Palavras*, baseado nos estudos de Nei Lopes, que também prestou consultoria ao Projeto. Carlos Negreiros produziu o CD *Gonguê*, que apresenta os instrumentos e as músicas de influências africanas em várias manifestações da cultura popular brasileira. Cada Escola Municipal que participou da capacitação recebeu um *kit*.

A segunda edição do projeto complementou o *kit*, incluindo um quarto volume dos Cadernos *Modos de Fazer*, que trata de tecnologia, ciência e religiosidade; além de trazer novas personalidades afro-brasileiras para o programa *Heróis de Todo Mundo* e novos episódios para as séries *Mojubá*, *Nota 10* e *Livros Animados*. O material é acompanhado de um mapa das rotas do tráfico negreiro, representando uma sistematização da diáspora africana durante os séculos XV-XIX, e um cartaz em que os valores Civilizatórios Afro-Brasileiros, como Oralidade, Circularidade e Ancestralidade, estão dispostos numa mandala.

### **Metodologia de Aplicação do *kit* A Cor da Cultura**

Tanto na primeira, como na segunda edição do projeto, os educadores, artistas, ativistas, representantes das instituições parceiras, coordenadores e responsáveis por capacitar professores da rede pública tiveram um encontro de formação em Petrópolis, RJ. Nos dois anos, 2006 e



2010, durante uma semana, cujo cronograma foi dividido em dinâmicas didáticas que utilizavam o material do *kit*, os educadores receberam uma capacitação aplicada por Azoilda Trindade e pela equipe do canal Futura. Para complementar, os consultores do projeto, na primeira edição, Júlio Tavares, Isaura e Carlos Negreiros, Mônica Lima, Maria Aparecida Bento e Vânia Sant'Ana ministraram palestra a fim de melhor responder as questões metodológicas que poderiam existir. Na segunda edição, os palestrantes foram Amauri Mendez, Walter Silvério, Macota Malvina, Denise Barata, Álvaro Nascimento, entre outros. Antes de sair a campo nas duas edições, houve mais um encontro na cidade do Rio de Janeiro, onde foram vivenciadas as oficinas que seriam ministradas durante as capacitações nos Estados brasileiros. Esses encontros reforçaram os ideais do grupo de capacitadores e deram clareza nos caminhos possíveis de utilização do conhecimento pessoal sobre o tema – condição base para participar do projeto – de cada profissional envolvido.

A segunda parte da metodologia foi o trabalho de campo propriamente dito, dividido em duas fases: a primeira, a capacitação em si e a segunda, que consistiu no retorno às cidades visitadas na primeira fase para um acompanhamento junto aos professores da utilização do *kit* nas escolas. As duas fases contribuíram para aplicação da Lei nº 10.639/03 a partir da difusão do *kit* do Projeto *A Cor da Cultura*, na perspectiva de incentivar a pesquisa e o ensino da Cultura e História da África e Afro-brasileiros. Também possibilitaram a troca de experiências com os professores e outros representantes de associações dos movimentos negros e sociais de cada cidade visitada. A partir dessas trocas surgiram demandas. Os professores exigiram, de modo geral, uma ampliação do público-alvo, incluindo, assim, professores da rede infantil, e, em particular, uma complementação dos conteúdos do *kit*, sobretudo com relação aos temas ciência, religião e tecnologia.

Na primeira edição foram alcançados sete estados do país, a partir da parceria com as Secretarias Municipais de cada cidade em que estivemos. Foram eles: São Paulo (capital e ABC e Campinas), Pará (Belém), Bahia (Salvador), Mato Grosso do Sul (Corumbá e Campo Grande), Maranhão (São Luís), Rio Grande do Sul (Porto Alegre) e Rio de Janeiro (Rio de Janeiro, Nova Iguaçu e Niterói). Na 2ª edição os Estados privilegiados foram: Minas Gerais (Uberlândia, Belo Horizonte e Juiz de Fora), Amazonas (Manaus), Mato Grosso (Cuiabá), Pernambuco (Recife e Olinda) e Paraná (Cascavel).

Houve várias equipes de apoio enquanto o trabalho em campo era realizado. Além da coordenação geral, a coordenação pedagógica dava “luxuosos suportes” teóricos, como se convencionou chamar essas contribuições. Algumas palestras foram necessárias, tendo em vista



que durante a capacitação dos professores surgiram demandas, principalmente, no trato da religião. Essa questão precisou de um olhar especial, foi o caso do professor Juarez Xavier que fez uma conferência no fim da segunda semana de trabalho em São Paulo. Conferência que nos auxiliou a melhor abordar temas difíceis, mas necessários de serem tratados, pois tangenciam uma intolerância religiosa crescente na sociedade brasileira. O esclarecimento sobre o candomblé, Exu e Ifá, foi importante para lidar com a temática. Acordou-se que a questão da fé de cada um não deveria ser o foco do debate, mas sim como conviver e aprender com as diferentes visões de mundo. Outras equipes importantes foram a de mobilização e a de produção, que ajudavam com problemas eventuais e se preocupavam com a estrutura da locação.

A equipe de capacitadores era responsável pelas oficinas e as avaliações parciais da aplicação do Projeto. A capacitação nesses estados foi realizada em dupla e algumas vezes em trio, devido ao número de professores por turma, uma média de 35 a 40. Essa configuração permite uma dinâmica que torna o trabalho menos cansativo aos alunos e mais profícua a aprendizagem. Seguiu-se um roteiro pré-estabelecido, no qual se utilizavam conhecimentos e experiências pessoais de cada capacitador para enriquecer o conteúdo do projeto e solucionar as barreiras contra o ensino da temática<sup>22</sup>.

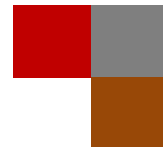
Disponibilizar um vasto material de papelaria, como cola, tesoura, crepom colorido, bexigas, papel A4 colorido e branco, cartolina foi uma das estratégias para despertar a criatividade e espontaneidade dos professores. Esse tipo de incentivo criativo para a discussão do tema era proposto por meio do trabalho coletivo e foi extremamente útil àqueles que se colocavam mais arredios à problemática, pois esses acabavam se aglutinando no fazer lúdico em grupo e deixavam-se levar pelo carisma do assunto.

### **A prática de sala de aula**

Na primeira edição, foram realizados três dias de capacitação. O primeiro dia, recepção dos professores, começava pela manhã com uma apresentação Institucional do projeto, realizada por Ana Paula Brandão, e uma palestra introdutória feita por Azoilda Trindade ou por Mônica Lima. Na maioria das vezes estavam presentes os representantes da cidade, prefeitos ou subprefeitos, e das Secretárias da Educação. Dividiam-se em grupos os professores presentes, encaminhando-os as suas respectivas salas de aula, preparadas pelos capacitadores de maneira

---

<sup>22</sup> Houve reações dos professores capacitados em relação à utilização do *kit* para elaboração de aulas de matemática. Nesse momento, explicávamos sobre o trabalho de Cheik Anta-Diop, seus estudos sobre o Egito e a importância desses estudos para restabelecer o valor das populações africanas do Nilo. Também explicamos sobre a origem da matemática, dos teoremas relacionados às pirâmides egípcias.



alegre e acolhedora. Ainda pela manhã, ocorriam as apresentações pessoais, o posicionamento do objetivo do projeto e o cronograma das sequências dos outros dias. Primeiro dia à tarde: Fundamentação Teórica e Relações Raciais no Brasil; segundo dia, Valores Civilizatórios Afro-Brasileiros; terceiro dia: Metodologia e Planejamento. Em sala de aula, a apresentação do Projeto ficou por conta do programa *Livro Animado* – episódio: *Menina bonita do laço de fita*, que trabalha, entre outros, o tema: beleza negra.

Uma vez debatida a existência do preconceito com relação à cor e ao corpo do negro, na tarde desse primeiro dia, introduziu-se os textos teóricos do Caderno *Modo de Ver* para serem trabalhados em grupos e, depois, apresentados de forma sistemática em painéis de cartolina. Em seguida, realizou-se uma oficina que se convencionou chamar de África, que pretendia desmitificar a corrente visão de que o continente é um país e é homogêneo. Colocou-se o mapa da África no chão e separaram-se os participantes em seis grupos, cada um representando uma das divisões geopolíticas da África: Austral, Ocidental, Oriental, Norte, Oceano Índico e Central. Explicou-se que essas divisões não são proporcionais às diferenças culturais, econômicas e políticas desse continente; essa heterogeneidade vai muito além. Só a África Central, por exemplo, reúne 10 países: Burundi, República Democrática do Congo, República Centro-Africana, Chade, Congo, Gabão, Guiné Equatorial, Ruanda, São Tomé e Príncipe e Camarões<sup>23</sup> e mais de 15 diferentes grupos étnicos apenas na República Democrática do Congo: kongo, luba, lunda, pende, solongo, dondo, holo, suku, yombe, yaka, wongo, mbala, kuba, chokwe, lele, luntu e etc<sup>24</sup>. Intercalaram-se as duas oficinas com um dos programas da série *Heróis de Todo Mundo* e com uma das primeiras partes do programa *Nota Dez*. Em seguida, abriu-se um debate sobre a análise das imagens e a relação com as oficinas, momento este de maior troca de experiência e ressignificação dos preconceitos. Os momentos de debate foram primordiais para se obter o retorno sobre o que já havia sido ministrado.

Esse ritmo – acolhida, dinâmica para motivação e introdução do tema do dia, leitura de imagem após a exibição de um dos programas, exercício complementar, amarrando-o com o debate e as atividades anteriores – foi vivenciado a cada dia de capacitação, com um plano que pôde ser utilizado como base para aulas de diversas temáticas e enfoques. Essa prática didática é rica, pois possibilita uma dinâmica no ensino- aprendizagem que, além de não fugir de momentos de leitura e aprofundamento do assunto abordado, facilita a concentração e o aproveitamento pelo aluno da produção de conhecimento proposto. O debate, momento de socialização entre os

<sup>23</sup> BELLUCCI, Beluce. (Org.). *Introdução a História da África e Afro-brasileira*. Rio de Janeiro: UCAM e CCBB, 2003.

<sup>24</sup> GABARRA, Larissa. *Rapport de Satage au Musée Royale de l' Afrique Centrale*. Tervuren, BE, 2005.



alunos, viabiliza o reforço de alguns conceitos, o esclarecimento de dúvidas e uma maior abertura para dialogar sobre os temas apresentados.

No segundo dia, a temática aplicada dizia respeito aos Valores Civilizatórios Afro-Brasileiros: Oralidade, Corporeidade, Cooperativismo (Comunitarismo), Memória, Ancestralidade, Axé (Energia Vital), Ludicidade, Religiosidade, Circularidade e Musicalidade. A oficina realizada buscou os significados para cada uma dessas palavras. O programa assistido foi do *Livro Animado - Como as Histórias espalharam-se pelo Mundo*. Através do personagem principal, um ratinho observador que circulava entre diversas sociedades africanas, instigou-se um debate sobre as diferenças culturais. Os valores da cultura afro-brasileira eram lembrados por meio do exercício *Resgate*, no qual os próprios professores buscavam, a partir de seus conhecimentos cognitivos, as lembranças de cantigas, brincadeiras, contos de suas infâncias que eram socializados, sempre utilizando o material de artes plásticas para teatralizar suas memórias, o que os permitiu sair da posição, um tanto quanto rígida, de professor para adentrarem o universo lúdico e abstrato dos alunos. A tarde era reservada para apreciação de um programa de cada série e, logo após, um planejamento de aula que utilizasse os vídeos exibidos através da prática descrita.

O terceiro dia era o mais difícil. Após dois dias de intensas discussões, trocas e transformações de pontos de vista pessoais, as oficinas caminhavam com um ar de melancolia. Eram muitos os professores que diziam: “Levaremos o *kit*, mas o mesmo seria mais completo se vocês viessem juntos”. Essa afirmação muitas vezes representava um receio em produzir conhecimento a partir de seus próprios saberes sobre História e Cultura da África e dos afro-brasileiros. Então, reiterou-se a capacidade de cada um de elaborar aulas, em que a própria identidade brasileira servisse de suporte inicial para essa produção, como também a potencialidade do *kit* para esse trabalho. Aproveitou-se o afeto conquistado junto aos professores e a adesão ao projeto para abordar o tema religiosidade africana, utilizando o vídeo *Livro Animado - Ifá*. Em seguida, fez-se um jogo de bingo, no qual em vez de se sortear números, cantaram-se palavras do Glossário *Memória das Palavras*. Assim, incentivou-se a descoberta dos significados das palavras afro-brasileiras e reforçou-se o conhecimento cognitivo dos professores. Para a tarde sobrava a avaliação final, a despedida, a entrega do *kit* e, também, a confecção de um cronograma para utilização e difusão do material nas escolas, que foi verificado na segunda fase do trabalho de campo, quando apenas alguns capacitadores voltaram para acompanhar o andamento do projeto nas escolas.



Na segunda edição do projeto, que também conta com duas fases: capacitação e avaliação nas escolas, alguns exercícios mudaram, mesmo que a dinâmica: acolhida, aquecimento; exibição de um vídeo; exercício em grupo; discussão teórica; socialização, permaneceu a mesma da utilizada na primeira edição. Uma mudança importante foi inclusão de uma via de comunicação entre os professores e o canal Futura, através de uma plataforma de Ensino a Distância, elaborada pela Fundação Roberto Marinho, na qual os professores enviaram seus planos de trabalho no período entre o encontro de capacitação e os de avaliação do projeto na escola.

Na prática, o primeiro dia da segunda edição, iniciou-se com uma discussão sobre o racismo na escola. Essa discussão foi encaminhada a partir do texto da Eliane Cavaleiro<sup>25</sup>, que possibilitou o reconhecimento da existência de um racismo nas escolas e de uma discriminação feita pelos próprios professores e familiares. No fim do dia, o exercício *Adinkras*<sup>26</sup>, com os símbolos identitários da cultura Akã e seus significados em formato de quebra-cabeça, também foi muito proveitoso, pois os professores acabaram conhecendo um pouco sobre a história do povo Ashanti, reino que viveu seu auge nos séculos XVIII e XIX, localizado atualmente no litoral da Nigéria. Eles, metaforicamente, quebraram a cabeça para fazer uma apresentação das peças, dividindo-as em conceitos transversais ou estruturantes. Na verdade, não tinha um resultado prévio definido, a ideia era criar a discussão e observar a complementaridade dos sentidos dos dois conceitos estruturais e transversais.

No segundo dia, os professores foram convidados a participar da elaboração da acolhida trazendo um exercício. Particularmente, nas cidades de Recife e Olinda, o jogo *Amor e Vida*<sup>27</sup> fez muito sucesso e foi difundido entre todos, extrapolando a sala de aula. Eles trouxeram também um objeto pessoal que lhes remetesse ou representasse uma imagem da África ou da afro-brasilidade. Com esse objeto fez-se um exercício que se convencionou chamar de *Relicário*: feito de papel crepom colorido com os objetos pessoais, carregados de histórias particulares. Esse exercício foi bastante emocionante, pois despertava a identificação do professor com valores e expressões africanas e afro-brasileiras que fazem parte do seu cotidiano. O dia terminava com a socialização dos relatos sobre o que já estava sendo desenvolvido nas escolas com respeito à implementação da Lei nº 10.639/03. No encontro de avaliação, foram reforçados os pontos

<sup>25</sup> CAVALLEIRO, Eliane. *Racismo e anti-racismo na Educação: repensando nossa escola*. Brasília: UnB, 2001.

<sup>26</sup> NASCIMENTO, Elisa Lakin e GA, Luiz Carlos. *Adinkra, Sabedoria em símbolos africanos*. Rio de Janeiro: Ipeafro / Pallas Editora, 2009.

<sup>27</sup> Num diálogo entre o Amor e a Vida, as duplas se revesam e demonstram afetos que rompem com a rigidez do ensino cartesiano.





positivos dos projetos em andamento nas escolas e verificaram-se as dificuldades encontradas, procurando no diálogo e auxílio dos professores, estratégias para vencê-las.

### **Avaliação Geral Parcial**

O tema História e Cultura da África e afro-brasileiros é extremamente delicado por vários motivos, mas principalmente porque afeta o ser humano individualmente, seja ele negro ou branco. Na construção da ideia de nação brasileira, não houve a preocupação em nomear os atores nacionais oriundos das várias etnias que fizeram do território do Brasil o seu lar, apenas privilegiaram os europeus nessa atuação. A história do Brasil acompanhou as linhas de pesquisas mundiais, nas quais os negros exerceram o papel de coadjuvantes. Essa distorção historiográfica é muito cara à consciência do povo brasileiro de maneira geral, pois além de limitar o conhecimento sobre nós mesmos, cria uma barreira preconceituosa sobre o africano e os afro-brasileiros.

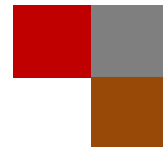
Por isso, a Lei nº 10.639/03 e sua implementação são tão importantes para resgatar a participação desses grupos, outrora camuflados, dando voz a indivíduos que podem recontar a história do Brasil que ainda se encontra distorcida nos livros didáticos e bancos escolares<sup>28</sup>. No entanto, para que ocorra a transformação da escrita da história do Brasil, os projetos educacionais em consonância com o objetivo da Lei nº 10.639/03 de valorização dos conhecimentos de matrizes africanas devem enfrentar, primeiramente, o preconceito com o tema para, em seguida, introduzi-los nos currículos escolares sem grandes barreiras.

Nesse sentido, o projeto *A Cor da Cultura* foi inovador, pois apresentou um suporte didático audiovisual de altíssima qualidade, acompanhado de um apoio teórico-metodológico de mesma qualidade. Teve como objetivo reconhecer o preconceito e apontar algumas temáticas que podiam ser trabalhadas nas salas de aulas. A próxima etapa é de responsabilidade dos professores, diretores, Secretarias de Educação, família e todos os segmentos da sociedade.

Mesmo que as ações institucionais em prol da Lei nº 10.639/03 tenham sido muitas, as individuais ainda são as que mais persistem, pois não cessam com o fim da programação do curso, mas versam sobre a vida toda do professor. Por isso, um dos principais objetivos desses cursos é o de conquistar um público maior para a causa da equidade racial e social no Brasil.

---

<sup>28</sup> Sobre a presença dos africanos e afro-brasileiros nos livros didáticos antes da Lei nº 10.639/03 ver, entre outros: RIBEIRO, Renilson Rosa; VALERIO, Mairon Escorsi & FRACCARO, Glauca Cristina C. *O negro em folhas brancas: ensaios sobre as imagens do negro nos livros didáticos de história do Brasil (últimas décadas do século XX)*. Campinas: IFCH/ UNICAMP, 2002.



Contundentemente, afetou-se cada um dos professores. De maneira geral, o objetivo proposto foi alcançado. A resposta às aulas de História e Cultura da África e dos afro-brasileiros pelos Estados por onde passou o projeto *A Cor da Cultura* foi muito boa, principalmente dada a receptividade dos professores e o interesse em trabalhar com o tema. Eles, que participaram dessa capacitação, aderiram à ideia de trabalhar com o *kit* e estavam dispostos a iniciar o processo de transformação da educação brasileira nos seus cotidianos escolares.

Como as capacitações foram realizadas com os educadores em sua maioria em universidades e centros de convenções, ou seja, fora do ambiente escolar, não se verificou quais as condições reais de trabalho desses docentes. O mesmo aconteceu durante o encontro para a avaliação da implementação do projeto nas escolas. Nesse segundo momento, uma vez mais, constatou-se a disposição dos professores capacitados em iniciar o uso do *kit* nas suas escolas. No entanto, não foi possível avaliar a implementação, na sala de aula, desse material que é 85% áudio visual<sup>29</sup> e depende, além do desejo do professor, das condições materiais e logísticas da própria escola. Esse suporte didático necessita, efetivamente, de aparelhos de TV, vídeo e som, do que nem todas as escolas públicas dispõem.

Mesmo que o *kit* venha com quatro Cadernos do professor para apoio didático e teórico, a compra de outras fontes de pesquisa sobre o assunto e o incentivo contínuo são primordiais para a familiarização dos professores com a história do continente africano e dos afro-brasileiros.

A boa receptividade em alguns casos se tratava de curiosidade e não de vontade de discutir o tema. Mas a curiosidade foi suficiente para aproximar esses docentes da temática. Alguns deles se confrontaram com seus próprios preconceitos. Os capacitadores não ficaram isentos do confronto. Esse embate foi enriquecedor ao servir de foco central para a discussão, pois assim, quebrou-se, entre os participantes, o mito da democracia racial no Brasil.

A expectativa de que o trabalho deveria ter sido um curso de história da África ficou marcada como a principal crítica por parte dos professores. Porém, há de se reconhecer que estudar uma história que foi negada por mais de 300 anos não seria possível em um curso de graduação de três anos, quanto mais em três dias de capacitação. Muitos dos consultores, organizadores do material didático e capacitadores vêm pesquisando sobre África durante suas vidas. Há, pois, a necessidade de criação/oferecimento de um curso de formação contínua para

---

<sup>29</sup> Em 2008 e 2009, novas etapas de capacitações e avaliações foram realizadas nos sete estados listados no presente artigo. Outros estados foram incluídos e fizeram parte da terceira e quarta etapas de aplicação do projeto *A cor da cultura*.



os professores, além da consciência de que cada brasileiro, principalmente os educadores, precisa se dedicar mais para conhecer a história da África e da diáspora africana no Brasil e no mundo. Também há de se reconhecer que ao experimentar os encantos do mundo afro, a sede por mais dessa bebida prova a eficácia e o potencial dessa área de conhecimento.

Devido ao reduzido tempo de trabalho em campo e os mais de 100 anos de projetos políticos pedagógicos escolares que excluíram o tema da história da África e da cultura afro-brasileira, as demandas dos educadores foram grandes, assim, a presença dos consultores foi fundamental para sanar boa parte delas. Por isso, as palestras realizadas pelos consultores em cada estado, foram providenciais, pois ajudaram na medida em que respondiam algumas dessas demandas, além de ajudarem durante o trabalho de capacitação nas salas de aula.

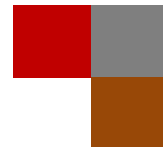
A maneira como foi concebido o roteiro das atividades didáticas e como foram ouvidas as críticas e modificados os detalhes que se faziam necessários aprimorou o resultado das oficinas. Em uma das grandes discussões sobre o tema Candomblé (religião brasileira de matriz africana), cogitou-se não abordar o mesmo. Felizmente, as avaliações feitas entre as equipes de trabalho possibilitaram o entendimento de que o tema traria sempre debates calorosos e que esse trabalho pelo Brasil representava um momento único para tratarmos desse assunto específico, dada a existência de uma crescente intolerância religiosa<sup>30</sup>. Decidiu-se manter a discussão, alocando-a no último dia, após o debate sobre os Valores Civilizatórios Afro-brasileiros que sensibilizava os educadores a respeitar a cosmovisão africana.

A troca e o aprendizado são o maior ganho do trabalho. Os professores de cada região traziam diferentes perspectivas de interpretação da abordagem didática que era aplicada ao tema. Estabeleceu-se um intercâmbio de informação muito frutífero entre eles e os capacitadores. Foram experiências inesquecíveis, tanto as com os professores menos conscientes sobre o tema, com os mais preconceituosos, quanto com os mais engajados no movimento negro. Para quem faz esse trabalho por um ideal político e social, as reflexões dos diversos segmentos do movimento negro foram preciosas.

Os encontros mostraram que a luta contra o racismo que vem sendo feita individual e coletivamente, em outras instâncias, conquistou um território de aplicação real, através da Lei nº 10.639/03. A certeza de que trabalhar com educação formal, na perspectiva de valorização da África e dos afro-brasileiros não é limitada. E a questão propriamente dita de mudança nos

---

<sup>30</sup> Sobre intolerância religiosa ver, entre outros: RAFAEL, Ulisses Neves. Muito barulho por nada ou o 'Xango rezado baixo': uma etnografia do 'Quebra de 1912' em Alagoas, Brasil. *Etnográfica*, Lisboa, v. 14 n. 2, p. 289-310, 2010. Disponível em : <<http://etnografica.revues.org/297;DOI:10.4000/etnografica.297>>. Acesso em: nov. 2010.



conteúdos programáticos não é o fim dessa política, mas, sim, o meio pelo qual podemos melhorar o ensino infantil, fundamental e médio no país. Percebeu-se que havia uma convergência entre os ideais expostos pela equipe de capacitadores do projeto *A Cor da Cultura* e uma prática inclusiva de temas relacionados com a história da África e dos afro-brasileiros, implementados de forma individual por educadores e militantes dos movimentos sociais nas escolas. Se em alguns momentos, difíceis, imaginou-se que a implementação da Lei nº 10.639/03 poderia transformar-se em frustração, foi um engano, ela se fortaleceu.

Esse trabalho trouxe a consciência de que ser negro não é apenas uma questão de cor ou raça. Ser negro é também um posicionamento político, como se pode ler nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana<sup>31</sup>, que está em conformidade com o Movimento Negro em todo mundo<sup>32</sup>.

O material do projeto possui uma qualidade singular, mas não é o único existente no país e nem mesmo o único que chegou às escolas com a proposta de atender a demanda da Lei nº 10.639/03. Existem no MEC (*Ministério da Educação e Cultura*), mesmo antes da aprovação da dita Lei, vários materiais pedagógicos que se prestam a essa função, o que falta é familiarização com o tema por parte dos professores e diretores de escolas para que esse material não fique estocado nos depósitos do Ministério e nem nos arquivos das escolas.

Esse é outro desafio que vai além do projeto *A Cor da Cultura*, porque esses professores necessitarão de tempo para digerir o que não lhes foi dado durante toda sua história de formação docente. O tempo futuro é o da descoberta da diversidade africana, que não se constitui somente de cores, povos e tambores, mas também de tecnologia, riquezas minerais, ciências e, por fim, de um universo de histórias que estão esperando para serem contadas.

*Orubabuê, até breve!*

Recebido em: 29/11/2012  
Aprovado em: 22/01/2013

---

<sup>31</sup> BRASIL. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*, Brasília, DF, outubro, 2005.

<sup>32</sup> Cf. Declaração de DURBAN de setembro de 2001, redigida durante a III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata na cidade de Durban na África do Sul, distribuída pela Coordenação dos Assuntos da População Negra de São Paulo.



## O cinema como testemunha da história: *Cabra Marcado para Morrer (1984)* e a preservação da memória do Brasil

Gustavo Coura Guimarães

Doutorando em Cinema e Audiovisual pela  
Universidade Sorbonne Nouvelle – Paris 3

[gcouraguimaraes@gmail.com](mailto:gcouraguimaraes@gmail.com)

**RESUMO:** O presente artigo trata da representação da memória por meio do cinema. A fim de ilustrar a tradução dessa matéria abstrata em forma de discurso, mostraremos brevemente o processo de recriação dos personagens no documentário *Cabra Marcado para Morrer* (1984), de Eduardo Coutinho. O referencial teórico utilizado como base para este trabalho são os conceitos de “identidade”, de Pierre Bourdieu, e de “memória”, de Paul Ricœur. A partir daí, faremos uma demonstração de como o cineasta manipula as lembranças do passado dos atores sociais e as transforma em vídeo, tendo como método de filmagem uma estratégia relativamente simples, porém altamente reveladora.

**PALAVRAS-CHAVE:** Representação social, Memória, Transformação;

**ABSTRACT:** This work shows the representation of the memory by the cinema. In order to illustrate the translation of this abstract material in speech, we will expose briefly the process of recreation of the characters in the documentary *Cabra Marcado para Morrer* (1984), of Eduardo Coutinho. The theoretical framework of this research is the concept of “identity”, of Pierre Bourdieu, and the one of “memory”, of Paul Ricœur. From there, we will demonstrate the way the director manipulate the memories of the past of the social actors in order to transform them in a video, based on a simple, but, at the same time, highly original method of shooting.

**KEYWORDS:** Social representation, Memory, Transformation;

O filme *Cabra Marcado para Morrer* (1984), de Eduardo Coutinho, é uma das obras mais notáveis do documentário brasileiro. Isso se deve ao fato de que as suas filmagens foram iniciadas em 1962 e, em seguida, interrompidas em razão do Golpe Militar de 1964. Segundo o governo, o documentário representaria uma ameaça comunista no país, uma vez que a história se concentrava na representação ficcional do assassinato de um líder camponês do nordeste do Brasil. Em virtude deste fato, suspeitou-se que a equipe técnica seria integrante do sindicato socialista defensor dos interesses dos trabalhadores rurais. A partir daí, os utensílios técnicos, assim como as bobinas onde algumas tomadas haviam sido filmadas, foram apreendidas pelo exército. Entretanto, alguns trechos que haviam sido gravados foram salvos por alguns membros



da equipe. Esses profissionais conseguiram salvar oito fotografias de cena, bem como parte do negativo que havia sido enviado a um laboratório do Rio de Janeiro<sup>1</sup>.

A partir deste acontecimento, Coutinho alimentou durante dezessete anos seu desejo de finalizar este filme. No ano de 1981, o cineasta retomou os trabalhos interrompidos e o documentário foi lançado oficialmente em 1984. No entanto, nesta versão, o contexto havia mudado completamente. Tratava-se, a partir de então, da representação do encontro entre o cineasta e os personagens que participaram da primeira parte do filme. Sendo assim, *Cabra Marcado para Morrer* (1984) passara a se afirmar como um testemunho de um período crítico da história do Brasil. Esta mensagem é transmitida ao espectador por meio da memória daqueles que viveram efetivamente essa realidade. Diante desta perspectiva, o documentário caracteriza-se por representar o registro fílmico de um acontecimento que transformou não apenas a vida de um grupo social, mas, igualmente, a história do cinema brasileiro.

#### **A recriação dos personagens no documentário**

A figura de Elizabeth Teixeira é emblemática no documentário *Cabra Marcado para Morrer* (1984). Ao longo do filme, a transformação do seu discurso é evidente. No fragmento em que ela interpreta o seu próprio papel<sup>2</sup>, ou seja, na parte ficcional do filme, é possível observar a presença de uma mulher submissa à direção cênica e ao *script* pré-concebido pela equipe de filmagem. Dessa forma, temos a impressão de que Elizabeth é vista como um personagem que representa ela mesma sob o olhar do cineasta. Nesse sentido, ela mostra por meio da projeção não apenas sua própria experiência de vida, visto que a viúva simboliza, igualmente, um certo “modelo sociológico”<sup>3</sup> que representa toda a comunidade da qual ela faz parte. Isso se explica pelo fato de se tratar da viúva de um camponês que representava uma comunidade de sete mil agricultores.

Entretanto, a entrevistada passa por transformações significativas ao logo do enredo. A primeira mudança pode ser observada no momento do encontro de Elizabeth com o cineasta. A

---

<sup>1</sup> LINS, Consuelo. *O documentário de Eduardo Coutinho: televisão, cinema e vídeo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 36.

<sup>2</sup> Durante as filmagens de 64, Elizabeth Teixeira, a viúva do camponês assassinado em quem o enredo do filme se inspirava, encenou o seu próprio papel. Por outro lado, os demais camponeses que também participaram do filme representavam papéis que haviam sido criados pelo diretor.

<sup>3</sup> Expressão criada por Jean Claude Bernardet (1985) para caracterizar a representação social brasileira no cinema dos anos 1960. O “modelo sociológico” do qual ele fala refere-se à maneira estereotipada por meio da qual a maioria dos cineastas da época representava a população marginalizada no cinema. Tratava-se de uma tentativa de reduzir a complexidade natural dos atores sociais e de impor ao espectador uma visão homogênea sobre a parcela menos favorecida da sociedade brasileira. BERNARDET, Jean-Claude. *Cineastas e imagens do povo*. [1985]. Companhia das Letras: São Paulo, 2003.





entrevista havia sido marcada por um dos filhos da viúva, Abraão. Em virtude da sua presença durante toda a gravação, o que vemos é a figura de uma mulher tímida e submissa às ordens do seu filho. O discurso de Elizabeth apresenta sempre a mesma entonação e as suas lembranças do passado são narradas pela entrevistada a partir de uma forte economia gestual. Por diversas vezes, Abraão interrompe o testemunho da mãe pedindo que ela acrescente certas declarações que ele julga serem coerentes. Como exemplo, podemos citar a intervenção feita por ele no início da primeira entrevista de Elizabeth a Coutinho.

- Mamãe, reconheça a abertura do presidente Figueiredo (Abraão – 0’24’)

Elizabeth obedece as ordens do seu filho e, em seguida, a entrevistada narra seu sofrimento durante os anos de ditadura no Brasil, demonstrando um sentimento expressivo de gratidão ao ex-presidente da república João Batista Figueiredo. Neste trecho do filme, Abraão se emociona com as declarações da mãe. Em seguida, ele acrescenta o seu protesto:

-Diga, não que eu queira te orientar politicamente, mas todos os regimes são iguais, desde que a pessoa não tenha proteção política. Todos são rústicos, violentos, arbitrários, segundo a camada social ou situação econômica. Todas as facções políticas esqueceram Elizabeth Teixeira, simplesmente porque ela não tinha poder. Aqui está a revolta do seu filho mais velho. Mas se o filme não registrar esse meu protesto, essa minha veemência, essa verdade que falta à capacidade intelectual expressiva do coração de minha mãe... (Abraão – 0’26’).

- Eu registro tudo o que os membros da família quiserem dizer. Vocês estão livres pra falar (Coutinho – 0’27’).

-Mas eu quero que o filme registre nosso repúdio a quaisquer sistemas de governo (Abraão – 0’27’).

-Será registrado, eu garanto (Coutinho – 0’27’).

-Nenhum [sistema de governo] presta para o pobre (Abraão – 0’27’).

-Nenhum (Elizabeth – 0’27’).

Depois dessa entrevista, a equipe de filmagem promoveu a projeção das cenas filmadas em 1962 e 1964 para Elizabeth e dois de seus filhos. Durante a difusão das imagens, a entrevistada explicava o enredo a quem assistia ao vídeo, sempre com um semblante que demonstrava uma grande admiração pelas imagens filmadas há dezessete anos. A cena que prossegue a sequência da projeção mostra o momento em que a equipe de Coutinho chega à escola onde Elizabeth trabalhava como professora de alfabetização, a fim de realizar a segunda entrevista com a viúva. A partir do instante em que a entrevistada vê pela janela a equipe técnica se aproximando, é possível notar sua mudança de humor. Sorridente, Elizabeth se desculpa



diante do cineasta, pensando que ele pudesse não ter apreciado as declarações que ela havia dado durante a gravação da primeira entrevista.

- Coutinho, ontem à noite eu pensei muito e eu acho que eu não falei bem, eu estava muito sensível. Eu deveria ter começado [meu depoimento] pela minha vida, exatamente como você queria, desde o início, e depois como a gente começou a namorar [Elizabeth e João Pedro], até o casamento e o momento em que eu me mudei pra morar em Jaboatão, sabe? Se você tivesse deixado para hoje eu tinha me expressado melhor (Elizabeth – 0’29”).

Nesse sentido, como observa Lins (2008), a noção que Elizabeth tem daquilo que constitui uma boa entrevista é admirável.

E surpreendente o “conhecimento intuitivo” que Elizabeth possui do que é relevante falar. Ela percebe a importância do filme para reunir o que estava disperso. Ao mesmo tempo, essa fala deixa claros os efeitos que o primeiro *Cabra Marcado* produziram sobre sua memória e suas reflexões; ela já está em plena transformação.<sup>4</sup>

É no seu segundo encontro com o diretor que a entrevistada relembra os últimos momentos que passou com o marido. No seu discurso, ela reproduz, inclusive, algumas frases que haviam sido ditas por ele na ocasião em que o camponês organizava uma manifestação que seria feita pelo sindicato. No final, Elizabeth conclui: “Ele sabia que o latifúndio iria lhe tirar a vida”.

No fragmento do filme em que esta declaração foi feita, nós observamos a tentativa do diretor de organizar, no momento da montagem do documentário, uma sequência cronológica dos fatos narrados pela viúva de João Pedro. Nesse sentido, ele alterna alguns trechos de todas as tomadas que foram feitas com o seu personagem, a fim de que a narrativa tenha um desenvolvimento claro e coerente. Esse procedimento de montagem ecoa de maneira notável sobre a organização do discurso biográfico proposta por Pierre Bourdieu.

Estamos sem dúvida no direito de supor que a narrativa autobiográfica se inspira sempre, ao menos em parte, da preocupação de dar razão, de alterar a lógica às vezes retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis, como esta do efeito à causa eficiente, entre os estados sucessivos, assim constituídos em etapas de um desenvolvimento necessário.<sup>5</sup>

Esses elementos reforçam o caráter didático que o documentário tentou ocupar durante vários momentos ao longo da sua evolução, principalmente quando os cineastas se prontificavam

<sup>4</sup> LINS, Consuelo. *O documentário de Eduardo Coutinho: televisão, cinema e vídeo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p.47.

<sup>5</sup> BOURDIEU, Pierre. *L'illusion biographique*. In : *Raisons pratiques, Sur la théorie de l'action*. Paris : Éd. du Seuil , 1994, p. 2. (Tradução nossa).



a fazer a reconstituição de eventos históricos. Nesse caso, Bourdieu (2004) adverte sobre a maneira segundo a qual os acontecimentos do mundo real são desencadeados.

[...] o real é descontínuo, formado de elementos justapostos sem razão em que cada um é único, cada vez mais difíceis de apreender que eles surgem de maneira sem término imprevisto, fora de propósito, aleatório.<sup>6</sup>

Como observamos anteriormente, no Brasil, esta tendência foi mais eloquente em meados dos anos 60, época em que Bernardet (1985) nota a ocorrência do que ficou caracterizado como “modelo sociológico”. Dessa forma, apesar da presença marcante de um tipo de montagem que reforçava, em alguns momentos, a imposição desse modelo estereotipado de representação social, *Cabra Marcado para Morrer* (1984) guarda características que o permitem ocupar um lugar privilegiado em meio aos documentários brasileiros. A ruptura temporal, assim como o tratamento dos personagens, são capazes de revelar ao público certas nuances representativas capazes de narrar mais do que uma parte da história do Brasil, mas igualmente da arte cinematográfica praticada no país durante esse período.

### **A construção de uma nova identidade**

Na terceira e última entrevista de Elizabeth a Coutinho, ela se encontra rodeada por seus vizinhos e amigos, na cidade de São Rafael, no estado do Rio Grande do Norte. A camponesa se refugiou nesta cidade logo ao sair da prisão em 1964. Assim, em razão da perseguição sofrida por conta da ditadura militar, Elizabeth se sentiu obrigada a mudar completamente sua vida e recomeçar sua trajetória num ambiente onde ninguém a reconheceria. Dessa forma, logo ao chegar a São Rafael, ela se apresentou como Marta Maria da Costa. Coutinho a interrogou sobre a razão segundo a qual ela havia escolhido este nome. A entrevistada foi incisiva na resposta:

-Porque eu pensei que seria um nome de uma pessoa máxima e sofredora e que pudesse se igualar a mim.

A partir daí, Elizabeth deu início a um processo de construção de uma nova “superfície social”, que, segundo Bourdieu (1994), consiste na:

[...] descrição rigorosa da personalidade designada pelo nome próprio, ou seja, o conjunto das posições simultaneamente ocupadas num dado momento do tempo por uma individualidade biológica socialmente instituída agindo como suporte de um conjunto de atributos e de atribuições próprios a lhe permitirem de intervir como agente eficiente em diferentes campos.<sup>7</sup>

A fim de prosseguir com o seu propósito, Elizabeth criou experiências de vida imaginárias com o intuito de justificar a sua migração para a cidade de São Rafael. Assim, a

<sup>6</sup> \_\_\_\_\_. *L'illusion biographique*, p. 2. (Tradução nossa).

<sup>7</sup> BOURDIEU, Pierre. *L'illusion biographique*, p. 6. (Tradução nossa).



camponesa se esforçou para inventar uma narrativa autobiográfica que ela julgasse ser coerente para se apresentar aos seus novos vizinhos. Esta história ficcional criada por ela funcionou, de uma maneira intuitiva, como um meio de ratificar sua existência social. Desse modo, podemos observar que o nome “não pode atestar a identidade da personalidade, como individualidade socialmente constituída, a não ser sob o preço de uma abstração formidável”<sup>8</sup>. A partir daí, vemos a percepção que Elizabeth havia já em mente, mesmo de maneira intuitiva, que o nome é o ponto de início para que os seres humanos possam se situar num certo tempo e espaço específicos.

Entretanto, a personalidade não pode ser dividida como um objeto tangível e susceptível de ser esquecido. Assim, podemos observar que esta recriação identitária presente na vida da viúva integra a complexidade da sua própria existência. Dito de outro modo, sua existência pessoal consiste no conjunto de acontecimentos que foram vivenciados por ela, mesmo que esses fatos sejam desconhecidos por aqueles que integram o seu meio social.

Os eventos biográficos se definem tanto como investimentos e deslocamentos no espaço social, ou seja, mais precisamente, nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital que estão em jogo no campo considerado.<sup>9</sup>

Assim, o que o documentário faz é a reconstituição dos eventos históricos que estavam em dispersão na memória de Elizabeth. Além da organização dos fatos da sua vida em forma de filme, Coutinho revela, conseqüentemente, o passado da camponesa aos seus vizinhos, já que eles não o conheciam. Neste instante, sua figura se torna frágil e vulnerável, visto que a entrevistada parece ter medo do que os seus amigos poderiam pensar de sua história de vida. Neste fragmento do filme, a Elizabeth guerreira deixa o seu lugar a uma mulher sensível e susceptível aos julgamentos daqueles que a cercam, como podemos observar no comentário proferido pela voz *off* lida pelo diretor.

Nossas filmagens em São Rafael em fevereiro de 1981 significaram para Elizabeth Teixeira o fim de um longo período de clandestinidade. Ao aceitar nosso convite para ser filmada, ela deixava de ser Dona Marta e se tornava, novamente, Elizabeth (Eduardo Coutinho – 1’45”).

A figura do líder do Sindicato dos Agricultores de São Rafael confirma a maneira segundo a qual a história de vida da mulher de João Pedro Teixeira influenciou a organização dos camponeses na busca pelos seus direitos. Visto que, naquela época, a cidade deveria ser inundada para a construção de uma barragem, os proprietários de pequenas casas ao redor da obra

<sup>8</sup> \_\_\_\_\_. *L’illusion biographique*, p. 6. (Tradução nossa).

<sup>9</sup> BOURDIEU, Pierre. *L’illusion biographique*, p. 5. (Tradução nossa).



receberiam uma indenização para deixarem definitivamente o local. No entanto, o sindicato não havia aprovado o valor que a empresa responsável pela construção da barragem queria pagar aos agricultores, fato que fez eclodir um conflito entre ambas as partes. A fim de vencer a negociação, o líder do sindicato inspirou-se no passado de Elizabeth.

- Eu discuto com ela e ela me orienta sobre o que ela sofreu e eu a informo sobre o que eu sofro. Assim, nós discutimos muito (Presidente do Sindicato – 1:50’).

O fato de reviver uma experiência similar baseada na luta dos camponeses contra o governo local forçou Elizabeth a confiar suas lembranças do passado ao presidente do Sindicato dos Agricultores de São Rafael, a única pessoa que conhecia o passado da viúva até a retomada das filmagens do documentário em 1981. O restante da comunidade não conhecia este conflito interior de Elizabeth. Graças às revelações feitas diante da câmera, a entrevistada se tornava, para os camponeses, um exemplo de luta contra a opressão. Esta imagem de uma mulher batalhadora pode ser obtida a partir da análise do seu discurso, como podemos constatar na sequência final.

Aqui a luta não pára. A mesma necessidade de 64... não há nada que tenha mudado. A mesma necessidade da vistoria [sic] do operário, do homem do campo e dos estudantes. É uma luta que não pode parar. Enquanto se diz que tem fome e salário de miséria, o povo tem que lutar. Quem é que não luta por melhoras? Não dá!... Quem tem condições, que tiver sua boa vida, que fique aí né?! Eu como venho sofrendo, eu tenho que lutar... É preciso mudar o regime... porque, enquanto estiver essa falsa democracia... democracia sem liberdade? Democracia com salário de miséria e de fome? Democracia com o filho do operário sem direito a estudar? (Elizabeth – 1:53’).

A partir deste trecho, podemos vislumbrar a maneira segundo a qual a história de vida de Elizabeth, que se tornou pública em virtude da exteriorização dos fatos registrados na sua memória, transformou-se em um meio de inspiração para os camponeses de São Rafael. Observamos, assim, o poder de transformação que suas lembranças exerceram sobre o cotidiano de uma comunidade marcada por problemas similares aos que ela viveu no passado. Diante disso, podemos constatar que suas lembranças de outrora produziram transformações não apenas na sua própria vida, uma vez que a camponesa teve a oportunidade de preencher, de certa forma, um hiato da sua história pessoal, mas igualmente no cotidiano de todo o grupo social do qual ela fazia parte desde então. Trata-se de um movimento reflexivo, em que a memória individual resgatada num dado presente produz certas ressonâncias sobre um grupo constituído por experiências de vida similares às da viúva. Consequentemente, essa relação dialética entre o individual (Elizabeth) e o coletivo (os camponeses de São Rafael) passa caracterizar aquilo que



podemos entender como “memória coletiva”<sup>10</sup>. Nesse caso, as lembranças de Elizabeth são o fator propulsor que interliga os integrantes desse grupo e os mantém em relação uns com os outros.

### **O registro da memória por meio da observação**

O filósofo alemão Niklas Luhmann propõe na sua teoria geral dos sistemas a noção de “observação”. Nós a aplicaremos nesta parte do nosso estudo, uma vez que consideramos seus princípios estritamente coerentes com o propósito da nossa reflexão inicial. Segundo o teórico, este conceito pode ser dividido em duas etapas: a observação de ordem primária e a observação de ordem secundária. Aplicando esses termos à nossa pesquisa, chamaremos de observação de ordem primária o processo de realização do documentário *Cabra Marcado para Morrer* (1984), ou seja, a experiência empírica do cineasta no ambiente onde as filmagens foram feitas. Já a observação de ordem secundária engloba o olhar que é lançado sobre esta representação. “A observação de segunda ordem se concentra não sobre o ‘quê’ mas ‘como’ (como observa o observador de primeira ordem)”<sup>11</sup>. Dessa forma, nosso interesse é analisar a maneira segundo a qual o diretor realizou a representação do grupo social escolhido como objeto do documentário. A fim de atingir esse propósito, procuramos isolar certos elementos estilísticos que conferem ao filme o *status* de uma das obras mais célebres do cinema brasileiro.

Remarcamos ao longo da nossa reflexão a existência do diálogo constante entre ficção e não-ficção no que diz respeito a este filme de Coutinho. Primeiramente, tratava-se de uma obra ficcional, mas que havia sido transformada em documentário pelo fato dela mostrar o reencontro do cineasta com os atores sociais que haviam participado das primeiras filmagens realizadas nos anos 60. Além disso, a intimidade estabelecida entre o diretor e os personagens, assim como a presença da equipe técnica no quadro fílmico, revelam aquilo que Coutinho chama de “verdade da filmagem”. Segundo o cineasta, seus documentários não têm a pretensão de representar a vida real tal como ela é, mas sim de mostrar as reações mais variadas das pessoas comuns logo que elas são colocadas diante do aparelho de filmagem. O diretor defende a ideia de que essas reações podem ser infinitas e estritamente condicionadas pelo meio social representado. Eis aqui a contradição mais eloquente com o chamado “modelo sociológico” colocado em prática no Brasil durante esse período pela maioria dos cineastas. O personagem de Elizabeth talvez seja o mais

---

<sup>10</sup>RICCEUR Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Éditions du Seuil : Paris, 2000.

<sup>11</sup>FERRARESE, Estelle. *Niklas Luhmann – une introduction*. Département d'Univers Poche/La Découverte : Paris, 2007, p. 191. (Tradução nossa).





emblemático dessa ruptura estética que *Cabra Marcado para Morrer* (1984) propõe em meio aos documentários brasileiros dos anos 60. Ao invés de esconder as transformações pelas quais a viúva passou ao longo dos seus vários testemunhos a Coutinho, a fim de narrar as suas lembranças do passado, o que vemos é justamente um movimento inverso. O diretor coloca em evidência justamente essa recriação do personagem da camponesa, assim como a maneira segundo a qual a mudança do seu discurso é condicionada aos sujeitos e ao espaço ao seu entorno.

### **Eduardo Coutinho e o método dos “dispositivos”**

É a partir desta experiência antropológica que Coutinho desenvolveu um método peculiar de representar o “outro” no cinema. A habilidade de extrair dos indivíduos as suas histórias mais íntimas e de representá-las em forma de filme tornou-se uma marca registrada do seu cinema. Diante dessa perspectiva, consideramos a representatividade do seu estilo cinematográfico, entre outras qualidades, como um fator decorrente de sua sensibilidade antropológica em transformar a memória dos atores sociais em discurso. Este método, que ele colocou em prática a partir da sua experiência em *Cabra Marcado para Morrer* (1984), tornou-se conhecido pelo procedimento dos “dispositivos”. Este termo refere-se às técnicas relativamente simples que o diretor executa durante a prática da filmagem. Entretanto, esse seu método singular de representação é sempre submisso ao propósito de mostrar ao espectador a complexidade do processo de representação social.

É em razão desta postura do diretor que podemos perceber que seu cinema é guiado por uma espécie de minimalismo estético, a partir do qual ele acredita ser possível extrair um número cada vez mais expressivo de nuances do ambiente representado usando como estratégia recursos técnicos cada vez mais simples na construção do seu discurso fílmico. Talvez este seja um dos caminhos mais promissores para que possamos nos aproximar cada vez mais de algo sem forma física, mas que influencia de maneira inegável a nossa existência: a memória humana.

Recebido em: 12/06/2012  
Aprovado em: 19/07/2012



# A Guarda Nacional e o processo de construção do Estado nacional brasileiro: estudo de caso sobre os alistamentos na província da Paraíba (1831-1850)<sup>1</sup>

Lidiana Justo da Costa

Mestranda em História / PPGH/ UFPB

[leejusto@hotmail.com](mailto:leejusto@hotmail.com)

**RESUMO:** O presente artigo tem por objetivo entender, na perspectiva de construção do Estado brasileiro, os processos de alistamentos dos guardas nacionais na província da Paraíba no período de 1831-1850. Faremos isto a partir das listas de qualificações expedidas pelos juizes de paz e das correspondências e ofícios trocados entre os presidentes de província e os comandantes dos batalhões. Nesse sentido, na identificação de parte dos indivíduos que foram alistados para Guarda Nacional, foi possível observar que apenas nas listas de qualificações para o serviço ativo e para a reserva, realizada no distrito de N. S. das Dores de Alagoa em 1833, houve a preocupação por parte dos responsáveis em registrar os nomes dos guardas, suas qualidades, idade e moradia. Sendo assim, propomos uma análise dos processos de alistamentos na província da Paraíba.

**PALAVRAS-CHAVE:** Guarda Nacional, Alistamentos, Milícia.

**ABSTRACT:** The present article aims to understand, from the perspective of the construction of the State Brazilian, the processes of enlistments of national guards in the province of Paraíba in the period 1831-1850. We will do this from the lists of qualifications dispatched by justices of the peace and of correspondence and letters exchanged between the Presidents of the province and the commanders of battalions. In this sense, the identification of the individuals who were listed for the National Guard, it was possible to observe that only the lists of qualifications for active duty and reserve, held in N. S. Alagoa of Sorrows in 1833, there was concern on the part of officials to register the names of the guards, their qualities, age and habitat. Therefore, we propose an analysis of processes of enlistments in the province of Paraíba.

**KEYWORDS:** National Guard, Enlistments, Militia.

Poderíamos comparar os fios que compõem esta pesquisa aos fios de um tapete. Chegados a este ponto, vemo-los a compor-se numa trama densa e homogênea. A coerência do desenho é verificável percorrendo o tapete com os olhos em várias direções.<sup>2</sup>

No estudo da documentação apresentada neste artigo buscaremos, através dos pequenos indícios e das pistas, reconstituir o perfil jurídico/ético dos milicianos. Também

<sup>1</sup> O presente artigo é um resultado parcial da nossa pesquisa sobre a Guarda Nacional na Paraíba, desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em História, na Universidade Federal da Paraíba. Sob orientação da Prof. Serioja R. C. Mariano, coordenadora do Grupo de Pesquisa *Sociedade e Cultura no Nordeste Oitocentista*.

<sup>2</sup> GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. Tr. Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 170.



focaremos o caso de Manoel da Cruz Barbosa, que pareceu demonstrar um subterfúgio para não participar da milícia. Dizemos isto baseado no que nos falou Ginzburg de que “[...] é necessário examinar os pormenores mais negligenciáveis [...]”<sup>3</sup>.

Sendo assim, as listas de qualificações trazem pistas sobre quem eram os guardas cidadãos, personagens que até então não foram objeto de estudo pela historiografia na Paraíba. As listas nos conduzem a um universo de possibilidades no sentido de nos revelar quem foram estes personagens que estiveram na milícia e quais os traços que nos permitem desenhar o perfil dos mesmos. E, indo mais além, elas despertam nosso interesse na tentativa de entender quais os critérios envolvidos para que uns fossem designados para o serviço ativo, e outros, para a reserva. Os indícios permitem ao historiador/tecelão a urdira dos fios da narrativa, abrindo possibilidades para várias interpretações, sendo possível percorrer o tapete com os olhos em várias direções, como bem argumentou Carlo Ginzburg.

Diante disto, a nossa proposta é descortinar um caminho pouco trabalhado pela historiografia paraibana, que apenas se referenciou a Guarda Nacional porosamente e de forma não problematizada, como nos livros: *Datas e Notas para a História da Paraíba*, de Irineu Pinto (1908/1977); *História da Paraíba vol. 2*, de Horácio de Almeida (1978); *Quadro da Revolta Praieira na Província da Parahyba*, de Maximiano Lopes Machado (1852/1983); *Nordeste, Açúcar e Poder (1990)*, de Martha M. Falcão; dentre outros que seguem a mesma abordagem: apresentando a Guarda Nacional sem maiores análises sobre a temática. Claro que entendemos o lugar social de produção desses autores e preservamos a importância dos seus escritos como nosso auxílio para compreender a história da Paraíba.

Todavia, no âmbito nacional, cabe a menção de alguns estudos específicos sobre a Guarda Nacional. Por exemplo, o livro pioneiro sobre a milícia, intitulado *A milícia cidadã: a Guarda Nacional de 1831 a 1850*, de Jeanne Berrance de Castro (1977); *Minotauro Imperial*, de Fernando Uricoechea (1977); *A Guarda Nacional em Minas (1831-1873)*, de Maria Auxiliadora Faria (1977); *A Guarda Nacional em Pernambuco: a metamorfose de uma instituição*, de Maria das Graças Andrade de Almeida (1986); e estudos mais recentes como *Uniformes da Guarda Nacional (1831-1852): a indumentária na organização e funcionamento de uma associação armada*, de Adilson José de Almeida (1998); *Quando o serviço os chamava: Milicianos e Guardas Nacionais no Rio Grande do Sul (1825-1845)*, de José Iran Ribeiro (2005); *A Guarda Nacional na Província Paraense: representações de uma milícia para-militar (1831-1840)*, de Herlon Ricardo Seixas Nunes (2005). A dissertação de mestrado

---

<sup>3</sup> GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*, p. 184.



Os *Oficiais do Povo: A Guarda Nacional em Minas Gerais Oitocentista 1831-1850*, de Flávio Henrique Dias Saldanha (2006); e a tese *O Império da Ordem: Guarda Nacional, Coronéis e Burocratas em Minas Gerais na segunda metade do século XIX, 1850-1873*, também de Saldanha (2009).

Após essa breve apresentação do estado da arte, situemos os leitores sobre a Guarda Nacional. Consideramos que a Guarda Nacional, criada pelo então ministro da justiça Diogo Antonio Feijó<sup>4</sup> em 18 de agosto de 1831, significou, no período regencial, a tentativa de integração/unidade da nação. Vale lembrar que naquele momento o Brasil encontrava-se em processo de construção e vivenciando os contínuos embates/negociações do governo central com as elites regionais. Ou, de acordo com Castro<sup>5</sup>, a criação da Guarda foi uma resposta dos civis liberais, diante dos distúrbios vivenciados no período da abdicação. Dessa maneira, para Miriam Dolhnikoff: “A Guarda Nacional tornou-se um aparato eficiente na manutenção da ordem interna e foi a principal força coercitiva utilizada pelo governo central para a repressão das revoltas que abalariam a Regência”<sup>6</sup>.

Portanto, observamos como a guarda nacional foi importante no processo de manutenção da ordem interna, reprimindo as revoltas no período regencial. Auxiliando centro/províncias no controle e na repressão de quaisquer levante ou rebelião que por sua vez viesse a por em risco os frágeis elos da construção da ordem e soberania imperial, bem como a ordem interna nas províncias, como observamos no caso da Paraíba. Conforme percebeu Miriam Dolhnikoff, foi no período regencial a partir de 1831, que foi posto em prática o arranjo institucional. Segundo a autora, esse arranjo reconheceu as autonomias provinciais e teve como meta a unidade nacional, pois as elites regionais, atuando nos espaços de poder, como por exemplo, nas assembleias (geral e provincial), foram importantes na arte de pactuar para melhor conduzir as decisões do estado em formação.

---

<sup>4</sup> O padre Antonio Diogo Feijó foi sacerdote católico e político liberal e também responsável pela fundação do jornal, *O Justiciero*. Sua carreira política foi marcada por vários momentos marcantes. Foi eleito deputado às Cortes de Lisboa em 1821; lutou pela extinção do celibato, angariando desta forma a inimizade com setores conservadores católicos; no ano de 1828 foi eleito secretário da Câmara, onde esteve na comissão sobre os Negócios Eclesiásticos, e em 1831, no período Regencial, chegou ao Ministério da Justiça, nesse mesmo ano determinou a criação da Guarda Nacional. Como ministro da justiça enfrentou a revolta da polícia no Campo de Honra, no Rio de Janeiro. Dentre outras coisas, levantou a bandeira da substituição do trabalho escravo pelo do imigrante e ainda a regulamentação da instrução primária, no ano de 1832 renunciou ao cargo. E em 1833, como senador, esteve envolvido nas discussões concernentes à Reforma do Código de Processos. Com a transformação da Regência Trina em Una em 1834, pelo Ato Adicional, Feijó, em 1835 exerceu o cargo de regente do império. Ver: SOUSA, Octávio Tarquínio de. *História dos Fundadores do Império do Brasil*. v. VII: Diogo Antônio Feijó. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1957.

<sup>5</sup> CASTRO, Jeanne Berrance de. *A milícia cidadã: A Guarda Nacional de 1831 a 1850*. São Paulo: Ed Nacional, 1977.

<sup>6</sup> DOLHNIKOFF, Miriam. *O Pacto Imperial: origens do federalismo no Brasil do século XIX*. São Paulo: Globo, 2005, p. 92.



A criação da Guarda Nacional, no período regencial (1831-1840), foi imprescindível para o controle e manutenção da ordem interna, “sendo uma nova força coercitiva que claramente se adequava ao novo arranjo institucional em via de implementação”<sup>7</sup>. Era o elo que faltava entre centro e províncias, pois, à época, o Exército, sem prestígio e sob suspeição<sup>8</sup>, foi posto num segundo plano, muito embora, a Lei de 18 de agosto de 1831 afirmasse que a Guarda Nacional atuaria como força auxiliar do mesmo.

A partir de 1837, quando conservadores assumiram a liderança política, implantaram medidas consideradas reformadoras, como: a centralização do judiciário ou a tentativa de limitar alguns direitos das Assembleias provinciais. Foi perceptível a intensa participação dos representantes das províncias na Câmara dos Deputados, como chama a atenção Miriam Dolhnikoff, “a Câmara dos deputados permaneceu sendo um espaço privilegiado de representação dos interesses provinciais”<sup>9</sup>. Portanto, um espaço de autonomia política.

Com o Regresso em 1840, ocorreram mudanças institucionais na Lei de Interpretação do Ato Adicional de 1834. Ela afirmou que “[...] ele continha elementos centrais de um modelo federativo, embora não tenha sido possível estabelecer uma federação plena”<sup>10</sup>. Ou seja, a Lei de interpretação não foi uma ruptura brusca com o estágio anterior, tendo em vista que havia elementos do federalismo. Como argumentou Dolhnikoff, o Ato Adicional fez alterações institucionais como cobrança de impostos, obras públicas, criação e manutenção de uma força policial e controle dos empregos provinciais. E, de certa forma, no que tange às relações entre governo central e províncias, as atribuições de ambas foram mantidas. Sendo isto se não um federalismo pleno, ao menos um modelo de federação, como concluiu a autora.

A perspectiva adotada por Dolhnikoff distancia-se de Mattos<sup>11</sup> a partir do momento em que este autor defendeu que o Estado nacional fora obra de uma classe dirigente, classe esta representada pelo “[...] grupo social dos cafeicultores (de origem fluminense, em expansão às outras províncias) é que se teria articulado politicamente de maneira duradoura para conseguir erigir-se em classe senhorial”<sup>12</sup>. Essa classe senhorial ou essa elite Saquarema viabilizara, de acordo com sua versão, a construção do Estado nacional. Ficando evidente na análise que o Estado não foi o impulsionador desse constructo. Pelo contrário, conforme sugerido pelo autor

<sup>7</sup> DOLHNIKOFF, Miriam. *O Pacto Imperial: origens do federalismo no Brasil do século XIX*, p. 91.

<sup>8</sup> Cf. GRAHAM, Richard. *Clientelismo e Política no Brasil do Século XIX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

<sup>9</sup> DOLHNIKOFF, Miriam. *O Pacto Imperial: origens do federalismo no Brasil...*, p. 155.

<sup>10</sup> \_\_\_\_\_. *O Pacto Imperial: origens do federalismo no Brasil...*, p. 286.

<sup>11</sup> MATTOS, Imar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*. 5ª edição, São Paulo: Hucitec, 2004.

<sup>12</sup> MATTOS, Imar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*, p. 78.



foi uma elite dirigente (a Senhorial) a fomentadora de um projeto que visava à imposição da ordem dentro da sociedade, visando também à manutenção econômica da escravidão<sup>13</sup>.

Como podemos perceber, são diferentes perspectivas em torno do constructo do Estado nacional. Enquanto a primeira defende o federalismo e o pacto imperial, a outra perspectiva revestiu de protagonismo a elite dirigente, esta, na sua acepção, fomentadora da unidade nacional. Discordamos de Mattos (2004), nesse aspecto, pois entendemos que essa visão do autor não levou em consideração que as elites provinciais também procuraram atores centrais nesse processo, participando das decisões tomadas pelo governo, chegando até a se posicionarem contrários às decisões tomadas no Rio de Janeiro, caso fossem ameaçados.

Na Paraíba, por exemplo, tivemos um caso que exemplifica esta situação que estamos discutindo e o mesmo foi estudado por Serioja Mariano<sup>14</sup>. Mariano mostrou que a dissolução da Constituinte em 1823 e a nomeação de um Presidente de Província<sup>15</sup> (de fora da localidade, como vai se tornar prática comum) ocasionaram na Paraíba uma série de insatisfações por parte da elite local que se viu ameaçada pelo governo do Rio de Janeiro. Essas manifestações ocorreram em vilas importantes no cenário político e econômico, só para citar algumas: Pilar, Nova da Rainha, Real do Brejo de Areia e Itabaiana, além de S. Miguel, locais onde foi notório o discurso de repúdio ao autoritarismo do imperador. Fazendo com que o presidente de província, Felipe Néri, nomeado por D. Pedro I, fosse hostilizado pela elite local do Brejo de Areia. E no ato da recusa, os revoltosos alegaram que não aceitariam a nomeação de um presidente de província feita por um imperador que dissolvera a Constituição, uma atitude que demonstra a não passividade dos revoltosos diante do poder central. E, como bem citou Mariano,

A organização do Estado Nacional de forma centralizadora gerou grandes choques entre as lideranças nacionais e locais, bem como a continuidade da

---

<sup>13</sup> Vê-se por parte da análise do autor uma supervalorização da elite cafeeira fluminense que, no seu entender, teria prescrito a forma e a norma a ser seguida pelo Estado para a construção da nação. Nesse jogo de poder dividido entre os dois mundos, o do governo e o da casa, são representantes dessa dicotomia os *Luzias* (mundo da casa), que eram na sua concepção: “inaptos para [...] construir uma articulação política que viabilizasse seu projeto político” (MATTOS, 1987, p. 169). E em seguida, os Saquaremas (mundo do governo), detentores de um plano, de um projeto para a direção do Estado imperial: a centralização das instituições e a imposição da ordem. No entanto, para conseguir esta façanha, conforme entendemos na proposta do autor, esses dois grupos, aparentemente opostos, precisavam em algum momento dialogar. A casa representava o poder privado, enquanto o governo, o poder público. O que nos dá a ideia de troca: é como se um necessitasse do outro para funcionar. Nesta teia de relacionamentos, a Coroa também não escapara. Pois, no entender da elite Saquarema, a transformação da Coroa em um partido seria eficaz na tarefa de tornar “[...] cada um dos Luzias parecido com todos os Saquaremas”. MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*, p. 192.

<sup>14</sup> MARIANO, Serioja R. C. A Pátria local em perigo: a ameaça do governo central à província da Paraíba em 1824. In: I ENCONTRO DE HISTÓRIA DO IMPÉRIO BRASILEIRO, 2008, João Pessoa. *Anais...* João Pessoa: UFPB, 2008, p. 804-813.

<sup>15</sup> O primeiro Presidente da província da Paraíba foi o pernambucano Felipe Néri, nomeado em fins de 1823, vindo assumir o cargo no início de 1824.



mudança do eixo econômico do norte para o sul, o que implicava uma perda de poder das elites locais do norte notadamente na Parahyba, que se sentiam desrespeitados com as ações do governo do Rio de Janeiro.<sup>16</sup>

Dessa maneira, a partir desta constatação, entendemos que a centralização empreendida pelo governo do Rio de Janeiro já vinha encontrando alguns obstáculos para se efetivar nas instâncias locais, tendo em vista que as elites também quiseram participar do processo de construção do Estado nacional brasileiro. Neste aspecto, nos aproximamos da concepção de Miriam Dolhnikoff por entender que, nesse processo de construção do Estado-nação, várias culturas políticas<sup>17</sup> interagiram numa tentativa de impor suas orientações nesse jogo de poder. A centralização perseguida pelo Estado monárquico foi alcançada sim, mas precisou fazer arranjos com as elites provinciais para, desse modo, estabelecer o pacto imperial. O Estado Monárquico fortaleceu-se amparado por acordos tácitos intra-elites, garantindo por sua vez, a almejada unidade política, a permanência da escravidão e a exclusão social.

Miriam Dolhnikoff analisou esse processo como conflituoso e, contrariando interpretações anteriores, argumentou que foi estabelecido um pacto entre as elites centristas e as elites provinciais. Reconhecendo ainda que, apesar deste pacto, houve momentos de tensões entre estes dois polos divergentes de poder, mas estas tensões foram negociadas até que chegassem a um acordo que beneficiasse os dois lados. Sobre isto, a autora citou vários exemplos e debates dentro das Assembleias Provinciais, que visavam à defesa dos interesses dos deputados e das províncias que os mesmos representavam. E como ilustração, tomou como cenários os estados de Pernambuco, São Paulo e Rio Grande do Sul. Ela demonstrou através dos debates que ocorreram na Câmara dos Deputados, os embates, acordos e arranjos dos mesmos, impondo suas proposições frente ao governo central.

Assim, segundo assegurou, a não fragmentação do Estado brasileiro foi possível “graças aos arranjos institucionais que permitiram acomodar as elites; dando-lhes total autonomia administrativa e garantindo-lhes participação na Câmara dos Deputados”<sup>18</sup>. Pode-se observar que

<sup>16</sup> MARIANO, Serioja R.C. A Pátria local em perigo: a ameaça do governo central à província da Paraíba em 1824, p. 811. Confira também: MARIANO, Serioja R. C., Culturas Políticas, Administração e Redes familiares na Paraíba (1825-1840). *Revista de História Saeculum*, João Pessoa, n. 24, p. 11-24, jan./jun. 2011.

<sup>17</sup> Entenda-se por Culturas Políticas “conjunto de valores, comportamentos e formas de conceber a organização político-administrativa, resultado de um longo e dinâmico movimento de interações e de acumulação de conhecimentos e práticas que se tornam predominantes em uma determinada sociedade e em um dado tempo histórico, no qual, entretanto, nem ela é exclusiva, ou muito menos definitiva”. MARTINS, Maria Fernanda. Os tempos de Mudança: elites, poder e redes familiares, séculos XVIII e XIX. In. FRAGOSO, João Luis R.; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (Orgs.). *Conquistadores e Negociantes: história de elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVI a XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 403-434.

<sup>18</sup> DOLHNIKOFF, Miriam. *O Pacto Imperial: origens do federalismo no Brasil*, p. 14.



a tônica e o diferencial desta interpretação é que entram na cena política os arranjos institucionais, ou seja, a acomodação das elites provinciais e a importância da autonomia administrativa tão prezada por essas elites para que elas mesmas gerissem suas respectivas áreas. E, por fim, a participação dos representantes eleitos pelas províncias, nas Câmaras.

E sendo a Guarda Nacional reflexo desse “novo” momento político, é bem pertinente analisar os processos de alistamentos, percebendo como este novo ordenamento repercutiu entre os cidadãos da província da Paraíba. Vale ressaltar que o nosso recorte temporal, neste artigo, se justifica com a criação da Guarda em 1831 indo até os anos de 1850 quando a milícia passou por reformas. E dentre as mudanças que ocorreram nesse ano, tivemos a extinção da eleição pelos guardas de seus oficiais, esta prerrogativa passou para o governo das províncias, ou seja, as nomeações para os cargos de oficiais da milícia foram conferidas ao presidente da província, este representante do governo central nas províncias.

Antes de discorrer sobre o processo de alistamentos, é essencial entender o que significava ser cidadão no século XIX, tendo em vista que o termo aparece o tempo todo na documentação pesquisada, bem como para entendermos melhor quem era esse cidadão na Guarda. De acordo com a Constituição de 1824, era considerado cidadão o indivíduo do sexo masculino que tivesse 25 anos de idade, caindo para 21 caso o mesmo fosse chefe de família, e que possuísse uma renda equivalente a cem mil-réis anuais<sup>19</sup>. Segundo a Constituição, quem obedecesse a esses critérios também participaria das eleições, como observou José Murilo de Carvalho<sup>20</sup>, “todos os cidadãos qualificados eram obrigados a votar”, os tais, a partir do momento que dispunham do documento de qualificação eleitoral<sup>21</sup>, estavam aptos a escolher seus eleitores, estes, os deputados e senadores. Cabendo aos votantes também, a escolha dos vereadores e dos juízes de paz de suas localidades.

É perceptível na documentação consultada e na historiografia que trata desta questão, que os processos eleitorais nas províncias não transcorriam de forma pacífica, é preciso considerar que os votantes estavam inseridos numa teia de relacionamentos e apadrinhamento político. Uma cultura política que mostra as motivações pessoais e clientelísticas, dando a tônica nesses processos eleitorais no período imperial. “O votante não agia como parte de uma

---

<sup>19</sup> Uma renda que não pode ser considerada um absurdo para os padrões da época, tendo em vista que a maioria da população ativa ou trabalhadora ganhava mais de cem mil-réis anuais. Ver: CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*, 14 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

<sup>20</sup> \_\_\_\_\_. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 29-30.

<sup>21</sup> Este foi o primeiro documento de identidade civil, de acordo com Carvalho (1996), ele continha o nome, idade, estado civil, profissão, renda, filiação, endereço e grau de instrução. Ver; CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania: Tipos e Percursos*. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 18, 1996.



sociedade política, de um partido político, mas como dependente de um chefe local, ao qual obedecia com maior ou menor fidelidade”, explicou Carvalho<sup>22</sup>. Uma situação que pôde ser observada na política da Paraíba, como foi analisada na tese de doutoramento de Serioja R. C. Mariano (2005), intitulada: *Gente Opulenta e de Boa Linhagem: Família, Política e Relações de Poder na Província da Paraíba (1817-1824)*. Nesse trabalho, a autora defende como o “familismo” foi utilizado, desde o período colonial, como estratégia de ampliação e manutenção dos poderes locais. Os apadrinhamentos e os laços de família influenciando na política local e se adaptando a uma “nova” realidade a partir dos anos de 1830.

Portanto, foi a este cidadão, da Carta Outorgada de 1824, com todos os limites impostos ao exercício desta cidadania, que foi permitido o alistamento na Guarda Nacional. Nesse aspecto, ele levou para a milícia sua vivência em termos de clientela e apadrinhamento, experimentados com o meio social no qual estava inserido. De acordo com a Lei de 18 de agosto de 1831, o serviço da Guarda Nacional era obrigatório para todo cidadão brasileiro com renda para serem eleitores ou votantes, com idade de 21 até 60 anos. A lei de reforma da Guarda em 1850 alterou esse critério para maior de 18 anos e menor de 60 anos<sup>23</sup>.

Embora fosse obrigatório, havia também isenções para os militares do Exército ou da Marinha, os clérigos que não quisessem se alistar voluntariamente, os carcereiros, os encarregados das guardas das prisões, os oficiais da justiça e a polícia<sup>24</sup>. O alistamento para a Guarda Nacional ficou sob a responsabilidade do juiz de paz de cada município<sup>25</sup>. Ou seja, o governo central delegou autonomia para cada município das províncias, a execução dos alistamentos para a milícia cívica. O mesmo reunia o Conselho de Qualificação, composto por seis eleitores considerados idôneos, mais votados do distrito e que tivessem assentado praça na Guarda Nacional. Caso nas localidades não houvesse esse número de eleitores, cabia ao juiz de paz a escolha de outros cidadãos. Observamos na nossa pesquisa, até o momento, que o processo de formação da Guarda Nacional na província da Paraíba passou por vários obstáculos, seja no que tange a morosidade dos encarregados por criá-la, ou pela falta de materiais, como foi o caso dos livros de matrículas. Nos discursos dos relatórios dos presidentes de província, no período estudado por nós, nota-se que a Guarda Nacional sempre está em processo de (re)organização.

<sup>22</sup> CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*, p. 35.

<sup>23</sup> BRASIL. Leis e Decretos. Lei n. 602 de 19 de setembro de 1850. *Colleção de Leis do Império*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1909, p. 237, 259. Art. 9 e parágrafo 1.

<sup>24</sup> Consolidação das Leis do Império do Brasil. *Leis de 18 de agosto de 1831*, Art. 12.

<sup>25</sup> Esses relatórios estão disponíveis no endereço eletrônico: <<http://www.crl.edu/brazil/provincial/para%C3%ADba>>. Acesso em: 01 jun. 2012.



Escolhemos para este estudo três listas de qualificações provenientes do Distrito de N.S. das Dores de Alagoa, distrito que fazia parte do município do Brejo de Areia. Nessas listas, foi possível verificar números relevantes sobre os cidadãos que foram incluídos na reserva e os que foram postos no serviço ativo da milícia<sup>26</sup>. Essas informações permitem-nos, ainda que parcialmente, traçar os perfis dos cidadãos que compuseram os quadros da milícia daquele distrito. Como costumava acontecer no cotidiano das práticas milicianas da Guarda, após o fim da matrícula geral dos cidadãos, o Conselho de Qualificação reunia-se para dar início à formação da lista do serviço ordinário e da reserva. A primeira lista de qualificação nos fornece informações sobre a quantidade de cidadãos alistados para compor a Guarda do Batalhão de Alagoa Grande.

Essa lista, pelo que percebemos na nossa pesquisa, é referente ao primeiro alistamento ocorrido naquela localidade. Constando um total de 227 cidadãos alistados, destes, 182 foram designados para o serviço ordinário do Batalhão e apenas 45 cidadãos foram inseridos na reserva. Observamos ainda, que não houve a preocupação dos qualificadores em fornecer informações sobre a condição jurídica e étnica de todos os indivíduos<sup>27</sup>. No entanto, encontramos referências das ocupações de alguns cidadãos que integraram a reserva. E dentre eles, 7 eram juízes de paz, 7 delegados, 1 professor, 2 capitães de ordenança, 2 Alferes de milícia, 1 Alferes de cavalaria, 1 Alferes de ordenança, 2 fiscais e 7 delegados<sup>28</sup>. Como vemos, apenas quinze cidadãos não foram identificados com a sua ocupação. Conjecturamos que, se não foi um descuido dos responsáveis pelo alistamento, possivelmente, suas ocupações deviam enquadrar-se nos critérios de isenções prescritos na lei de criação da Guarda Nacional, a exemplo dos outros que mencionamos<sup>29</sup>.

E seguindo as pistas sobre os alistamentos, os quadros a seguir, foram elaborados de acordo com duas listas, uma do serviço ordinário e outra da reserva do distrito de N. S. das

---

<sup>26</sup> Escolhemos as listas do Distrito de N.S. das Dores de Alagoa, devido à legibilidade das mesmas e por apresentarem informações mais detalhadas dos cidadãos alistados para a Guarda naquela localidade. Nós encontramos um total de 5 listas de qualificação, nestas, três fornecem informações sobre a condição jurídica ou étnica dos alistados. Assim, três listas foram do distrito de Alagoa Grande; uma da capital da província, e uma da Vila Galhosa e Curimataú, estas constam os nomes e identificam a ocupação dos indivíduos postos na reserva. Já as demais informações sobre os alistamentos, encontramos nas trocas dos ofícios, relatórios e correspondências dos juízes de paz e dos comandantes dos batalhões. Nessa documentação, é possível identificar aspectos como a ocupação dos cidadãos e informações sobre os casos de omissão de alguns deles na prestação dos serviços da milícia.

<sup>27</sup> Pela lei de criação da milícia, os alistamentos para a Guarda Nacional deveriam ocorrer anualmente, especificamente nos meses de Janeiro. No entanto, devido às peculiaridades locais dos municípios as qualificações nem sempre obedeciam a esta norma, foi o que percebemos no caso da província da Paraíba. Outra observação importante é que na documentação que trata sobre os alistamentos, nem sempre os responsáveis se preocupavam em trazer as qualidades, idade e estado civil, como constam nessas duas que iremos apresentar. Pois, não houve num primeiro momento, uma norma comum a ser seguida no que tange a este processo, nas diversas províncias do Império.

<sup>28</sup> Alistamento dos Guardas Nacionais do serviço ordinário do Distrito do Batalhão de Alagoa Grande, do município da Vila do Brejo de Areia. Arquivo Público Waldemar Duarte, Cx: 010, Ano: 1830-1833.

<sup>29</sup> Coleção de Leis do Império do Brasil. *Leis de 18 de agosto de 1831*, Art. 12, 13.



Dores de Alagoa de 1833. Ao contrário da primeira, essas duas listas trazem informações, como os nomes, ocupações, idade, estado civil e moradia, todavia, na elaboração dos quadros, optamos por excluir o local de moradia. Outra informação relevante é que se na primeira o qualificador especificou que se tratava de guardas do “Batalhão de Alagoa Grande”, as que iremos apresentar, não foi informado se esses milicianos comporiam uma Companhia, Batalhão ou formariam Seções de Companhia naquele distrito.

No entanto, esses quadros (do serviço ordinário e da reserva) nos dão pistas dos critérios adotados pelos recenseadores no ato do alistamento para a Guarda, os mesmos nos dão outras pistas de quem foram os personagens envolvidos em tais processos. Vejamos:

### Quadro I

Lista do serviço ordinário das Guardas Nacionais do Distrito de N. S. das Dores de Alagoa Grande de 1833			
Nº de Guardas	Qualidade	Idade	Estado Civil
	P= 12	18 a 30=63	S= 12
64	B= 12		C= 17
	D= 40	40 a 60=1	D= 35

Quadro elaborado por nós, através da lista do serviço ordinário de qualificação do Distrito de N. S. das Dores de Alagoa Grande, em 1833. Arquivo Histórico do Estado da Paraíba Waldemar Bispo Duarte - Funesc/PB, Cx: 10, Ano: 1830/1833.

Neste quadro, observa-se o alistamento de 64 cidadãos, indivíduos que provavelmente foram inseridos em Companhias de Infantaria, tendo em vista o que dizia o Artº 34 da lei de 1831: “A força ordinaria das companhias de infantaria, será de 60 a 140 praças de serviço ordinario; todavia o municipio que não contar mais de 50 a 60 Guardas Nacionaes formará uma companhia”<sup>30</sup>. Portanto, a partir disto, entendemos que esses milicianos formaram uma Companhia de Infantaria no distrito de Alagoa. Os responsáveis pelo alistamento em questão, como podemos perceber, dividiram estes cidadãos em qualidades<sup>31</sup> (P, B e D), e como na

<sup>30</sup> Lei de 18 de agosto de 1831, Art. 34.

<sup>31</sup> Esse termo sempre aparece na documentação quando da designação da origem étnica dos milicianos.



documentação inexistente a tradução destas iniciais, concluímos, através de minuciosas investigações, que estas iniciais se referem à cor dos milicianos. Sendo importante frisar que o termo qualidade, não é particular à província da Paraíba, tendo em vista que na pesquisa de Hendrik Kraay<sup>32</sup> sobre o censo populacional da Bahia no século XIX, o autor observou que os recenseadores, “[...] registrou a população ao longo de dois eixos, um de condição legal (livre, liberto ou escravo) e o outro, do que eles chamaram qualidades ou cor, em geral interpretada como raça pelos investigadores americanos modernos”<sup>33</sup>.

Estas iniciais referentes à cor possibilitam traçar o perfil dos guardas. Dessa maneira, observamos que dos 64 convocados para o serviço ordinário, 12 eram pretos, 12 brancos e 40 de categoria (D), esta designação foge um pouco dos padrões. Desta feita, aventamos a hipótese de que (D) designe o grupo constituído de pardos, mas ainda estamos analisando esta possibilidade. Cabendo destacar que esta categoria sempre aparece na documentação quando da designação da cor dos milicianos. Quanto à condição civil dos mesmos, 12 eram solteiros, 17 eram casados e 35 foram incluídos na categoria (D), categoria ainda obscura no que concerne à classificação do *status* civil. Dentre estes, 63 tinham entre 18 e 30 anos e apenas 1 entre 40 e 60 anos de idade.

Depreende-se a partir destas informações, que os alistados para o serviço ordinário em Alagoa Grande possuíam um perfil misto quanto às categorias étnicas e ao estado civil. Embora houvesse uma hegemonia no quesito idade entre os guardas de 18 e 30 anos. Vale a pena chamar atenção para a diversidade étnica neste quadro, o que nos remete a discussão de Jeanne B. de Castro<sup>34</sup>, que situou a milícia como um espaço de integração étnica. E sobre isto, Hendrik Kraay apontou que no Exército, os oficiais eram brancos, e nas milícias, havia batalhões de pretos, pardos e brancos, só em 1837 alterou-se os padrões de exclusão, pois “(as tropas pagas ou as primeiras linhas), excluía os pretos, aceitava relutantemente os pardos e preferia os brancos”<sup>35</sup>.

Vemos a Guarda Nacional também como um diferencial, assim como a ruptura proposta pelos criadores da mesma em não adotar em suas fileiras divisões raciais. Mas consideramos um equívoco considerá-la como um espaço de integração étnica. José Iran Ribeiro<sup>36</sup>, em seu estudo não percebeu esta integração. Todavia, nossa hipótese é de que essa “integração étnica” pode ter ocorrido, diga-se, em algumas províncias do império, partindo da

---

<sup>32</sup> KRAAY, Hendrik. *Política Racial, Estado e Forças Armadas na época da Independência: Bahia 1790-1850*. São Paulo: Hucitec, 2011.

<sup>33</sup> KRAAY, Hendrik. *Política Racial, Estado e Forças Armadas ...*, p. 39. (Grifos nossos).

<sup>34</sup> CASTRO, Jeanne Berrance de. *A milícia cidadã: A Guarda Nacional de 1831 a 1850*, 1977.

<sup>35</sup> KRAAY, Hendrik. *Política Racial, Estado e Forças Armadas na época da Independência: Bahia 1790-1850*, p. 46.

<sup>36</sup> RIBEIRO, José Iran. *Quando o serviço os chamava: os milicianos e os guardas nacionais gaúchos (1825-1845)*. Santa Maria: Editora da UFSM, 2005.





premissa de que essas províncias apresentavam peculiaridades diversas. Os indícios (listas de qualificações, relatórios e correspondências) nos levam a crer que no caso da Paraíba, a integração étnica deve ter ocorrido. Se pacificamente ou não, a documentação silencia a este respeito. No entanto, não descartamos a ideia de que a cor possa ter representado um empecilho no momento de eleição para o oficialato, por exemplo. Ao menos isto, fica obscuro na província da Paraíba, pois nas nomeações ou propostas para oficiais de 1837,<sup>37</sup> observa-se que a preocupação foi identificar se os cidadãos possuíam rendas necessárias para o posto. Dito isto, no quadro a seguir, a nossa proposta é investigar os guardas incluídos no serviço da reserva no respectivo distrito.

### Quadro II

Lista da reserva das Guardas Nacionais do Distrito de N. S. das Dores de Alagoa Grande de 1833			
Nº de Guardas	Qualidade	Idade	Estado Civil
	P= 6	18 a 30= 7	S= 3
27	B=16		C= 9
	D= 5	40 a 60= 20	D= 15

Quadro elaborado por nós, através da lista de reserva do Distrito de N. S. das Dores de Alagoa Grande, em 1833. Arquivo Histórico do Estado da Paraíba Waldemar Bispo Duarte Funesc/PB, Cx: 10, Ano: 1830/1833.

Diferente do quadro anterior, que tratou dos guardas convocados para o serviço ativo ou ordinário, o quadro II mostra o reduzido número de alistados que foram para a reserva. Neste, o número de cidadãos entre a faixa etária de 40 a 60 anos é bem maior, havendo também um maior número de indivíduos de qualidade ou cor branca. Ocorre como vemos, a predominância do estado civil (D), e de casados, tendo apenas 3 solteiros. Mas, questionamos sobre quem são estes indivíduos postos na reserva? Quais critérios ou estratégias (se houve), utilizadas para serem inseridos na reserva?

<sup>37</sup> Em 1837 a Assembleia Legislativa Provincial da Paraíba, através do decreto número 8 artigo 1º legislou que os oficiais superiores da Guarda Nacional passavam a ser nomeados pelo presidente da província, de acordo com este artigo os cidadãos deveriam ter uma renda líquida anual de 400 mil réis, por “bens de raiz, agricultura comércio ou emprego”, no artigo 2º decretou que os oficiais subalternos também seriam nomeados pelo presidente, sob proposta dos comandantes, seja os dos Batalhões ou outros corpos, e os do Estado maior incluindo os promotores, secretários e ajudantes sob propostas de seus respectivos chefes. Decreto nº 8 da Assembleia Legislativa da Parahyba, de 14 de março de 1837. Arquivo Público Waldemar Duarte, Cx: 14 (A), Ano: 1837.



Através da lei, os guardas alistados no distrito de N.S. das Dores de Alagoa, em 1833, foram postos na reserva devido a vários fatores. Um dos motivos pode ter sido o fato do serviço ser oneroso para o convocado, neste caso, os alistados eram obrigados a prestarem serviço apenas em acontecimentos atípicos, ou seja, que não fizesse parte da rotina cotidiana da localidade e que necessitassem deles urgentemente. Há ainda a possibilidade de alguns serem empregados públicos, médicos, advogados, cirurgiões, empregados dos Arsenais ou oficinas nacionais, ou ainda, dentre os 27, a possibilidade de serem estudantes ou seminaristas<sup>38</sup>.

Quanto às informações sobre as ocupações dos guardas nacionais e demais observações, estas só aparecem na documentação, a partir de 1837 em diante. Ainda assim, fica complicado traçar um padrão único de ocupações dos mesmos, tendo em vista que as informações pertinentes às ocupações, só se referenciaram aos que foram propostos para os cargos de oficiais da Guarda Nacional. Cabendo ressaltar que esses informes eram submetidos e avaliados pelos presidentes de província e, a partir deles, aprovaria ou não os indivíduos sugeridos pelos Comandantes dos Batalhões. Contudo, podemos verificar que as ocupações mais frequentes dos que integraram as propostas, foram: negociantes, criadores de gados e agricultores. Já quando as propostas não traziam as ocupações, havia a seguinte referência: “o cidadão tem rendas necessarias”<sup>39</sup> ou em São João do Cariri, por exemplo, integrando a proposta para alferes secretário, estava Francisco Cordeiro da Cunha “professor de primeiras letras”<sup>40</sup>.

Em meio a isto, vale frisar que os pedidos de dispensa também foram comuns, e pela lei, podiam apelar para a dispensa, os Senadores, Deputados, Magistrados, cidadãos com idade de 50 anos, Oficiais de milícias com 25 anos de serviço, os reformados da Marinha ou Exército e os empregados nas administrações dos correios. Ou, os acometidos por enfermidades que os tornassem inabilitados para serviço<sup>41</sup>. Os pedidos de dispensa eram feitos ao Conselho de Qualificação, e o solicitante deveria provar suas razões com documentos comprobatórios, ou suas reais necessidades.

O caso de Manoel da Cruz Barbosa, é ilustrativo nesse sentido:

---

<sup>38</sup> *Leis de 18 de agosto de 1831*, Art. 18.

<sup>39</sup> Foi o caso da proposta do tenente coronel, Lourenço Dantas \_ de Goiz, para Oficiais da Companhia do Batalhão da Guarda Nacional, do município de Patos, de 26 de agosto de 1837. Arquivo Público Waldemar Duarte, Cx: 014 (A), Ano: 1837.

<sup>40</sup> Propostas para oficiais subalternos do Batalhão da Vila de São João do Cariri, enviada pelo tenente coronel, Bento da Costa Vilar ao presidente da província Basílio Quaresma Torreão, em 19 de agosto de 1837. Arquivo Público Waldemar Duarte, Cx: 014 (A), Ano: 1837.

<sup>41</sup> *Leis de 18 de agosto de 1831*, Art. 28.



Diz Manoel da Cruz Barbosa que ele fora alistado para o serviço da Guarnição desta capital, e isto talvez em razão da marcha que está prestes a fazer o Batalhão de 1ª linha, e também porque o suplicante é empregado de muito tempo do serviço do trem de guerra, e se persuade, que tanto indispensável se faz a marcha do mesmo Batalhão, quanto o serviço do suplicante no trem, e que por isso não se pode dividir, suplica por isso a V. Exª seja servido, depois de concedida a informação do respectivo inspetor, mandar exemplar o suplente do serviço da Guarda Nacional.<sup>42</sup>

O requerente recebeu reforço do capitão inspetor do trem de guerra, Severo Gonçalo de Moraes, que enviou uma correspondência ao vice-presidente da província Afonso Albuquerque Maranhão Cavalcante<sup>43</sup> a despeito do referido cidadão, dizendo:

Sendo-me apresentado a respeitável despacho de V. Exª datado de 13 do corrente [*ilegível*] no requerimento incluso de Manoel da Cruz Barbosa [...] e que presentemente é incluído no destacamento empregado no serviço da guarnição desta Província; [...]e rogo a V.Exª se digne dispensa-lo do serviço do destacamento por um mês enquanto acaba de aproveitar uma porção de Corriame que está consertando; sendo de presumir que não fará tortura ao serviço do referido destacamento [...].<sup>44</sup>

O caso de Manoel pode ser ilustrativo de outros casos de pedidos de dispensas da Guarda Nacional na província, e deixa algumas brechas para que se questione se havia outros motivos por trás da justificativa de já estar empregado.

Observe que o requerente pediu dispensa num momento em que o Batalhão de 1ª linha estava prestes a fazer uma marcha, possivelmente para outra parte da província. Ou seja, caberia à Guarda Nacional, naquele momento, reforçar ainda mais o contingente de milicianos para a guarnição da capital. Talvez, para Manoel da Cruz Barbosa não fosse muito atraente e lucrativo sair de sua ocupação no trem de guerra, e gratuitamente se dispor a tal serviço, afinal, não era remunerado. Ele ainda recebeu reforço, com a intercessão do capitão inspetor Severo Gonçalo de Moraes, ao vice-presidente da província. O capitão, na correspondência, fez questão de mostrar a necessidade de sua permanência ali, pedindo para que fosse concedida a Manoel mais seis meses de dispensa.

Não foi possível identificar qual o grau de ligação entre os dois, pois possivelmente havia outros empregados mais qualificados. Todavia, aventamos a possibilidade de que ele fosse

<sup>42</sup> Requerimento de Manoel da Cruz Barbosa, pedindo dispensa da Guarda Nacional, tendo em vista que o mesmo é empregado do Trem de Guerra. Arquivo Público Waldemar Duarte, Cx: 011, Ano: 1834.

<sup>43</sup> Exerceu o cargo de vice-governador da província da Paraíba de Janeiro a Abril de 1834. Foi também governador da província de Pernambuco e senador do império de 1826 a 1836. Ver: ALMEIDA, Horácio de. *História da Paraíba*. 2. ed. V. I. João Pessoa: UFPB, 1978.

<sup>44</sup> Ofício do Capitão Inspetor do trem de guerra, Gonçalo Severo Moraes, pedindo ao vice-presidente da província Afonso de Albuquerque Maranhão Cavalcante, dispensa da Guarda Nacional de dois empregados indispensáveis para o serviço no respectivo trem. Arquivo Público Waldemar Duarte, Cx: 011, Ano: 1834.



um correligionário/apadrinhado do capitão inspetor, o que é mais provável. O que se quer mostrar com isto, é que subterfúgios ou interseções, feitas por superiores em favor de seus partidários/ apadrinhados, definia também quem estaria convocado para o serviço ativo ou não da milícia.

De outro modo, mesmo que não conseguissem escapar do serviço ordinário ou da dispensa, conforme prescrito na lei, isto não quer dizer que os guardas não encontrassem meios para negociar a ida para o batalhão. Estratégias para burlar a lei foram uma constante. Podemos identificar isto no ofício enviado pelo comandante Joaquim Batista Avondano, datado de 30 de abril de 1840, em resposta ao presidente da província sobre o que estava acontecendo no Batalhão sob seu comando. Vejamos o que disse o comandante:

[...] tenho a honra de remeter a V. Ex<sup>a</sup> do [i]legível] chefe cobrindo o dos dois comandantes do 1<sup>a</sup> e do 2<sup>a</sup> batalhões de seu comando, e deles se vê que é costume dispensarem-se alguns guardas, de certos serviços por contribuírem com suas quotas para a sustentação das músicas ou bandas de cornetas.<sup>45</sup>

O ofício foi dado em resposta ao questionamento do presidente da província, sobre o que estava acontecendo no 1<sup>o</sup> e 2<sup>o</sup> batalhão da capital da província. Ele fora informado que os comandantes dos dois batalhões estavam dispensando guardas do serviço em troca de suas “quotas para a sustentação das músicas ou bandas de cornetas”<sup>46</sup>. Esse episódio revela primeiro, algo que possivelmente afetava os demais batalhões da Guarda Nacional por toda província, a falta de instrumentos para o pleno funcionamento das bandas de músicas. Como se pode perceber neste pedido:

Tenho tomado conta do comando do 2<sup>o</sup> batalhão da 2<sup>a</sup> legião como tenente coronel [...] encontrei dois cornetas os quais não são suficientes para servir 6 companhias [...] rogo a V.Ex<sup>a</sup> reconhecida ao menos 6 cornetas, a exemplo do 1<sup>o</sup> batalhão desta cidade. Requisito também 5 cornetas (instrumentos) por ter uma em bom estado.<sup>47</sup>

Esse pedido mostra que havia necessidades no respectivo Batalhão da capital, portanto, contribuir financeiramente para a sustentação das bandas de cornetas, por exemplo, deve ter sido o caminho encontrado por alguns guardas nacionais, para conseguirem barganhar a dispensa do serviço. Esse caso, particular a capital da província, não quer dizer que não tenha acontecido em

<sup>45</sup> Ofício do comandante Joaquim Batista Avondano para o presidente da província, Frederico Carneiro de Campos, datado de 30 de abril de 1840. Arquivo Público Waldemar Duarte, Cx: 018, Ano: 1840.

<sup>46</sup> De acordo com Silva (1813), corneta era um “instrumento de couro, ou de marfim para fazer som, usado dos rusticos e caçadores, e dos cavalleiros andantes” Cf: SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da lingua portugueza*. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. Este serviço deveria ser pago pelo governo da província quando não pudesse ser gratuito.

<sup>47</sup> Correspondência enviada pelo comandante do 2<sup>o</sup> Batalhão da 2<sup>a</sup> Legião das Guardas Nacionais ao presidente Frederico Carneiro de Campos, no dia 14 de janeiro de 1845. Arquivo Público Waldemar Duarte, Cx: 023, Ano: 1845.



outros municípios da província. Os milicianos eram também mantenedores da milícia, ou seja, compravam seus próprios fardamentos, contribuía com armas, e o que fosse necessário. Como bem afirmou Fernando Uricoechea, a milícia representou “gasto mínimo para os cofres públicos”<sup>48</sup>. A lógica do Estado central era que os membros da milícia contribuíssem liturgicamente.

De um modo geral a organização da Guarda Nacional por toda província do império, encontrou obstáculos para se formar. Um exemplo foi observado na fase de alistamentos, os cidadãos convocados encontravam mecanismos para não integrar a mesma, isto devido a vários fatores, um deles é que o serviço acabava sendo oneroso. Afinal, eles tinham que abandonar seus afazeres diários e sua subsistência, para atender ao chamado quando eram convocados.

Mas, como vimos no caso de Manoel da Cruz Barbosa, mesmo convocado para o serviço ativo, ele se valeu da lei para conseguir escapar, e por sua vez do apadrinhamento do capitão inspetor. E mesmo não tendo encontrado na documentação, sua dispensa, acreditamos que raramente um pedido como o dele teria sido rejeitado pelo presidente de província, ainda por cima, confirmado pelo seu superior. Partindo do pressuposto de que até o presidente de província, tinha que negociar sua autoridade com as elites locais. Alguns guardas cidadãos conseguiram escapar do serviço ativo de outras formas, uma delas foi aproveitando-se da pobreza material dos batalhões, vendo nisto um bom motivo para sustentar financeiramente a milícia, recebendo em troca a dispensa do serviço, por um dia ou por semanas, ou ainda, valendo-se de sua posição social.

É importante salientar que estar no serviço ativo ou na reserva, envolveu uma série de questões políticas, no quesito favores e apadrinhamentos. Nos períodos das eleições, ficavam mais evidentes as perseguições, pois os milicianos também eram eleitores, portanto, a tensão aumentava nessa fase. Como aconteceu na freguesia de Santa Rita e em Cruz do Espírito Santo, onde a Guarda Nacional fora transformada em recurso eleitoral pelo partido do governo João Antonio de Vasconcelos<sup>49</sup>, presidente da província. No jornal liberal, *O Reformista*, saiu à notícia:

[...] o destacamento da Guarda Nacional, além de um recurso eleitoral, tem servido para a satisfação de ódios e vinganças. Homens aleijados e que nunca servirão na Guarda Nacional tem sido notificados para virem destacar, sob pena de prisão; [...] Na Cruz do Espírito Santo, teve de reunir-se o Batalhão, e comparecerão 30 e tantos guardas e o coronel publica e escandalosamente

<sup>48</sup> URICOECHEA, Fernando. *O Minotauro Imperial*. A burocratização do Estado patrimonial brasileiro no século XIX. Rio de Janeiro/São Paulo: DIFEL, 1978, p. 15.

<sup>49</sup> Governou a Paraíba de maio de 1848 a janeiro de 1850. Cf. ALMEIDA, Horácio de. *História da Paraíba*. 2. ed. V. I, 1978.

disse- aquelle que quizer votar na chapa do governo dê um passo a frente; e o que fizer será prezo e amarrado[...].<sup>50</sup>

Portanto, observamos como as questões pessoais, de disputas políticas, estavam na ordem do dia, a ponto do jornal fazer referência de como a Guarda nacional serviu “para a satisfação de ódio e vingança”. Outra questão abordada era sobre a convocação de pessoas que, pela lei, estariam isentas. A lei era objetiva quanto às pessoas que tinham alguma deformidade, e que estavam incapacitadas para participar da Guarda. O artigo 28 dizia: “Serão também dispensados do serviço os cidadãos, que tiverem enfermidades que os inhabilite para fazerem o serviço”<sup>51</sup>. Sendo assim, a convocação de homens com imperfeições físicas para o serviço ativo no distrito de Santa Rita, nada mais foi do que abuso de poder por parte dos integrantes do partido Conservador. Vale destacar que essa denúncia fora feita pelo jornal da oposição, do partido Liberal, portanto, carregado de intenções. Mas não negamos a prática do mandonismo dentro da Guarda<sup>52</sup>. Além disto, em Cruz do Espírito Santo, o coronel, que era partidário do governo vigente, utilizara sua patente para punir guardas que não votavam com o governo, chegando a torturar aqueles que votavam com a oposição, prendendo-os e os amarrando com cordas.

Tudo isto faz retomar a discussão inicial deste trabalho, sobre o sentido do “Ser cidadão”. Afinal, como podemos conferir através das leis, era uma cidadania com limites impostos ao exercício pleno. Mesmo que a Constituição de 1824 tenha sido inspirada na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, há de se concordar que o liberalismo adotado naqueles tempos, teve que se adaptar à realidade brasileira, em que a escravidão, o latifúndio e o homem livre, conforme sugeriu Roberto Schwarz<sup>53</sup>, foram peças formadoras da vida ideológica, não se explicando um sem o outro.

Uma situação que evidencia as relações clientelísticas na Guarda Nacional, com práticas de apadrinhamentos de uma cultura política que permanece no Brasil, notadamente na Paraíba. Entendemos, portanto, que o favor, “esteve presente por toda parte, combinando-se às mais

<sup>50</sup> Jornal, *O Reformista*, Parahyba, 3 de agosto de 1849, p. 4.

<sup>51</sup> *Leis de 18 de agosto de 1831*, Art. 28.

<sup>52</sup> Para uma discussão mais aprofundada, indicamos: CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: uma discussão conceitual. *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, p. 241; LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, Enxada e Voto*. Rio de Janeiro: Forense, 1948; QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paul: Alfa-Ômega, 1976; LEWIN, Linda. *Política e Parentela na Paraíba*. Um Estudo de Caso da Oligarquia de Base Familiar. Trad. André Villalobos. Rio de Janeiro: Record, 1993; e SILVA, Celson José da. *Marchas e Contra-Marchas do Mandonismo Local*. Belo Horizonte: RBEP, 1975.

<sup>53</sup> SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. São Paulo: Duas Cidades, Ed. 34, 2000.





variadas atividades [...]”<sup>54</sup>. E, sendo parte daquele universo, cabe considerar que nos municípios das províncias, a Guarda Nacional, teve que comprometer-se com a política oficial, a esta política deveria se comprometer quem a comandava. Mas havia, também, as estratégias de manutenção do poder nas províncias, como foi o caso de Manoel da Cruz Barbosa que dependeu da filiação e das relações tecidas com um grupo local influente para conseguir a isenção do serviço miliciano.

Recebido em: 10/05/2012  
Aprovado em: 29/06/2012

---

<sup>54</sup> SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas...*, p.16.



# O princípio da realidade nega o revisionismo? O exemplo de análises revisionistas da vida e obra de frei Caneca

Liliane Gonçalves de Souza Carrijo  
Mestranda em História Social pelo PPGHIS/UnB  
[lilianecarrijo@yahoo.com.br](mailto:lilianecarrijo@yahoo.com.br)

**RESUMO:** O artigo que se segue propõe uma reflexão sobre o debate entre relativismo e princípio da realidade em história – este último, defendido por Carlo Ginzburg em uma série de ensaios publicados pelo autor. Realizamos uma análise que busca mostrar que relativismo e acesso ao real não se excluem e, para isso, abordamos algumas revisões historiográficas em torno do pensamento e da vida de frei Joaquim do Amor Divino Rabelo e Caneca (1779-1825), um importante pensador político do período da independência do Brasil.

**PALAVRAS-CHAVE:** Princípio da realidade, Relativismo, Historiografia.

**ABSTRACT:** This following article proposes a reflection about the debate between the relativism and the principle of reality in the historical discipline – this last one, defended by Carlo Ginzburg in his essays. We make an analyses that wants to show that relativism and access to reality do not exclude each other and, to do it, we deal with some historiographical reviews around thought and life of friar Joaquim do Amor Divino Rabelo e Caneca (1779-1825), an important political thinker from the period of independence of Brazil.

**KEY-WORDS:** Principle of reality, Relativism, Historiography.

A insistência actual sobre a dimensão narrativa da historiografia (de qualquer historiografia, embora em graus diferentes) associa-se (...) a atitudes relativistas que tendem a anular de facto qualquer distinção entre fiction e history, entre narrações fantásticas e narrações pretensamente verídicas.<sup>1</sup>

A epígrafe foi escrita na década de 1980, entretanto, o debate sobre a realidade ou a verdade em história mostra-se, ainda, relevante. Indicam isso, por exemplo, os questionamentos feitos, recentemente, à proposta “realista” de Carlo Ginzburg, por Durval Muniz de Albuquerque Júnior<sup>2</sup>, um dos principais historiadores brasileiros a refutar as propostas teórico-metodológicas

<sup>1</sup> GINZBURG, Carlo. *Provas e possibilidades à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”, de Natalie Zemon Davis*. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUEVO, Enrico; PONI, Carlo. *A micro-história e outros ensaios: memória e sociedade*. Rio de Janeiro; Lisboa: Bertrand Brasil; Difel, 1989; p. 196.

<sup>2</sup> ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *O caçador de bruxas: Carlo Ginzburg e a análise historiográfica como inquirição e suspeição do outro*. *Saeculum – Revista de História*, João Pessoa, n. 21, p. 45-63, jul/dez 2009.



do autor<sup>3</sup>; ou a própria atualidade do tema, amplamente discutido em recentes artigos por Ginzburg.<sup>4</sup>

Alguns dos debates que aproximaram história e ficção ganharam espaço na segunda metade do século XX. Nesse período desenvolveu-se, especialmente a partir do fim da década de 1960, um cenário de afirmação de perspectivas céticas, que influenciou o campo das ciências humanas. De lá para cá, o posicionamento de Ginzburg foi sempre o de reforçar que o argumento de que a historiografia possui uma dimensão narrativa, útil às propostas relativistas, não pode igualar o conhecimento histórico à ficção, pois o historiador, diferentemente do ficcionista, trabalha com pressupostos de realidade amparados em seus métodos, reflexões teóricas, epistemológicas, e nas evidências do passado. E sem dúvida, o debate história *versus* ficção ainda encontra-se presente em muitos dos textos produzidos pelo autor.

Considerando esse cenário, analisaremos nesse artigo, inicialmente, a ideia do princípio da realidade, defendida por Ginzburg, compreendendo-a em seu contexto de formação. Depois abordaremos a temática revisionista, da qual partiu toda a discussão ginzburgiana em defesa do real em história. Procuraremos pensar em como levar a cabo o exercício revisionista sem transformar a narrativa historiográfica em um “puro e simples documento ideológico”<sup>5</sup>, o que desenvolveremos examinando algumas das releituras interpretativas do pensamento e da vida de frei Joaquim do Amor Divino Rabelo e Caneca<sup>6</sup>, a saber: das ideias de pátria e nação do carmelita e de sua participação na Revolução Pernambucana, de 1817. Além disso, tentaremos refletir sobre as contribuições das abordagens revisionistas à construção do conhecimento historiográfico.

### **O contexto, o princípio da realidade e a subjetividade do historiador**

Difusor da micro-história e detentor de grande erudição, uma marca de seus textos e reflexões, o italiano Carlo Ginzburg figura, na atualidade, como importante historiador – sem dúvida, bastante lido e conhecido no Brasil. Segundo Carlos Eduardo de Almeida Ogawa, Ginzburg apresenta um traço marcante em sua produção historiográfica: foi inicialmente conhecido por seus trabalhos monográficos de temáticas relacionadas à cultura popular,

---

<sup>3</sup> A nosso ver, o debate estabelecido por Albuquerque Júnior em relação às propostas de Ginzburg mostra-se como indício da atual pertinência do assunto. Albuquerque Júnior questiona, especialmente, o princípio da realidade, defendido por Carlo Ginzburg.

<sup>4</sup> Lembramos a atualidade de seu livro *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*, de 2006 (traduzido para o português em 2007), no qual Ginzburg reflete sobre os desdobramentos do debate cético em história e afirma que “as dificuldades surgidas dessa discussão, e as tentativas de resolvê-las, permanecem”. In: GINZBURG, C. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 9.

<sup>5</sup> GINZBURG, Carlo. *Provas e possibilidades à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”*, de Natalie Zemon Davis, p. 195.

<sup>6</sup> Importante personagem político na história do Brasil. Abordaremos uma breve biografia do carmelita, mais à frente.



especialmente ligada à bruxaria, ou à cultura erudita, mas passou a uma produção ensaística<sup>7</sup>, na qual debateu ideias de cunho teórico e metodológico. Apesar da ampla verificação desse aspecto, não podemos deixar de observar que as discussões teórico-metodológicas já perpassavam os trabalhos monográficos do autor. Um exemplo encontra-se no livro *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*, no qual ele refutou análises cujos recortes temáticos privilegiaram o estudo da mentalidade, considerando-os generalistas<sup>8</sup>, e discutiu o que denominou circularidade cultural, inspirado no crítico literário russo, Mikhail Bakhtin. Por meio do conceito de circularidade, Ginzburg conseguiu perceber e analisar a “convergência entre as posições de um desconhecido moleiro friulano [o Mennocchio] e as de grupos intelectuais dos mais refinados e conhecedores de seu tempo”<sup>9</sup>, mostrando, desse modo, a complexidade dos processos de interação e apropriações culturais no campo da experiência vivida.

Não obstante a grande produção historiográfica de Ginzburg, nos deteremos neste trabalho, principalmente, em três de seus ensaios: *Provas e possibilidade à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”*, de Natalie Zemon Davis<sup>10</sup>, de 1984; *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, publicado em 2006, na coletânea organizada pelo historiador brasileiro Jurandir Malerba<sup>11</sup>; e *Checking the Evidence: The Judge and the Historian*<sup>12</sup>, de 1991. Abordaremos suas reflexões sobre o princípio da realidade e os embates que travou no campo historiográfico contra o ceticismo cientificista; e as questões da subjetividade do historiador e do estatuto da prova. Contudo, faz-se necessário antes verificarmos o contexto em que todo esse debate surgiu.

A partir do fim da década de 1960, “(...) as posições céticas (...) tornaram-se cada vez mais influentes nas ciências humanas”<sup>13</sup>. Mas, já no fim da década de 1940, desenvolveu-se um cenário negacionista e relativista, em relação ao holocausto, principalmente na França, na

---

<sup>7</sup> OGAWA, Carlos Eduardo de Almeida. *História, retórica, poética, prova: a leitura de Carlo Ginzburg da retórica de Aristóteles*. 139 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em História Social, São Paulo, 2010, p. 22.

<sup>8</sup> GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 23-25.

<sup>9</sup> \_\_\_\_\_. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*, p. 19.

<sup>10</sup> A referência completa do ensaio é GINZBURG, Carlo. *Provas e possibilidade à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”*, de Natalie Zemon Davis. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUEVO, Enrico; PONI, Carlo. *A micro-história e outros ensaios: memória e sociedade*. Rio de Janeiro; Lisboa: Bertrand Brasil; Difel, 1989, p. 179-202. O livro é de 1989, mas o ensaio, propriamente, é de 1984.

<sup>11</sup> GINZBURG, Carlo. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*. In: MALERBA, J. (Org.). *A história escrita: teoria e história da historiografia*. São Paulo: Contexto, 2006, p. 211-232. O texto foi também publicado no livro *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*, de Carlo Ginzburg, edição brasileira de 2007, mas sob o título *Unus testis: o extermínio dos judeus e o princípio da realidade*.

<sup>12</sup> \_\_\_\_\_. *Checking the Evidence: The Judge and the Historian. Critical Inquiry*, Chicago, v. 18, n. 1, p. 79-92, 1991.

<sup>13</sup> \_\_\_\_\_. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*, p. 224.



Alemanha e nos Estados Unidos<sup>14</sup>. Carlos Ogawa indica alguns nomes representativos do cenário negacionista francês: um deles, Maurice Bardèche, cujo livro *Nuremberg ou a terra prometida* (1948) colocou em dúvida os documentos comprobatórios da política de extermínio dos judeus no Terceiro Reich e negou a existência de câmaras de gás<sup>15</sup>; e outro, Paul Rassinier, cujos textos desqualificavam os testemunhos das vítimas do regime nazista. Já para o caso norte-americano o autor destaca nomes como Harry Elmer Barnes, importante colaborador na difusão do negacionismo nos Estados Unidos; e Arthur Butz, autor do livro *The hoax of the twentieth century*, de 1976, e fundador do *Institute for Historical Review*, de 1978, por meio do qual se visava propagar a negação do holocausto utilizando-se de linguagem acadêmica, confiável – atitude reforçada, a partir da década de 1990, pelo *Committee on Open Debate on the Holocaust*, fundado por Bradley Smith e Mark Weber<sup>16</sup>.

O debate revisionista estadunidense teve lugar, principalmente, na Califórnia, onde Ginzburg lecionou alguns anos.<sup>17</sup> Enquanto ele lecionava na *UCLA*, o *Institute for Historical Review*, localizado no mesmo estado da universidade californiana, “publicava livros, periódicos, sediava conferências, todas de conteúdo anti-semita” e o *Committee on Open Debate on the Holocaust* “procurava espalhar esse ideário nas universidades do país afora, buscando, entre os alunos, novos adeptos”<sup>18</sup>. É possível perceber, com alguma clareza, que Ginzburg tinha conhecimento desse cenário, bem como reprovava-o. Na introdução do livro *Relações de força*<sup>19</sup>, ele afirma ter participado de um congresso

(...) numa universidade americana, [no qual] um conhecido pesquisador [Hayden White] apresentou sua tese favorita segundo a qual é impossível traçar uma distinção rigorosa entre narrativas históricas e narrativas imaginárias (fictional).<sup>20</sup>

O congresso citado, *The extermination of jews and the limits of representation*, ocorreu na *UCLA*, em 1990. Nele, Ginzburg apresentou sua conferência *Just one witness*, depois traduzida e publicada sob o título *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*. Em sua exposição, o autor

<sup>14</sup> OGAWA, Carlos Eduardo de Almeida. *História, retórica, poética, prova: a leitura de Carlo Ginzburg da retórica de Aristóteles*, p. 65-70.

<sup>15</sup> Deborah Lipstadt *apud* OGAWA, Carlos Eduardo de Almeida. *História, retórica, poética, prova: a leitura de Carlo Ginzburg da retórica de Aristóteles*, p. 65.

<sup>16</sup> Para maiores esclarecimentos sobre o desenvolvimento do cenário negacionista/relativista, ver OGAWA, Carlos Eduardo de Almeida. *História, retórica, poética, prova: a leitura de Carlo Ginzburg da retórica de Aristóteles*, p. 65-70.

<sup>17</sup> Por duas décadas, a partir de 1988.

<sup>18</sup> OGAWA, Carlos Eduardo de Almeida. *História, retórica, poética, prova: a leitura de Carlo Ginzburg da retórica de Aristóteles*, p. 70.

<sup>19</sup> GINZBURG, Carlo. *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

<sup>20</sup> Carlo Ginzburg *apud* OGAWA, Carlos Eduardo de Almeida, *História, retórica, poética, prova: a leitura de Carlo Ginzburg da retórica de Aristóteles*, p. 70.



refutou teses relativistas, como a de Robert Faurisson ao negar a existência dos campos de concentração nazistas<sup>21</sup>, bem como o relativismo histórico do americano Hayden White.

No texto *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, Ginzburg procura tanto mostrar a filiação intelectual de H. White, a qual associa ao neo-idealismo italiano<sup>22</sup>, quanto indicar a insustentabilidade das perspectivas absolutamente relativistas. E nesse aspecto, ele refuta a ideia whiteneana segundo a qual existiria uma total liberdade interpretativa por parte do historiador em relação às fontes com as quais trabalha – liberdade esta, que viabilizaria qualquer análise historiográfica, independentemente de posições éticas.

O pressuposto da total liberdade interpretativa é expresso por H. White quando o mesmo afirma que

devemos tomar cuidado (...) com os sentimentalismos que nos levariam a rejeitar uma concepção da história simplesmente porque foi associada às ideologias fascistas. (...) na documentação histórica não encontramos nenhum elemento que (...) induza a construir o significado em um sentido ao invés de outro.<sup>23</sup>

Mas para Ginzburg, tal afirmação é impensável. Concluir que quaisquer interpretações sejam válidas equivale a sustentar a verdade como *eficácia* – um tipo de explicação amplamente determinada pelas demandas de quem produz.<sup>24</sup> Dessa perspectiva, conforme explicita Ginzburg, White pode até considerar “eficaz” a interpretação histórica judaica do holocausto, mas, analogamente, conclui-se que “se a narração de Faurisson [ao negar a existência dos campos de concentração nazistas] tivesse de algum modo resultado *eficaz*, ele não hesitaria em considerá-la [também] verdadeira”<sup>25</sup>. Ou seja, White não hesitaria em afirmar a inexistência do holocausto – uma interpretação que compromete, substancialmente, para Ginzburg, a dimensão ética que deve estar presente no trabalho do historiador.

O que Carlo Ginzburg critica na postura relativista de H. White não se refere à aproximação feita entre as dimensões da história e da narrativa literária. Afinal, na concepção ginzburgiana, a literatura, ainda no século XIX, assinalou muitas questões que mereciam ser consideradas na historiografia. Delas são exemplos, a ampliação das temáticas de estudo e da concepção de fonte documental; a necessidade do melhor uso das fontes; a consideração da

<sup>21</sup> Carlo Ginzburg indica que Robert Faurisson o fez na seguinte obra: FAURISSON, Robert. *Mémoire en défense: contre ceux qui m'accusent de falsifier l'histoire – La question des chambres à gaz*, prefaciado por Noam Chomsky, Paris, 1980.

<sup>22</sup> GINZBURG, Carlo. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, p. 216-222.

<sup>23</sup> Hayden White *apud* GINZBURG, Carlo. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, p. 222.

<sup>24</sup> GINZBURG, Carlo. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, p. 221.

<sup>25</sup> \_\_\_\_\_. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, p. 223, grifo do autor.





microdimensão na pesquisa.<sup>26</sup> O problema das reflexões whiteneanas está em quando se iguala as narrativas histórica e literária no “plano da arte e não no da ciência”<sup>27</sup>, promovendo-se análises relativistas e céticas. Portanto, o cerne da questão está no fato de a historiografia, quando diretamente ligada à narrativa literária, implicar na relativização absoluta da realidade.

É importante salientar que a crítica de Ginzburg ao relativismo não corresponde à rejeição da subjetividade do historiador. Esta subjetividade pode ser encontrada em quaisquer dos momentos da pesquisa, e assumi-la não exclui o princípio da realidade. Seguindo Momigliano, ele afirma que

princípio de realidade e ideologia, controlo filológico e projecção no passado dos problemas do presente se entrelaçam, condicionando-se reciprocamente, em todos os momentos do trabalho historiográfico – desde a identificação do objeto até à selecção dos documentos, aos métodos da pesquisa, aos critérios de prova, à apresentação literária. [E, assim,] a redução unilateral de tão complexo entrelaçado à acção, isenta de atritos, do imaginário historiográfico, proposta por White (...), revela-se empobrecedora e, no fim das contas, improdutiva.<sup>28</sup>

As evidências do passado, as fontes documentais, sem as quais não se produz conhecimento histórico, encontram-se em destaque na prática historiográfica e nas discussões teórico-metodológicas de Ginzburg – tanto que ganham o status de “prova”.

Para tratar da noção de prova, Ginzburg examina, temporalmente, o espaço que ela ocupou no trabalho do historiador e do jurista. Através de sua análise, ele consegue mostrar a preponderância histórica das provas, dos documentos, tanto no campo historiográfico, quanto no jurídico<sup>29</sup>. Entretanto, apesar da constatação, Ginzburg indica que a ação de comparar o “historiador a um juiz que define a validade dos vários testemunhos”<sup>30</sup>, encontra-se fora de moda, assim como o uso da palavra “prova” – feito com certo embaraço por historiadores. Contudo, para ele, essa “conexão entre prova, verdade e história (...) não pode ser colocada facilmente de lado”<sup>31</sup>. Os diferentes tipos de testemunhos e narrativas “possuem uma relação altamente problemática com a realidade [sem, entretanto, negá-la] (...) [, pois] a realidade (“a coisa em si”) existe”<sup>32</sup>. E para aceder à realidade passada fazem-se imprescindíveis as provas. É por meio delas

<sup>26</sup> GINZBURG, Carlo. *Provas e possibilidades à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”, de Natalie Zemon Davis*, p. 193.

<sup>27</sup> \_\_\_\_\_. *Provas e possibilidades à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”, de Natalie Zemon Davis*, p. 194.

<sup>28</sup> \_\_\_\_\_. *Provas e possibilidades à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”, de Natalie Zemon Davis*, p. 196.

<sup>29</sup> \_\_\_\_\_. *Provas e possibilidades à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”, de Natalie Zemon Davis*, p. 180-183; GINZBURG, Carlo. *Checking the Evidence: The Judge and the Historian*, p. 79-92; GINZBURG, Carlo. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, p. 214-215.

<sup>30</sup> \_\_\_\_\_. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, p. 215.

<sup>31</sup> \_\_\_\_\_. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, p. 215.

<sup>32</sup> \_\_\_\_\_. *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*, p. 226.



que o historiador acessa o tempo decorrido, seus acontecimentos, e constrói o conhecimento histórico.

Sem negar a narrativa historiográfica, mas também afirmando a existência da realidade em história, Ginzburg mostra a indispensabilidade das evidências, dos documentos. É, portanto, pelo princípio da realidade, associado ao suporte teórico-metodológico e documental do historiador, que o acesso ao passado torna-se possível – o que não implica, de modo algum, em que seja total. Por esses aspectos diferenciam-se história e ficção.

Feitas essas considerações, importa-nos refletir sobre como tratar a questão revisionista na historiografia diante do princípio da realidade. É possível um revisionismo que não transforme o conhecimento histórico num “puro e simples documento ideológico”? Sobre tal aspecto se ocupará nossa análise a seguir.

### **O revisionismo e o princípio da realidade: vida e obra de frei Caneca**

O revisionismo é fundamental à produção historiográfica. A possibilidade de revisar permite que muitos temas e textos históricos, dados como analiticamente esgotados, sejam revisitados por pesquisadores. Mas, uma análise revisionista implica, necessariamente, em negar a realidade? É sobre essa questão que buscaremos refletir. Para isso, abordaremos, inicialmente, as revisões historiográficas realizadas em torno de alguns aspectos da vida e da obra de frei Caneca.

Frei Joaquim do Amor Divino Rabelo e Caneca nasceu em Recife/PE, em 1779. Ele foi um importante pensador político, cujas reflexões tiveram lugar nos anos iniciais da década de 1820, no período da independência do Brasil. De tradição familiar carmelita, ele tomou o hábito de noviço no Convento do Carmo recifense, em 1796, ordenando-se em 1801. Caneca diplomou-se no Seminário de Olinda<sup>33</sup>, onde obteve, além da formação letrada que o habilitou para o exercício do magistério, o contato com homens de futuro relevo político de sua época<sup>34</sup>.

Frei Caneca viveu em um contexto politicamente dinâmico e presenciou dois movimentos revolucionários em Pernambuco. Um deles foi a Revolução Pernambucana de

---

<sup>33</sup> O Seminário de Nossa Senhora da Graça de Olinda, criado em 1796 e instalado em 1800, representava, à época, o ideal modernizador português iniciado por Marquês de Pombal, no século XVIII, e continuado/revitalizado por d. Rodrigo de Souza Coutinho. Conforme mostrou Maria de Lourdes Vianna Lyra, a instituição atendia ao objetivo de formar “quadros à administração do império” que atendessem aos ideais modernizadores portugueses. In: LYRA, Maria de Lourdes Viana. *A utopia do poderoso império: Portugal e Brasil: bastidores da política, 1798-1822*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994, p. 89. Sobre o Seminário, ver: NEVES, Guilherme Pereira das. *O Seminário de Olinda: educação, poder e cultura nos tempos modernos*. 602 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós-Graduação em História, Niterói, 1984, 2v.

<sup>34</sup> SILVA, Sandra Vieira da. *A dissertação de frei Caneca: esforço para uma definição de pátria em 1822*. 90 f. Dissertação (Mestrado em História e Historiografia das Ideias) – Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em História, 2004.



1817.<sup>35</sup> O conhecido movimento autonomista ocorreu entre março e maio do referido ano, em resposta às medidas tomadas pela Coroa portuguesa – tidas como centralizadoras, pelos revoltosos. Essa revolta levou à prisão do carmelita nos cárceres baianos, onde permaneceu preso por quatro anos. Solto em fevereiro de 1821, no contexto da Revolução Vintista portuguesa, Caneca voltou para Pernambuco, onde passou a se destacar por seus escritos políticos<sup>36</sup>.

Para além das ideias, frei Caneca atuou na Confederação do Equador<sup>37</sup>, outro movimento autonomista ocorrido em Pernambuco, entre julho e novembro de 1824, o que lhe rendeu a condenação à morte natural por enforcamento. A sentença foi cumprida em 13 de janeiro de 1825. Entretanto, ao invés de enforcado, foi fuzilado – devido à recusa de algozes em cumprir a determinação sentencial.

Com uma trajetória de destaque regional e desfecho trágico, Caneca tornou-se figura representativa na memória dos pernambucanos e seu pensamento foi tema bastante explorado na historiografia brasileira<sup>38</sup>. Muitos dos trabalhos que se dedicaram a refletir sobre as ideias políticas do frei privilegiaram recortes analíticos que valorizaram a perspectiva da formação do Estado-

---

<sup>35</sup> Sobre a Revolução Pernambucana ver, LEITE, Glacyra Lazzari. *Pernambuco 1817: estrutura e comportamentos sociais*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 1988; MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*. São Paulo: Ed. 34, 2004; QUINTAS, Amaro. *A agitação republicana no nordeste*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Dir.). *História geral da civilização brasileira*. Tomo 2. v. 1. 9ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001, p. 207-262.

<sup>36</sup> Dentre seus escritos, datados de 1822 a 1824, destacam-se a *Dissertação sobre o que deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria*, o *Sermão de aclamação a d. Pedro*, uma série de folhetos, seu periódico *Typhis Pernambucano* e seu voto quando ao juramento do projeto de Constituição oferecido por d. Pedro I. Neles, o frei refletiu sobre vários acontecimentos políticos de sua época marcados, de modo geral, pelo contexto da independência. Pensou a respeito de um império luso-brasileiro, em propostas de organização política para o país independente, refletiu sobre a Assembleia Constituinte, seu fechamento, sobre o papel da Constituição, sobre sua outorga em 1824; sempre considerando Pernambuco nessas reflexões. Os textos de frei Caneca encontram-se publicados em CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Obras Políticas e Litterarias*. t. 1. Organização: Antonio Joaquim de Mello. Recife: Assembléia Legislativa, 1979.

<sup>37</sup> Sobre a Confederação do Equador ver, LEITE, Glacyra Lazzari. *Pernambuco: 1824*. Recife: Massangana, 1989; MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*; QUINTAS, Amaro. *A agitação republicana no nordeste*.

<sup>38</sup> Algumas obras: ALARCÃO, Janine Pereira de Sousa. *O saber o e o fazer: República, Federalismo e Separatismo na Confederação do Equador*. 109 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em História, 2006; BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. *A idéia do pacto social e o constitucionalismo em Frei Caneca*. Disponível em: <<http://www.iea.usp.br/iea/artigos/bernardesfreicaneca.pdf>>. Acesso em: 08 jan 2008; BRITO, José Gabriel de Lemos. *A Gloriosa Sotaina do Primeiro Império (Frei Caneca)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937; LEITE, Glacyra Lazzari. *Organização do Estado Nacional Brasileiro: o pensamento de Frei Caneca*. Captado em: <<http://www.fig.br/artigos/dir/n2/lglacyra.doc>>. Acesso em: 03 fev. 2008; LIMA, Kelly Cristina de Azevedo. *Frei Caneca: entre a liberdade dos antigos e a igualdade dos modernos*. CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, João Pessoa, n. 12, p. 126-196, set. 2008; LYRA, Maria de Lourdes Viana. “Pátria do cidadão”: A concepção de pátria/nação em Frei Caneca. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 18, n. 36, 1998; MOREL, Morel. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*. Rio de Janeiro: FGV, 2000; NEVES, Guilherme Pereira das. *Como um fio de Ariadne no intrincado labirinto do mundo: a idéia de império luso-brasileiro em Pernambuco (1800-1820)*. *Ler História*, Lisboa, n. 39, p. 35-58, 2000; RODRIGUES, José Honório. *Frei Caneca: a luz gloriosa do mártirio*. In: RODRIGUES, José Honório. *História: corpo do tempo*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1976, p. 119-132; SILVA, Sandra Vieira da. *A dissertação de frei Caneca: esforço para uma definição de pátria em 1822*.



nação brasileiro<sup>39</sup>. E deste ponto de vista, o carmelita teve sua imagem amplamente identificada com a de um herói político do período da independência, um herói da nação. Entretanto, tais trabalhos não se reduzem à totalidade das análises sobre frei Caneca. Existem estudos de perspectivas diversas.

Dentre as muitas análises que examinaram esse personagem, nos ocuparemos de apenas algumas delas, a saber: *“Pátria do cidadão”: A concepção de pátria/nação em Frei Caneca*, de Maria de Lourdes Viana Lyra; *Como um fio de Ariadne no intrincado labirinto do mundo: a ideia do império luso-brasileiro em Pernambuco (1800-1822)*, de Guilherme Pereira das Neves; *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*, de Marco Morel; e *A dissertação de frei Caneca: esforço para uma definição de pátria em 1822*, de Sandra Vieira da Silva. Buscaremos, sobremaneira, abordar as releituras empreendidas em torno das ideias canecianas de pátria e nação (que tanto serviram a uma historiografia “nacionalista” que consolidou a heroica imagem de Caneca) e sobre sua participação no movimento pernambucano de 1817.

Tornou-se lugar comum reconhecer frei Caneca como um herói nacional. Isso se deveu, em muito, ao modo como a linguagem de seus textos, repleta de termos como nação, liberdade, pátria e patriotismo, foi lida pelos historiadores. Nessa linha de análise encontramos, por exemplo, o conhecido artigo de Maria de Lourdes Viana Lyra: *“Pátria do cidadão”: a concepção de pátria/nação em Frei Caneca*, de 1998. Nele a autora buscou examinar a ideia de pátria concebida por Caneca em sua *Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria*. Em seu exame, a pátria de Caneca foi igualada à ideia moderna de nação, no sentido de unidade política – o que para a autora estaria em consonância com o contexto da época, que registrou uma passagem da identidade nacional portuguesa, para a identidade nacional brasileira<sup>40</sup>. De sua perspectiva, Caneca foi compreendido como um precursor da independência, que pensava e agia, já no início de 1822, visando defender o Brasil enquanto nação.

Entretanto, diferentemente de Viana Lyra, Guilherme Pereira das Neves buscou fazer uma releitura da noção de pátria defendida por frei Caneca. O autor também examinou a *Dissertação* do frei, todavia, com uma abordagem renovada, indicou que a defesa da pátria, levada a efeito por Caneca, não correspondia a uma defesa da nação brasileira, mas sim, e antes de tudo, da pátria pernambucana e da nação portuguesa, em consonância com o ideal do império luso-

---

<sup>39</sup> A título de exemplo, destacamos dois destes trabalhos: LYRA, Maria de Lourdes Viana. “Pátria do cidadão”: A concepção de pátria/nação em Frei Caneca. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 18, n. 36, 1998; RODRIGUES, José Honório. Frei Caneca: a luz gloriosa do martírio. In: RODRIGUES, José Honório. *História: corpo do tempo*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1976, p. 119-132.

<sup>40</sup> LYRA, Maria de Lourdes Viana. “Pátria do cidadão”: A concepção de pátria/nação em Frei Caneca.



brasileiro difundido à época. Caneca criticava a rivalidade entre luso-brasileiros e luso-europeus, “duas ramificações de um mesmo tronco”<sup>41</sup> e concebia como solução para essa rivalidade a união dos cidadãos residentes em Pernambuco, lá nascidos ou estabelecidos, visando o bem comum.

Segundo Guilherme Neves, a argumentação de que Caneca já assimilava, no início de 1822, a ideia de Brasil como pátria e, em especial, uma noção moderna de nação<sup>42</sup>, pode ser questionada. Pois, embora Caneca abordasse em sua *Dissertação* as desavenças entre as colônias inglesa e espanholas e suas metrópoles, desavenças estas que levaram aos processos de independência anglo e hispano-americanos, ele o fez de modo a alertar para que o mesmo não ocorresse a Pernambuco e à América portuguesa. Desse modo, o que visou foi superar os conflitos entre luso-brasileiros e luso-europeus e não reforçá-los. Neves indica que, ao criticar os referidos conflitos, Caneca elogiava os “liberais e isentos de prejuízo” que faziam os esforços para incentivar os cidadãos de Pernambuco, nascidos ou não na província, a darem-se “(...) *as mãos recíprocas e (...) ‘reunirem’ as forças para o bem geral e comum*”<sup>43</sup>. Assim, para Neves, a concepção de pátria caneciana, expressa enquanto

uma “família de irmãos legais”, como constituída de cidadãos de um “mesmo foro e direito”, suger[ia] uma acepção antiga e tradicional, bastante próxima daquela em vigor no Antigo Regime, e (...) não se distingu[ia], em sua essência, da proposta de Rodrigo de Souza Coutinho, em 1797 ou 1798, de que “o Português nascido nas quatro partes do mundo se julgue somente português e não se lembre senão da glória e grandeza da monarquia a que tem a fortuna de pertencer”.<sup>44</sup>

Tal concepção de pátria em nada se assemelha à moderna concepção de nação sugerida por Viana Lyra.

Outro aspecto revisitado por historiadores, no que concerne aos estudos sobre a vida e obra de frei Caneca, remete à sua participação no movimento revolucionário pernambucano de 1817. O envolvimento do frei com a Revolução Pernambucana foi afirmado, repetidas vezes, por muitos historiadores<sup>45</sup>. Todavia, foi questionado por Marco Morel, historiador e biógrafo do frei<sup>46</sup>, e por Sandra Vieira da Silva, em recente dissertação acadêmica<sup>47</sup>.

<sup>41</sup> Frei Caneca *apud* NEVES, Guilherme Pereira das. Como um fio de Ariadne no intrincado labirinto do mundo: a ideia de império luso-brasileiro em Pernambuco (1800-1820). *Ler História*, Lisboa, n. 39, p. 35-58, 2000 p. 45.

<sup>42</sup> NEVES, Guilherme Pereira das. Como um fio de Ariadne no intrincado labirinto do mundo: a ideia de império luso-brasileiro em Pernambuco (1800-1820), p. 53.

<sup>43</sup> Frei Caneca *apud* NEVES, Guilherme Pereira das. *Como um fio de Ariadne no intrincado labirinto do mundo: a ideia de império luso-brasileiro em Pernambuco (1800-1820)*, p. 54-55, grifo do autor.

<sup>44</sup> NEVES, Guilherme Pereira das. *Como um fio de Ariadne no intrincado labirinto do mundo: a ideia de império luso-brasileiro em Pernambuco (1800-1820)*, p. 55.

<sup>45</sup> Ver algumas obras: BERNARDES, Denis Antônio de Mendonça. *A ideia do pacto social e o constitucionalismo em Frei Caneca*; QUINTAS, Amaro. *A agitação republicana no Nordeste*; LIMA, Kelly Cristina de Azevedo. *Frei Caneca: entre a liberdade dos antigos e a igualdade do modernos*; MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra independência: o federalismo pernambucano*





Segundo Morel, ao contrário do que afirmam muitos historiadores, Caneca não participou do movimento de 1817, em Pernambuco, embora tenha sido um dos homens punidos e enviados à prisão após a derrocada da revolta. O historiador assinala que, de acordo com “os documentos e testemunhos da época conhecidos, não há nenhuma informação de que ele tenha participado de reunião, redigido texto ou tomado publicamente posição ao lado dos rebeldes”<sup>48</sup>. E, portanto, os autores que afirmaram o envolvimento do frei na rebelião “em geral (...) [repetiram] informações anteriores, mas sem checar as fontes documentais”<sup>49</sup>. Para ele, pistas deixadas por contemporâneos de Caneca podem confirmar o fato.

Uma das importantes pistas a serem consideradas é a do cronista francês, L. F. de Tollenare, estabelecido em Pernambuco à época do movimento de 1817. Ele presenciou os acontecimentos revolucionários e os relatou, mas nunca citou o nome de Caneca. A outra pista é a de Francisco Muniz Tavares. Ele participou da rebelião, foi preso, como Caneca, e mais tarde escreveu seu conhecido livro *História da Revolução de Pernambuco em 1817*<sup>50</sup>, no qual, sem assinalar a participação de Caneca no movimento, somente repetiu as acusações imputadas ao carmelita nos autos da devassa da revolução, nos quais se registrava que Caneca tinha sido o capelão de uma tropa rebelde<sup>51</sup>.

A fim de mostrar a debilidade das análises que sustentam a efetiva participação do frei na revolta de 1817, Marco Morel também enfatiza o fato de que o movimento frustrou os planos de Caneca de assumir o cargo de lente de geometria nas Aulas Régias, em Pernambuco. À época, enquanto ocupava o cargo de lente de geometria em Alagoas, o frei aguardava sua nomeação na província pernambucana – algo quase certo, pois contava com o aval do então governador de Pernambuco, Caetano Pinto de Miranda e Montenegro<sup>52</sup>. Participar do movimento de 1817 seria, do ponto de vista de Morel, um contrassenso, pois tal ação impediria Caneca de tomar posse do cargo público pelo qual aguardava.

---

de 1817 a 1824; RODRIGUES, José Honório. *Frei Caneca: a luz gloriosa do mártir*; RODRIGUES, José Honório. *Independência: revolução e contra-revolução: a liderança nacional*. V. 4. Rio de Janeiro; Livraria Francisco Alves Editora/USP Editora, 1975.

<sup>46</sup> MOREL, Marco. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p. 45-49. Vale ressaltar que Marco Morel é um dos biógrafos de frei Caneca, mas não foi o primeiro. Esse foi Antonio Joaquim de Mello, que, além de biógrafo do frei, reuniu os textos do carmelita em obra publicada (CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Obras Políticas e Litterarias*).

<sup>47</sup> SILVA, Sandra Vieira da. *A dissertação de frei Caneca: esforço para uma definição de pátria em 1822*, p. 17-19.

<sup>48</sup> MOREL, Marco. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*, p. 45.

<sup>49</sup> \_\_\_\_\_. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*, p. 45.

<sup>50</sup> TAVARES, Francisco Muniz. *História da Revolução de Pernambuco em 1817*. 3ª Ed. Recife: Imprensa Industrial, 1917.

<sup>51</sup> MOREL, Marco. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*, p. 46.

<sup>52</sup> MOREL, Marco. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*, p. 46.





E, por último, ainda visando corroborar sua tese de que Caneca não participou, efetivamente, da Revolução Pernambucana, Morel faz alusão a duas cartas escritas pelo carmelita durante sua prisão na Bahia. Através delas, Caneca escreveu a d. João VI e a frei Inocêncio Antônio das Neves Portugal, seu amigo e irmão de Villa Nova Portugal, ministro de d. João à época, alegando inocência e explicando as razões de ter sido implicado no levante<sup>53</sup>.

Sandra Silva endossa a argumentação de Marco Morel assinalando que, mesmo sendo comum a alegação de inocência por parte dos presos, na esperança de que fossem absolvidos de suas acusações, no caso de frei Caneca “inexistiam testemunhas que confirmassem sua ligação com as atividades políticas da época”<sup>54</sup>. Além disso, para ela, é significativo considerar-se que “(...) em todos os outros movimentos políticos nos quais se envolveu a partir de 1822, (...) [Caneca] assumiu (...) sua participação e fez sua própria defesa”<sup>55</sup>.

Questionando o envolvimento do carmelita na Revolução Pernambucana, Sandra Silva destaca, por fim, o testemunho de Francisco Muniz Tavares, em sua obra citada, *História da Revolução de Pernambuco em 1817*. Segundo a autora, Muniz Tavares afirma no livro que “parte dos presos ‘em decorrência do movimento de 1817’ não se envolvera com o levante (...)”, e, para ela, Caneca, provavelmente, figurou entre eles<sup>56</sup>.

Feitos os apontamentos relativos às propostas de revisão historiográfica no que concerne à vida e ao pensamento de frei Caneca, cabe, então, examiná-las em relação ao pressuposto do princípio da realidade – reflexão central, a qual se dedica nosso trabalho.

Algumas considerações de Reinhart Koselleck têm muito a contribuir em relação ao dilema verdade e relativismo em história. Isso porque o autor não ignora a questão do ponto de vista na produção do conhecimento histórico. Ele busca aliá-lo a uma reflexão sobre a verdade, tornando o debate sobre realidade e perspectivismo menos dualista, e faz, nessa medida, uma constatação bastante honesta sobre a posição do historiador frente à pesquisa<sup>57</sup>: “a ciência histórica atual se encontra (...) sob duas exigências mutuamente excludentes: fazer afirmações verdadeiras e, apesar disso, admitir e considerar o relativismo delas”<sup>58</sup>. Essa colocação, a nosso ver, longe de reforçar um relativismo absoluto, lança luz sobre algo fundamental: o historiador

<sup>53</sup> \_\_\_\_\_. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*, p. 47-49.

<sup>54</sup> SILVA, Sandra Vieira da. *A dissertação de frei Caneca: esforço para uma definição de pátria em 1822*, p. 18.

<sup>55</sup> \_\_\_\_\_. *A dissertação de frei Caneca: esforço para uma definição de pátria em 1822*, p. 18.

<sup>56</sup> \_\_\_\_\_. *A dissertação de frei Caneca: esforço para uma definição de pátria em 1822*, p. 18-19.

<sup>57</sup> O livro é de 1979, mas foi traduzido e publicado no Brasil somente em 2006.

<sup>58</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Ponto de vista, perspectiva e temporalidade – contribuição à apreensão historiográfica da história*. In: KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC Rio, 2011, p. 161.



mantém seu compromisso com a verdade, mesmo que não a considere absoluta. E, nesse sentido, é possível encarar a possibilidade de uma perspectiva revisionista sem negar o princípio da realidade.

De modo semelhante a Ginzburg, o historiador alemão, Reinhart Koselleck, também indica que a história associa-se à narrativa – esta, abordada por Koselleck sob o viés do que denomina, em seu trabalho, como “premissas teóricas” apropriadas na prática historiográfica. A partir dessas premissas é que o historiador formula as perguntas sem as quais não desenvolveria sua pesquisa. Koselleck assinala, e neste ponto queremos nos deter, que afirmar a existência de premissas teóricas que permitam a formulação de múltiplas interpretações, ou de uma interpretação em detrimento de outras, mesmo trabalhando-se com documentos iguais, não corresponde a afirmar a existência de um relativismo absoluto. Não se defende que a investigação teórica tenha carta branca para formular uma narrativa que sustente qualquer hipótese, pois, segundo o autor, “a crítica das fontes conserva sua função inamovível”<sup>59</sup>. Segundo Koselleck,

uma fonte não pode dizer nada daquilo que cabe a nós [historiadores] dizer. No entanto, ela nos impede de fazer afirmações que não poderíamos fazer. As fontes têm poder de veto. Elas nos proíbem de arriscar ou admitir interpretações as quais, sob a perspectiva da investigação de fontes, podem ser consideradas simplesmente falsas ou inadmissíveis (...).<sup>60</sup>

As ideias do historiador alemão não diferem muito das de Ginzburg. Ambos assinalam a preponderância das fontes documentais. E, como Koselleck, Ginzburg reflete sobre possibilidades historicamente determinadas – que são realidades possíveis, não absolutas, embasadas na análise das fontes e da conjuntura em que elas se inserem. Para Carlo Ginzburg, essas possibilidades, diferem da fonte em si e se apresentam acompanhadas de expressões como “talvez, tiveram de, pode-se presumir, certamente (que em linguagem historiográfica costumam significar muito provavelmente)”<sup>61</sup>.

Retomando as propostas de análise revisionistas sobre a vida e a obra de frei Caneca, aqui abordadas, cabe destacar: nenhuma delas dedica-se a especulações ou afirmações não documentadas e, portanto, não comprometem a ideia da existência da realidade. Em várias passagens dos textos os autores citados trazem à lembrança a necessidade e centralidade dos testemunhos do passado e da historicização dos fatos e ideias apresentadas. Assim, Guilherme Neves localiza o escrito de Caneca no contexto do império luso-brasileiro e da ilustração

<sup>59</sup> \_\_\_\_\_. *Ponto de vista, perspectiva e temporalidade – contribuição à apreensão historiográfica da história*, p. 187.

<sup>60</sup> \_\_\_\_\_. *Ponto de vista, perspectiva e temporalidade – contribuição à apreensão historiográfica da história*, p. 188.

<sup>61</sup> GINZBURG, Carlo. *Provas e possibilidades à margem de “Il ritorno de Martin Guerre”, de Natalie Zemon Davis*, p. 182-183.



portuguesa, recorrendo sempre à *Dissertação* do frei, por ele analisada. Do mesmo modo, Morel e Silva reivindicam uma atenção maior aos testemunhos da época, que quando negligenciados comprometem o entendimento de questões do passado e a produção do conhecimento histórico. Observa-se, nesse sentido, que o compromisso com uma realidade, embora não explicitado, faz-se presente. Todos os questionamentos formulados, todas as diferentes possibilidades interpretativas, decorrem de um apelo à atenção às fontes documentais e à linguagem dos testemunhos do passado.

Torna-se evidente, portanto, que levar a efeito propostas de revisão, de releitura do passado, não implica, necessariamente, em negar-se a realidade. Com o devido rigor teórico-metodológico e a necessária atenção aos registros do passado, às fontes, sua historicidade, é possível, e relevante, revisar sem negar a existência da realidade histórica e o acesso à mesma.

### **Considerações finais**

Em um de seus ensaios, Carlo Ginzburg assinalou que “hoje, palavras como “verdade” ou “realidade” tornaram-se impronunciáveis para alguns, a não ser que sejam enquadradas por aspas escritas ou representadas por um gesto”<sup>62</sup>. Temas como os da veracidade do conhecimento histórico, do acesso à realidade, ou da narrativa em história, estão circunscritos no debate enunciado através desse fragmento. E foi sobre esse debate, genericamente expresso por meio do dualismo verdade/relativismo, que tentamos refletir ao longo de nosso trabalho. Mais especificamente, procuramos examinar se o revisionismo historiográfico é, por si só, capaz de negar a existência da realidade ou da verdade em história.

Analisando os embates de Ginzburg com autores e pressupostos tidos, por ele, como demasiado relativistas, pudemos perceber o compromisso ético e histórico que o mobilizou. Seu esforço em responder às posturas céticas em relação à história deu-se quando ele percebeu as “implicações morais e políticas, além de cognitivas, da tese ‘ceticista’ que na sua essência suprimia a distinção entre narrações históricas e narrações ficcionais”<sup>63</sup>. E, assim, seu posicionamento contra as análises que negavam a existência do holocausto associou-se à crítica às teorias relativistas, que tendiam a não diferenciar história e ficção e comprometiam a possibilidade de um conhecimento histórico.

As perspectivas céticas foram vistas por Ginzburg como uma espécie de desserviço à história, pois se embasaram em abstrações desvinculadas da realidade da pesquisa. E, desse ponto

<sup>62</sup> GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*, p. 17.

<sup>63</sup> \_\_\_\_\_. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*, p. 8.



de vista, ele assinalou que reflexões de nível teórico, que discutem sobre a narrativa histórica, a realidade e a verdade, por exemplo, devem estar conectadas ao campo da prática historiográfica, pois é aí que adquirem sentido<sup>64</sup>. Fora desse âmbito podem conduzir, no limite, ao niilismo.

Outro aspecto importante que pudemos perceber foi que o princípio da realidade, tal como defende Ginzburg, não coincide com a ideia de total objetividade no desenvolvimento da pesquisa. O autor não ignora a subjetividade do historiador na construção de suas análises, mas também não nega o seu compromisso com a verdade. De sua perspectiva o verdadeiro é um ponto de chegada e não de partida, pois, por exemplo, se produz história a partir documentos falsos ou verdadeiros, mas com vistas a um compromisso com a verdade, sendo indispensável que se estabeleça a falsidade ou a autenticidade do documento analisado<sup>65</sup>. Tomam, assim, lugar central na pesquisa as evidências do passado. São os documentos e o modo como o historiador os trabalha que diferenciam história e ficção. Relembrando Koselleck, não há como questionar que as fontes tenham poder de veto<sup>66</sup>, ainda que o conhecimento histórico produzido seja algo distinto da fonte em si, como mostra o autor. É, primeiramente, a fonte que permite ou desautoriza um estudo. E, nesse sentido, o pressuposto do relativismo não exclui, diretamente, qualquer princípio de realidade.

Cabe salientar que muitas releituras historiográficas reivindicam uma atenção maior às fontes e rigor ao tratá-las. O comprometimento por parte do historiador com a produção de um conhecimento verdadeiro continua fazendo parte de sua tarefa.

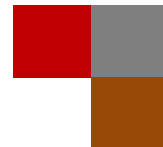
Feitas todas essas considerações chegamos a um ponto sob o qual nos parece importante refletir: um dos maiores críticos de Carlo Ginzburg no Brasil, no que se refere ao princípio da realidade, como já apontamos anteriormente, é Durval Muniz de Albuquerque Júnior. As críticas do autor ao pressuposto da realidade ginzburgiano deram-se, principalmente, pelo fato de que para Albuquerque Júnior, distintamente do que concebe Ginzburg, realidade e verdade são discursos. De sua perspectiva, para além de uma simples negação da realidade ou da verdade, o que se faz, portanto, é percebê-las diferentemente do historiador italiano. Assim, vale à pena observar que, mesmo enquanto discursivas, para Albuquerque Júnior, não se admite que realidade ou verdade em história sejam completamente relativas, pois os discursos são constructos sócio-culturais e estão, portanto, inseridos num dado tempo e espaço e são, por esse

---

<sup>64</sup> GINZBURG, Carlo. *Provas e possibilidades à margem de "Il ritorno de Martin Guerre"*, de Natalie Zemon Davis, p. 187-188.

<sup>65</sup> \_\_\_\_\_. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*, p. 13-14.

<sup>66</sup> KOSELLECK, Reinhart. *Ponto de vista, perspectiva e temporalidade – contribuição à apreensão historiográfica da história*, p. 188.



tempo e espaço, limitados. Não queremos sustentar que Ginzburg e Albuquerque Júnior abordem um único conceito de realidade, mas sim que, mesmo na distinção, a presença de alguma ideia de realidade faz-se constante na abordagem de ambos os historiadores e na historiografia como um todo. Assim, mesmo entre as discordâncias quanto às concepções de realidade, na prática historiográfica ela não é negada. Isto se torna, na via do que viemos refletindo até aqui, um indício de que não há como se negar a realidade. E para isso, para não negá-la, assumem papel fundamental os campos da pesquisa e produção do conhecimento histórico. É considerando esses âmbitos que temos a possibilidade de sair das negações demasiado abstratas e infrutíferas.

Acreditamos sim ser possível um exercício revisionista, que relativize o que já foi produzido em história, que não negue o princípio da realidade. As revisões, resultantes da pluralidade de perspectivas analíticas, são válidas e necessárias para a ampliação das reflexões sobre um dado tema. Como mostramos em relação às releituras feitas sobre aspectos ligados à vida e obra de frei Caneca, as revisões historiográficas são produtivas quando atreladas a procedimentos teóricos, metodológicos e à investigação de fontes de pesquisa. Negar, portanto, o relativismo, por si só, em favor de levar a efeito a defesa da realidade parece-nos infundado, e com alguma certeza, em nossa concepção, não foi essa a proposta de Ginzburg.

Recebido em: 24/07/2012  
Aprovado em: 21/12/2012



# O Brasil como parte da América Latina: o projeto identitário-integracionista de Leopoldo Zea

Luciano dos Santos

Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG)

Doutorando em História Social Universidade de São Paulo (USP)

[professorlucianosantos@yahoo.com.br](mailto:professorlucianosantos@yahoo.com.br)

**RESUMO:** Este artigo tem por objetivo analisar o discurso identitário-integracionista do filósofo mexicano Leopoldo Zea e como esse incorporava o Brasil à ideia de latino-americanidade. Buscamos mostrar que através de um processo de identificação/diferenciação seu discurso construía os Estados Unidos da América como *outro* da América Latina e, ao mesmo tempo, buscava identificar o Brasil a América Hispânica. Nesse processo a apropriação e ressignificação que ele fez dos pensadores hispano-americanos, bem como as ideias de mestiçagem, problemas históricos comuns, e, sobretudo, as leituras e a relação que estabeleceu com a intelectualidade brasileira foram importantes fatores para a incorporação do Brasil ao seu discurso de identidade e integração latino-americana.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidade, Integração pela Cultura, América Latina, Brasil, Leopoldo Zea

**ABSTRACT:** This article aims to analyze the identity-integrationist of the Mexican philosopher Leopoldo Zea and how it was in Brazil to the Idea of Latin Americaness. We seek to show through an identification/differentiation process of his speech done in the United States like the other in Latin America while looked for to identify from Brazil to the Hispanic America. In this process the appropriation and reframing the he has done of Spanish-American thinkers as well as mixed ideas, common historical problems, and above all, the readings and the relation established with Brazilian intellectuals which were important to internalize Brazil's speech of Latin American Integration.

**KEYWORDS:** Identity, Integration by Culture, Latin America, Brazil, Leopoldo Zea

## A integração da América Latina: o Brasil como problema

Um dos grandes problemas para se pensar a integração plena da região denominada desde o século XIX como América Latina, é a própria incorporação do Brasil a essa dita latino-americanidade, isto é, à própria ideia de América Latina<sup>1</sup>. Desde o período de independência das colônias espanholas e portuguesa na América, até muito pouco tempo – talvez com exceção do

---

1 Um dos primeiros a estudar a formação da ideia de América Latina foi Arturo Ardao, para mais detalhes ver: ARDAO, Arturo. *Genesis de La Idea y el nombre de America Latina*. Caracas-Venezuela: Centro de Estudios Latinoamericanos Romulo Gallegos, 1980. Entre outros estudos mais atuais que tratam do Brasil e a ideia de América Latina ver também: BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de América Latina em perspectiva histórica. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 22, n. 44, p. 289-321, jul/dez 2009.





MERCOSUL – não se efetivou um projeto de integração em que o Brasil se visse, ou fosse visto, de fato, como parte constitutiva e orgânica da ideia de América Latina.

Não só o modelo de colonização criados pelas metrópoles ibéricas – que desenharam limites não apenas geográficos, mas também culturais e políticos –, como também os meios pelos quais se chegou à independência e, sobretudo, os tipos de regimes políticos construídos em uma e outra porção da América – Monarquia no Brasil e República da América Hispânica –, como lembra Maria Lígia Prado, deram início a um verdadeiro fosso de separação que se fez presente durante todo o século XIX, fazendo o Brasil ser e, ao mesmo tempo, não ser América Latina<sup>2</sup>.

Na realidade, houve e ainda há uma busca de integração e/ou associação subcontinental. Todavia, a grande maioria não tem sido verdadeiramente concretizada. Historicamente, a integração buscada tanto no nível político quanto e, principalmente, pelo econômico não tem sido efetivamente alcançada, ora por interesses particulares ditos nacionalistas, ora por imposições e impossibilidades externas.

No Brasil do século XIX, os *hommes de lettres*, a elite pensante e dirigente, sempre se voltaram mais para a identidade nacional e, muito pouco, ou quase nada, para a subcontinental. Desde a independência os projetos e as preocupações políticas, assim como também as intelectuais, foram voltados para dar unidade à gigantesca nação que se formava e impedir sua fragmentação. Haveria que garantir a unidade nacional do Brasil: revoltas separatistas foram contidas, símbolos nacionais criados, tradições inventadas, histórias construídas, heróis e mártires imortalizados. Os símbolos de afirmação da nação brasileira eram mais necessários que as ideias e afirmações supranacionais. Na verdade, no século XIX, a América Hispânica, em muitos casos, foi construída como *outra* da identidade nacional brasileira<sup>3</sup>.

Consolidada a nação e tempo depois vencido o regime monárquico haveria então possibilidade de pensar o Brasil na América Latina. Entretanto, mesmo no final do XIX – e ainda no início do XX – após a queda da monarquia não se nota uma grande aproximação das duas regiões, salva em raras e complicadas exceções, a exemplo, da visita de Campos Sales a Argentina (1900), que gerou várias visões positivas nos relatos dos jornalistas da época – como, por exemplo, Arthur Dias<sup>4</sup> –, ou mesmo as críticas ao imperialismo dos EUA e proposta do ABC

---

2PRADO, Maria Lígia Coelho. O Brasil e a distante América do Sul. *Revista de História*. Humanitas Publicações FFLCH. São Paulo, n.145, 2001, p.127.

<sup>3</sup> PRADO, Maria Lígia C. O Brasil e a distante América do Sul, p.131.

<sup>4</sup> Para mais detalhes ver: BAGGIO, Kátia Gerab. Dos Trópicos ao Prata: viajantes brasileiros pela Argentina nas primeiras décadas do século XX. *História Revista*. Goiânia, v.13, n.2, p.425-445, jul/dez 2008.



(Argentina, Brasil e Chile) de Manoel Oliveira Lima (1867-1928) e algumas proposições (Males de origem) de Manoel Bomfim (1868-1932). Todavia, todas não tiveram grande repercussão, ou foram combatidas pelos destacados nomes da intelectualidade brasileira da época, sobretudo, por Silvo Romero (1851-1914)<sup>5</sup> e por Joaquim Nabuco (1849-1910)<sup>6</sup>.

Contudo, é importante destacar que o problema não se encontrava somente do lado brasileiro, a maioria dos projetos identitários e de integração criados e defendidos pela intelectualidade hispano-americana também pouco buscou explicitamente incorporar o Brasil. Segundo Arturo Andrés Roig<sup>7</sup>, Simon Bolívar (1783-1830) não só se preocupava com os Estados Unidos da América do Norte, senão também tinha certos receios com relação ao gigante do sul de colonização portuguesa e de regime monárquico.

Do mesmo modo, o projeto do argentino Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) de criar os Estados Unidos da América do Sul, não falava de “incorporação” do Brasil, ao contrário, o colocava exatamente como modelo a não ser seguido, a *alteridade* do projeto argentino<sup>8</sup>. Mesmo os intelectuais latino-americanos mais críticos do século XIX, como o cubano José Martí (1853-1895) e o uruguaio José Enrique Rodó (1872-1917), não incorporavam o Brasil de modo evidente e destacável em seus projetos de América<sup>9</sup>.

No entanto, em meado do século XX este dilema começa a sofrer relativa modificação. O problema da incorporação do Brasil à América Latina deixa de ser visto como elemento complicador para se fazer, cada vez mais, um elemento dinamizador, um problema a ser solucionado. Diversos elementos concorreram para isto: a crise econômica de 1929 que fez o Brasil “buscar” possíveis parceiros na América do Sul e aumentar as relações diplomáticas entre os países latino-americanos (com destaque para as Missões Culturais Brasileiras); as duas Guerras Mundiais que “abalaram” a ideia de superioridade civilizacional da Europa frente aos outros

---

<sup>5</sup> REIS, José Carlos. Manuel Bomfim e a identidade nacional brasileira. In: LOPES, Marcos Antônio. *Grandes nomes da História Intelectual*. São Paulo: Contexto, 2003, pp. 493-505.

<sup>6</sup> Ver: BAGGIO, Kátia Gerab. Duas interpretações brasileiras sobre a América Latina no final do século XIX e início do XX: Joaquim Nabuco e Manoel de Oliveira Lima. In: Jaime de Almeida. (Org.). *Caminhos da História da América no Brasil: tendências e contornos de um campo historiográfico*. Brasília: Editora da UnB - ANPHLAC, 1998, p. 79-93.

<sup>7</sup> ROIG, Arturo Andrés. La idea latino-americana de América. *Latinoamérica*. Anuario de estudios latino-americanos. México, n° 10, p. 28-35, s/d.

<sup>8</sup> Uma das grandes estudiosas do olhar de Sarmiento sobre o Brasil é a professora Maria Elisa Noronha de Sá Mäder. Dentre seus vários trabalhos ver: MÄDER, Maria Elisa Noronha de Sá. *Civilização e barbárie: a construção da ideia de nação Brasil e Argentina*. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2012. Ou seu artigo: MÄDER, Maria Elisa Noronha de Sá. Olhares cruzados: Sarmiento e o Império do Brasil. In: VIII Encontro Internacional da ANPHLAC. 2008, Vitória. *Anais Eletrônicos do VIII Encontro Internacional da ANPHLAC*. Vitória: ANPHLAC, 2008, p.1-16.

<sup>9</sup> Segundo Eugênio R. de Carvalho a expressão *Nuestra América* nasce das experiências de vida de Martí em Cuba, México, Guatemala, Venezuela e em outras regiões da América Central e do Caribe, em uma nítida preferência por representar “povos castelhanos, América Espanhola, Hispano-América”. Para mais detalhes ver: CARVALHO, Eugênio Rezende de. *Nossa América: A Utopia de um Novo Mundo*. São Paulo: Garibaldi, 2001, p.56-57.



povos; os movimentos de nacionalismo cultural; a criação da CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe), a *circulação de ideias* provocada pela tradução de obras de intelectuais de ambas porções da América Ibérica, como também pelas circulação de revistas em âmbito continental (*Cuadernos Americanos*, *Revista mexicana de Sociología*, *Desarrollo Económico*, entre outras); o contexto político da Guerra Fria e os exílios forçados de muitos intelectuais provocados pelos regimes militares na América Latina. Todos esses acontecimentos contribuíram para a criação diversas iniciativas e projetos que buscavam aproximar o Brasil aos demais países da América Latina.

Neste contexto, sobretudo nos anos 50 e 60 do século XX, começa a se formar aquilo que o historiador francês Jean-François Sirinelli<sup>10</sup>, chama *redes intelectuais*. Diversos intelectuais em suas construções (discursos, projetos, representações e utopias) passam a incorporar o Brasil à América Latina. São muitos os nomes de ambos os lados (brasileiro e hispano-americano) que pensaram a América Latina incluindo o Brasil e, em alguns casos, construíram um discurso de identidade e integração latino-americana, a exemplo poderíamos citar: José Vasconcelos (1881-1959); Celso Furtado (1920-2004), Aldo Ferrer (1927), Otavio Ianni (1926-2004), Leopoldo Zea (1912-2004), Darcy Ribeiro (1922-1997), Renato Ortiz (1947) entre outros.

Neste artigo não analisaremos todos estes intelectuais, centraremos nossas atenções no projeto identitário-integracionista de Leopoldo Zea<sup>11</sup> e como sua leitura e contato com intelectuais brasileiros possibilitou a incorporação do Brasil ao seu projeto.

Por mais que Zea não tenha escrito uma obra exclusivamente sobre o Brasil, ou mesmo que seu principal objetivo fosse integrar o Brasil à ideia de América Latina, suas relações com os intelectuais brasileiros e, sobretudo, sua proposição de América Latina como sendo uma América Mestiça, em oposição ao que ele chamava de América Saxônica, o levou a pensar o Brasil como parte de seu projeto identitário, embora de forma utópica e pouco crítica sobre o desenvolvimento histórico brasileiro.

Para analisar esse projeto identitário, adotaremos uma perspectiva teórico-metodológica que poder-se-á denominar interdisciplinar, pois lançaremos mão das teorias sociológicas e

---

10 SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Ed. FGV, 1996, p. 248-249.

<sup>11</sup> Leopoldo Zea nasceu em 1912 na Cidade do México e morreu em 2004 na mesma cidade. Foi professor de filosofia da Universidad Nacional Autónoma del México, Secretário de Relações Internacionais do México, Diretor do Centro de Estudos latino-americanos, fundou e dirigiu diversas organizações (*Comité de Historia das Ideas*; SOLAR; FIEALC e CCyDEL), publicou mais de 50 livros e 180 artigos e ensaios, recebeu inúmeros prêmios e vários títulos de *Doutor Honoris Causa* em diversas universidades do mundo (Grécia, França, Espanha, Rússia, Cuba, Venezuela, Argentina, Uruguai).



antropológicas sobre a construção das identidades culturais, sobretudo as construções teóricas de Stuart Hall<sup>12</sup>, Kethryn Woodward<sup>13</sup>, Jorge Larrain Ibañez<sup>14</sup> e Manuel Castells<sup>15</sup>, como também as proposições do campo das teorias e análise dos intelectuais e suas construções (ideias, conceitos, discursos e linguagens)<sup>16</sup>.

### **A formação do intelectual latino-americanista: tempo de crise, tempo de identidade**

Uma das formas de entender como se deu a construção do projeto de América Latina de Leopoldo Zea é compreender o *itinerário* de sua formação e desenvolvimento intelectual. Em outros termos, o contexto cultural, a circulação das ideias, a agitação e efervescência própria das primeiras décadas do século XX até sua primeira metade. Pois esse período foi marcado pela crise de identidade.

Segundo Stuart Hall<sup>17</sup> e Jorge Larrain Ibañez<sup>18</sup>, a identidade cultural só se torna um problema quando está em crise, quando algo, supostamente fixo e imutável vive a experiência da dúvida, quando as referências que guiavam a vida e o pensamento entram em crise. Isto ajuda-nos a explicar como um discurso filosófico, que classicamente deveria construir explicações de caráter universal e abstrato, se transformou em um discurso identitário regional.

Em nosso entendimento foram os acontecimentos sociais e políticos, bem como o tipo de formação intelectual que Leopoldo Zea teve ao estabelecer diálogo com os intelectuais de seu tempo, que o levaram a construir uma narrativa histórico-filosófica de caráter altamente identitário e integracionista. Nossa proposta de análise não é defender um determinismo do

---

<sup>12</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997 e HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000, p103-133.

<sup>13</sup> WOODWARD, Kethryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000, p. 07-72.

<sup>14</sup> LARRAIN IBAÑEZ, Jorge. *Modernidad razón e identidad en América Latina*. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1996.

<sup>15</sup> CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

<sup>16</sup> SILVA, Helenice Rodrigues da. *Fragmentos da história intelectual: entre questionamentos e perspectivas*. Campinas: Papirus, 2002. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993. ORLANDI, Eni P. (org.) *Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas-SP: Pontes, 1993. MANHEIN, K. A Sociologia. In: FORACCHI, Marialice Mencarini (Org). *Mannhein*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1982.

<sup>17</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*, p.09.

<sup>18</sup> LARRAIN IBAÑEZ, Jorge. *Modernidad razón e identidad en América Latina*, p.130.



sociológico<sup>19</sup>, mas sim interconectar contexto social – juntamente com as sociabilidades intelectuais, a circulação das ideias, o contexto de produção – a interpretação de uma obra. Acreditamos que para a leitura de uma obra intelectual, a partir de uma perspectiva histórica, é interessante empreender esse exercício metodológico. Como lembra Helenice Rodrigues, a história intelectual deve levar em conta a dimensão sociológica, histórica e filosófica capaz de explicar a produção intelectual<sup>20</sup>.

No decorrer de sua longa vida é certo que Zea vivenciou vários contextos de crise de identidade, mas dois foram fundamentais para a sua formação intelectual latino-americanista. O primeiro foi, indubitavelmente, o contexto da Revolução Mexicana. Para além de sua efetiva efervescência social e política nas lutas armadas entre os vários grupos e facções que desejam tomar o poder, essa revolução não se limitou simplesmente a esse aspecto. Junto a toda luta armada travou-se também uma “batalha” no nível da cultura. Um movimento que remodelou o pensar no México, fez nascer um nacionalismo-universalista que influenciaria muito fortemente toda a geração pós-revolucionária, criando aquilo que Karl Mannheim definiu como *comunidade geracional*<sup>21</sup>, unidade de perspectivas da qual Zea faria parte.

O “grupo concreto” que deu início à formação da comunidade geracional nacionalista mexicana foi o *Ateneo de la Juventude*. Antes mesmo que a Revolução calcasse seus passos na luta armada de forma mais efetiva, um grupo de jovens intelectuais – Antonio Caso<sup>22</sup>, Pedro

---

<sup>19</sup> Um dos grandes críticos dessa concepção é François Dosse. O historiador francês critica as perspectivas de *campo intelectual* em Pierre Bourdieu. Para mais detalhes ver: DOSSE, François. *La Marcha de las Ideas*. Historia de los intelectuales, historia intelectual. Valência: PUV, 2006, p. 56.

<sup>20</sup> SILVA, Helenice Rodrigues da. *Fragmentos da história intelectual*, p. 12.

<sup>21</sup> A partir de Karl Mannheim, entendemos que a “comunidade geracional” por mais que seja baseada em vínculos que modelam o grupo, atuando como um elemento integrador e constitutivo dos indivíduos, construindo certa unidade de pensamento, ela não implica nenhuma unanimidade postulada entre seus membros, mas sim respostas plurais a perguntas comuns de um tempo partilhado. Mas como dirá Mannheim “a unidade de geração como a descrevemos não é, enquanto tal, um grupo concreto, embora realmente tenha como núcleo um grupo concreto que desenvolveu as novas concepções mais essenciais, as quais subsequentemente foram desenvolvidas pela unidade”. MANNHEIM, Karl. *A Sociologia*, p.90.

<sup>22</sup> Antonio Caso (1883-1946), foi um dos filósofos mais destacados do México no período revolucionário, se formou na Escola Preparatória em direito, mas logo se dedicou exclusivamente à filosofia. Caso, juntamente com os membros do *Ateneo*, lutou fortemente contra o positivismo que servia como justificativa ideológica para a ditadura e oligarquia porfirista. Foi um filósofo aberto a diversas correntes filosóficas (Meyerson, Husserl, Heidegger e outros, mas era, primeiramente, influenciado pela filosofia de Boutroux e Bergson). De suas principais publicações destacam *La existencia como economía, como desinterés y como caridad* (1919), *Discursos a la nación mexicana* (1922); *México y la ideología nacional* (1924); e *México, apuntes de cultura patria* (1943). Segundo o próprio Zea, Caso, como membro de sua geração, estava preocupado com os problemas da cultura mexicana e, como expressão mais ampla, os da cultura latino-americana. Acreditava que era altamente necessário partir do concreto, da realidade imediata, que em seu caso era o México, para chegar-se ao universal. ZEA, Leopoldo. *Sentido y proyección de la conquista*. México: FCE, 1993, p.96.





Henriquez Ureña<sup>23</sup> e Alfonso Reyes<sup>24</sup>, em 1909, já começava a lançar voz de mudança. Com o desenrolar da Revolução foi sendo construída uma verdadeira geração intelectual nacionalista. Uma grande quantidade de intelectuais mexicanos promoveu uma valorização – ou em alguns casos uma releitura – do elemento mexicano na literatura, na arte, na filosofia e na historiografia. Leopoldo Zea, que nessa época iniciava sua formação intelectual, entrou em contato com toda essa efervescência cultural – leu as obras de José Vasconcelos e participou do círculo intelectual de Antonio Caso e Samuel Ramos<sup>25</sup> – e também vivenciou a fase mais violenta da Revolução<sup>26</sup>.

Além disso, a chegada ao México de um grupo de intelectuais exilados em função da ditadura do general Francisco Franco, também contribuiu para a formação latino-americanista de Zea. Destaque para o filósofo espanhol José Gaos (1900-1969)<sup>27</sup>, que cedo direcionou o jovem estudante de filosofia para as reflexões voltadas para compreender o desenvolvimento do pensamento e das ações políticas no próprio México e o colocou em contato com as obras de Georg W. F. Hegel (1770-1831), bem como as do historicismo alemão – sobretudo, Wilhelm Dilthey (1833-1911) – e do filósofo espanhol José Ortega y Gasset (1883-1955). O contato com esses pensadores marcaria profundamente a obra de Zea.

---

<sup>23</sup> Pedro Henríquez Ureña (1884-1946), pensador dominicano que se destacou na história intelectual mexicana, por suas ações no *Ateneo de la Juventud* e, conseqüentemente, na “Revolução da cultura” dentro da Revolução mexicana. Colaborou com Vasconcelos em diversos movimentos mexicanos e depois foi para a Argentina, onde trabalhou como professor e investigador. Dedicou-se mais a literatura latino-americana, área em que publicou *Las corrientes literarias en la América hispánica* (1949) e *Historia de la cultura en la América hispánica* (1959).

<sup>24</sup> Alfonso Reyes (1889-1959) foi um homem de letras mexicano em toda a extensão do que este qualificativo implica: poeta, prosista, ensaísta e orador, foi também embaixador do México em diversos países da América. Conhecia como poucos o pensamento latino-americano, contudo, era também altamente aberto à literatura e pensamento estrangeiros.

<sup>25</sup> Samuel Ramos (1897-1959) foi um dos mais destacados filósofos mexicanos dos anos 40. Antes, porém, foi discípulo de Antonio Caso e um dos grandes colaboradores de José Vasconcelos na Secretaria de Educação. Ao estudar na França e Itália entrou em contato com autores e obras que marcaram sua vida intelectual. Em 1934 escreveu *El Perfil del hombre y la cultura en México*, buscava demonstrar, através da aplicação da teoria psicanalítica de Alfred Adler (1870-1937) e do historicismo via José Ortega y Gasset (1883-1955), que o mexicano padecia de um complexo de inferioridade frente a cultura europeia. Para muitos intelectuais, inclusive para Zea, tal obra “será el punto de partida del movimiento que en los cincuenta se plantea, [...] la problemática respecto al ser del mexicano, su cultura, de su historia y su filosofía”. ZEA, Leopoldo. *Ibero-América 500 años después: identidad e Integración*. México: UNAM, 1993, p. 238.

<sup>26</sup> Em entrevista ao Jornal Excelsior em 15 de abril de 2001, Zea dizia: “recuerdo la entrada a la ciudad de México de Zapata, Villa y Carranza, que presencié montado sobre los ombros de mi madre o tomado de la mano de mi abuela. También está mi nunca olvidado recuerdo de la ropa ensangrentada de Emiliano Zapata, expuesta en un escaparate de la entonces calle de Plateros con la leyenda: “Fin de un bandolero”. ZEA, Leopoldo. *El Nuevo Mundo en los retos de nuevo milenio*. México: UNAM, 2003. Disponível em: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/milenio/>. Acesso em 04 jan 2004.

<sup>27</sup> José Gaos, filósofo espanhol, discípulo de José Ortega y Gasset, foi o último Reitor republicano da Universidade de Madri antes da Guerra Civil Espanhola. Exilado no México passou a ser professor do Colégio do México. Nessa instituição dedicou-se à formação de diversos pesquisadores, como também ao estudo da cultura hispanoamericana. Fruto dessa incursão pela cultura mexicana publicou diversos trabalhos: *Pensamiento de lengua española* (1945), *Filosofía mexicana de nuestros días* (1954), e *En torno a la filosofía mexicana* (1953).





Outro acontecimento que colocou em crise o contexto cultural e intelectual em que Zea começava a se projetar foi a Segunda Guerra Mundial. Este acontecimento, aos olhos de muitos intelectuais da América Ibérica, daquele período, parecia confirmar a *Decadência do Ocidente* (1918) de que falava Oswald Spengler. Parecia que o ocidente deixaria de ser irradiador de cultura para ser dinamizador das bárbaries. Como diz Eric Hobsbawm, “a humanidade sobreviveu. Contudo, o grande edifício da civilização do século XX desmoronou nas chamas da guerra mundial”<sup>28</sup>. A Guerra Total colocou em dúvida todo projeto ocidental de progresso e felicidade. O edifício civilizacional do ocidente estava abalado e com ele também estava desabando todas as certezas da identidade de superioridade cultural que o ocidente parecia ter sobre os outros povos na visão dos intelectuais.

Um intelectual que é testemunha desse período, o filósofo brasileiro João Cruz Costa, que acreditava que

Es necesario no perder de vista que la guerra de 1914-1918, entre otros resultados para nuestros países de América Latina, nos avivó el deseo de emancipación intelectual. En las décadas de 20 y 30, y también al final de la Segunda Guerra Mundial, se modificaron muchos de nuestros hábitos intelectuales. Lo que está más cercano a nosotros comienza a ganar un significado hasta entonces poco conocido. Nuestra historia entra en un primer periodo de revisión y las ideas son consideradas bajo una nueva luz.<sup>29</sup>

Essa crise de identidade afetou toda uma geração de intelectuais<sup>30</sup>, e Zea – como Cruz Costa – não estava alheio a essas preocupações. Em 1942, o jovem filósofo afirmava que a “América vivia cómodamente a la sombra de la cultura europea. Sin embargo, esta cultura se estremera en nuestros días [...] el hombre americano que tan confiado habia vivido se encuentra con que la cultura en la cual se había apoyado le falla, se encuentra con un futuro vacío”<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.30.

<sup>29</sup> CRUZ COSTA, João. Mi encuentro con Zea. *Latinoamérica*. Anuario de estudios latino-americanos-UNAM. México n° 10, pp. 79-82, 1977, p. 80.

<sup>30</sup> No Brasil, por exemplo, Afonso Arinos (1868-1916), logo após a eclosão da Primeira Guerra dizia: “Estes dias de eclipse da grande civilização do século XX, ficou provado que os maiores, os mais belos, os mais ricos monumentos da superfície da terra se arrasam e pulverizam como as construções das crianças em folga na areia dos nossos jardins [...] A desventura alheia nos aconchega uns aos outros. Aproveitamos desse momento para nos conhecermos. Durante um século estivemos a olhar para fora, para o estrangeiro: “olhem agora para nós mesmo” Pouco tempo depois, outro autor brasileiro, Ronald de Carvalho (1893-1935) foi mais enfático no convite: “Deixemos de pensar em europeu. Pensemos em americano”. Citado por CRUZ COSTA, João. *Contribuições à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967, p.401.

<sup>31</sup> ZEA, Leopoldo. En torno a una filosofía americana. *Cuadernos Americanos*. México, n° 1, pp. 154-169, 1952 [1942], p.166.



Dois anos depois, em 1944, Zea publica um pequeno artigo na revista *Cuadernos Americanos*, em que nas primeiras linhas dizia: “la crisis actual ha hecho que las mejores hombres de ambas Américas [Latina e Saxônica] enfoquen el problema y le busquen una solución. El ideal a buscar es el de la unión de estas dos secciones americanas en una sola y fuerte América, cultural y materialmente”<sup>32</sup>.

Nesses dois fragmentos é perceptível que Zea, já em 1942, como membro de uma geração, sentia que vivia um contexto de crise de identidade que a queda do paradigma europeu, catalisado pela guerra total, provocava nos intelectuais que tinham a Europa como modelo a ser seguido. Além disso, percebemos também que não havia em seu discurso ainda, de forma efetiva, uma afirmação fortemente latino-americanista, pois em seu texto aparece a concepção de *hombre americano*, sem diferenciação, como também uma proposta de *América Una*. Isto é importante, pois como veremos, a diferenciação é o principal elemento da construção identitária.

Na mesma época, em 1943, Zea publica *El Positivismo en México* e, em 1944, *Apogeo y decadencia del Positivismo en México* (1944). Nessas obras – a partir do historicismo de Dilthey e do circunstancialismo de José Ortega y Gasset – Zea buscava construir uma história das ideias das apropriações e ressignificações do positivismo no México. Segundo ele, uma forma de fazer filosofia própria dos mexicanos. Iniciava aí, a nosso ver, sua peculiar construção de uma filosofia da identidade<sup>33</sup>, a afirmação de características próprias de um povo.

Com essas obras Zea propõe compreender as interpretações filosóficas no mundo que as precedia e cercava. Ele afirmava que “En vez de tomarse las ideas en abstracto, como lo hacen las concepciones filosóficas con pretensiones de eternidad, se considera a las ideas en su concreción histórica. En vez de abstraer las ideas, se las liga con las demás expresiones de la cultura en que han surgido”<sup>34</sup>.

Embora tivesse construído um modelo de analisar a produção “filosófica” de seu país que poderia ser aplicado para além das fronteiras nacionais mexicanas, não havia em Zea ainda um projeto de identidade latino-americana. Esse projeto, a nosso ver, se inicia depois que ele realiza uma viagem por vários países da América Latina e aos Estados Unidos da América entre

<sup>32</sup> ZEA, Leopoldo. Las dos Américas. *Cuadernos Americanos*. México, n° 2, pp. 154-169, 1991 [1944], p.48.

<sup>33</sup> Como ele mesmo diz: “ver cómo há sido interpretado el positivismo por nuestros pensadores. El positivismo será una doctrina con pretensión universal, pero la forma en que ha sido interpretada y utilizada por los mexicanos, es mexicana.”. ZEA, Leopoldo. *El Positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México: FCE, 1968 [1943], p. 26.

<sup>34</sup> ZEA, Leopoldo. *El Positivismo en México*, p.24.



1945-1946.

### **O processo de identificação-diferenciação: o Brasil como parte da América Latina**

As narrativas identitárias no processo de suas construções de um sentimento de pertencimento, quase sempre, se fazem na relação direta com a *outridade*. Na verdade a identidade cultural se faz indubitavelmente na alteridade, na concepção de que o que identifica também diferencia. Identidade e diferença são, assim, elementos de uma mesma moeda cultural de significação. Isto é, elas são indissociáveis, sem uma não há a outra<sup>35</sup>.

Se como afirma Kethryb Woodward, que a condição *sine qua non* para a existência da identidade é haver a alteridade, defendemos, então, que a construção da identidade cultural deve ser analisada como um processo, um *processo de identificação/diferenciação*<sup>36</sup>. Por essa perspectiva evidencia-se não só a indissociabilidade da identidade/alteridade, como também destaca que as construções identitárias não são estáticas, mas antes um processo dinâmico e relacional, imbricado de permanências e mudanças<sup>37</sup>. É nesse sentido que compreendemos o que estamos chamando de projeto identitário de Leopoldo Zea. Na medida em que foi se dando sua trajetória intelectual ele foi, por esse processo, construindo um discurso de diferenciação aos Estados Unidos da América e de identificando dos países da Hispano-América entre si, e também o Brasil, a ideia de latino-americanidade. Como veremos, um processo relacional marcado pela mudança, mas também por permanências, por análises profundas, porém também por interpretações acríicas e idealizações próprias de sua visão hegeliana da história.

Um episódio importante do processo de identificação/diferencial da construção identitária feita por Leopoldo Zea se deu quando ele realizou entre 1945-1946 uma viagem por quase toda a América, graças a uma bolsa de estudos fornecida pela da Fundação Rockefeller.

<sup>35</sup> WOODWARD, Kethryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual, p 14.

<sup>36</sup> GIORGIS, Liliána. El "hombre" en las fronteras de la "identidad". In: VII Congreso de la Asociación Filosófica de la República de Argentina, 1993, Córdoba-Argentina, *Mimeo*, Córdoba: AFRA, 1993, p. 1-6.

<sup>37</sup> SANTOS, Luciano dos. As identidades Culturais: proposições conceituais e teóricas. *Rascunhos Culturais*. Coxim. V.2 nº4, pp. 141-158, 2011.



Zea não deixou uma obra exclusiva sobre essa viagem, mas, como veremos, é possível encontrar referências a ela em diversas de suas obras. Em uma dessas referências, feita em 2001, ele relata sua ida aos Estados Unidos da seguinte forma:

en 1945 cuando por primera vez salí de México hacia la Biblioteca del Congreso en Washington para compilar material para mi primer libro sobre nuestra América. Salí en un autobús estadounidense que partía de Laredo [...] El autobús se detuvo en una cafetería que tenía un letrero en la entrada que decía: “Se prohíbe la entrada a perros, negros y mexicanos”. Sentí la misma rabia que ahora siento. [...] Necesitaba alojamiento y me enviaron a un lugar donde fui fácilmente recibido. Preguntaron por mi origen. Soy mexicano, dije. “¡no, usted debe ser español!”, replicaron. Soy mexicano, contesté, “Lo sentimos, pero tendrá que ir al barrio de los mexicanos”. Así lo hice y con gusto.<sup>38</sup>

Do relato de Zea podemos destacar duas coisas: primeiro, suas palavras demonstram uma mudança no processo de identificação/diferenciação. Se em 1942 havia a ideia de *hombre americano*, como também de uma América Una, depois da viagem aos EUA se inicia o processo de diferenciação com a América Saxônica. A sequência de episódios funciona na narrativa de Zea como elemento de diferenciação identitária, pois ao explicitar a *comparação* de um cachorro com os povos negros e mexicanos, que havia na fachada da cafeteria, e a sua não aceitação no primeiro alojamento, isto o levava a afirmação de sua identidade, *soy mexicano*. Em segundo lugar, não podemos esquecer que o relato de Zea é uma lembrança. Como tal, pode reconstruir o olhar para o passado a partir do presente, reinventando e ressignificando este acontecimento de acordo com sua vivência social de 2001, época em que Zea já tinha uma visão muito mais crítica sobre os Estados Unidos do que apresentava em 1945.

Todavia, por mais que as lembranças possam ser construídas e reconstruídas pelas pressões e reorganizações do presente, valorizando detalhes, esquecendo outros, consoante ao propósito, é perfeitamente aceitável que a viagem que Zea realizou aos Estados Unidos e pela América Ibérica contribuíram para o processo de identificação/diferenciação.

Diferentemente da perspectiva que tinha em 1942, a partir do final da década de 1940 e início de 1950, mais especificamente em um livro de 1953, Zea defendia a perspectiva que “desde sus orígenes, la América se encontro dividida en dos grandes partes, en dos grandes mundos. [...] Modos de sentir y de vivir diversos se expresaron en una y en otra América: la sajona y la ibera”<sup>39</sup>. Como se percebe ele não fala em Hispanoamérica, mas sim de América “íbera” – uma

<sup>38</sup> ZEA, Leopoldo. Algo personal. In: *El Nuevo Mundo en los retos de nuevo milenio*. México: UNAM, 2003. Disponível em: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/milenio/>. Acesso em 04 jan 2004.

<sup>39</sup> ZEA, Leopoldo. *América como conciencia*. México: Cuadernos Americanos, [1953], 1972, p.64.



clara alusão à incorporação do Brasil ao seu projeto de América – e a diferencia da *América Sajona*, isto é, EUA.

No final da década de 1950 e início de 1960, a diferenciação da América Ibérica com relação os EUA, na narrativa de Zea, fica mais forte. Ele começou a associar o projeto colonizador da *Europa ocidental* – que na sua concepção era constituída pela Inglaterra, França, Holanda e Alemanha – aos EUA. Aos seus olhos a nação estadunidense havia herdado e continuado as ideias e concepções de mundo pautadas no exclusivismo das nações dominadoras<sup>40</sup>.

Em função das ações imperialistas dos Estados Unidos sobre vários países da América espanhola e o Caribe no período da Guerra Fria<sup>41</sup>, Zea passou a diferenciá-los dos países de cultura ibérica. Para ele a história dos Estados Unidos era marcada pela busca de dominação e exploração que começou em 1823, com a *América para os americanos* da *Doutrina Monroe*<sup>42</sup>. Depois se estendeu com as sucessivas apropriações das terras mexicanas (1835, 1848 e 1853), com a tomada das ilhas espanholas no Caribe (1898), como também com as ações imperialistas por quase toda a América Latina no século XX<sup>43</sup>.

À medida que a narrativa de Zea construía os EUA como o outro da América Latina, ia também desenvolvendo a ideia de uma unidade latino-americana. Ao rememorar, na década de 1970, a sua passagem por vários países da América Ibérica na viagem de 1945-46, ele afirmava que:

---

<sup>40</sup> Em 1957, em uma parte da obra *América en la Historia* intitulada de *Norte América Campeón Occidental*, o pensador mexicano dizia que “Los pueblos que forman esta América [latina] han sufrido toda clase de agresiones de este mundo, en forma especial la agresión de la América occidental, la América sajona, que la ha mutilado y impuesto sus intereses”. [...] Norteamérica, al fin de cuentas, había sido obra de los colonizadores europeos, [...] Norteamérica era la obra más pura de occidentalización del mundo. [...] El mundo moderno, el Occidente, alcanzaba aquí su máximo desarrollo.”. Cf: ZEA, Leopoldo. *América en la historia*. México: FCE, 1957, p.178-179.

<sup>41</sup> No início dos anos 1960, o filósofo mexicano afirmava que “ha sido, precisamente a partir de las dos grandes guerras mundiales, que coinciden con su apogeo y predominio, que los Estados Unidos han tenido que enarbolar buenas banderas, banderas que justifiquen sus acciones expansionistas. [...] en nombre de la seguridad continental, la democracia y la libertad se han transformado en simples pretextos para justificar intervenciones que de otra manera serían como simples agresiones de pueblos fuertes sobre pueblos débiles. Ha sido en nombre de estas banderas que se ha buscado el sometimiento económico y político de las pueblos latino-americanos. La guerra fría se transforma, así, en un buen negocio. Una guerra que lejos de ser una amenaza se transforma en un bueno instrumento para acrecentar intereses”. Cf: ZEA, Leopoldo. *América Latina y el mundo*. Buenos Aires: Eudeba, 1965, p.56-58.

<sup>42</sup> Segundo Héctor H. Bruit, a doutrina Monroe foi formulada em 1823 pelo presidente James Monroe (1758-1831), como advertência às potências europeias nascidas no Congresso de Viena de 1815, para que não estimulassem nem apoiassem nenhuma pretensão de reconquista sobre qualquer território americano. Contudo, essa doutrina mostrou, no decorrer da história das relações entre os Estados Unidos e a América Latina, que as pretensões da nação estadunidense eram expansionistas e imperialistas. Para mais detalhes ver: BRUIT, Héctor H. *O imperialismo*. São Paulo: Atual, 1994, p.53.

<sup>43</sup> ZEA, Leopoldo. *América en la historia*. p.184.



En ningún momento me senti extraño. La Argentina, como posteriormente Brasil, Chile, Perú, todo ese conjunto de pueblos de esta América que pude ir conociendo, era sentido por mí como una natural prolongación. Pude sentir como mías sus preocupaciones ante la dificultad de sus problemas, indignarme cuando la violencia se hacía presente y dolerme cuando la misma parecía triunfar. Una nueva forma de sentirse hombre entre hombres, igual entre iguales.<sup>44</sup>

Se a chegada aos EUA provocou estranhamento e diferenciação, nos países da América de colonização espanhola e portuguesa ele se sentia igual entre iguais. Nota-se que ele não diferencia o Brasil dos demais países, ele sentia todos como uma prolongação do México.

Em 1947, após terminar a referida viagem em que estabeleceu contatos com vários pesquisadores<sup>45</sup>, Zea liderou a criação do *Comité de Historia de las Ideas* no Instituto Panamericano de Geografía e História, com a proposta de construir uma biblioteca de história das ideias de cada país da América Latina. Inicia-se nesse momento seu projeto de construir uma “*historia de nuestras ideas*”. Tal projeto acabou por constituir-se em uma rede intelectual que abarcou vários investigadores, transformando-se em um verdadeiro *movimiento intelectual* de proporção subcontinental<sup>46</sup>.

A aproximação de Zea com a cultura brasileira começou nessa época. A partir do final da década de 1940 ele começou a desenvolver ações e programas em que o Brasil fazia parte como um membro da sua ideia de latino-americanidade. Paulatinamente, seus laços com a nação brasileira foram se estreitando: com amizades e projetos em comum com intelectuais brasileiros, com o incentivo de tradução de livros clássicos da cultura brasileira para a língua espanhola, com o incentivo para a criação de instituições e organizações no Brasil que estreitassem os laços com a

---

<sup>44</sup> ZEA, Leopoldo. *La esencia de lo americano*. Buenos Aires: Pleamar, 1971, p.7

<sup>45</sup> Com a ajuda do filósofo argentino Francisco Romero (1889-1960) e de Alfonso Reyes, Zea encontrou com diversos pensadores ibero-americanos: na Argentina conheceu o próprio Francisco Romero e seu irmão José Luis Romero; no Uruguai conheceu Vaz Ferre e estabeleceu uma grande amizade com Arturo Ardao; no Brasil conheceu vários pensadores, mas foi com João Cruz Costa que estabeleceu fortes laços; no Chile conheceu Enrique Molina; na Bolívia, Guillermo Francovich; no Peru, Francisco Miró Quesada; no Equador, a Benjamin Carrión; na Colômbia, Gennán Arciniegas e Danilo Cruz Vélez; na Venezuela, Mariano Picón Salas; em Cuba, Raúl Roa e vários outros pela América Central e Caribe.

<sup>46</sup> Este movimento foi constituído pelo mexicano Abelardo Villegas Maldonado (1934-2000), os peruanos Francisco Miró Quesada (1918-) e Augusto Salazar Bondy (1925-1972), os argentinos Francisco Romero, José Luis Romero (1909-1977), em certa medida, Enrique Dussel (1934-), e o argentino naturalizado mexicano Horacio Cerutti Guldberg (1950- ), os brasileiros João Cruz Costa (1904-1978) e Darcy Ribeiro (1922-1997) e o colombiano Jaime Rubio Ângulo, entre vários outros. Eugênio Rezende de Carvalho fez um interessante estudo sobre este movimento, para mais detalhes ver: CARVALHO, Eugênio Rezende de. *Pensadores da América Latina: o movimento latino-americano de história das ideias*. Goiânia: Ed. UFG, 2009.





Hispanoamérica<sup>47</sup>. Começava-se assim uma rede intelectual em que o Brasil se incorporava ao projeto de América Latina de Zea.

O primeiro contato de Zea no Brasil foi com o filósofo e professor da Universidade de São Paulo, João Cruz Costa (1904-1978). Em uma autobiografia o filósofo mexicano disse que ao chegar ao Brasil teve a seguinte percepção:

Mis lecturas sobre el Brasil, su historia, sus ideas, su cultura, tomaban sentido en este encuentro con Cruz Costa (...) La nación de un pueblo peculiar, pero no peculiar que no fuese una expresión a más de esta América que llamamos Latina (...) Un pueblo distinto, pero no tan distinto que no fuese uno de los nuestros. En los últimos lustros viene enfrentando problemas que son los de toda esta nuestra América.<sup>48</sup>

Nesse relato que Zea faz de sua chegada ao Brasil e seu encontro com Cruz Costa, se percebe que ele reconhecia que havia diferença entre a o Brasil e América Hispânica, mas ele destacava, nesse caso, a diferença como uma *peculiaridade*, uma expressão a mais da América Latina. Além disso, Zea identificava as duas regiões não só culturalmente, senão também com relação a todos os problemas sociais, econômicos e políticos da década de 1940.

As relações de Zea com Cruz Costa vão se estreitar. O pensador mexicano não só adotara a obra do filósofo brasileiro como referência para tratar do *positivismo no Brasil* com também incentivará sua tradução para o espanhol<sup>49</sup>. Cruz Costa fará a ligação de Zea com outros intelectuais brasileiros e participar de outras atividades promovidas por Zea. Em 1977, inclusive, o filósofo brasileiro publica um texto relando seu encontro com Zea<sup>50</sup>.

Fruto dessa relação, em 1956, quando Zea e outros intelectuais organizam o *Primero Seminario de Historia de las Ideas* com comissões de quase todos os países da América, Cruz Costa organiza a comissão brasileira convidando expressivos historiadores, filósofos, sociólogos e educadores, tais como: Anísio Teixeira, Ivan Lins, Gilberto Freyre, Rodrigo Mello Franco de Andrade, Antônio Candido de Mello e Sousa, Sérgio Buarque de Holanda, entre outros<sup>51</sup>.

---

47A historiadora Maria Teresa Toribio B. Lemos, da UERJ, afirmou no II Congresso Internacional do Núcleo de Estudos das Américas, em 2010, que Leopoldo Zea foi um grande incentivador da proposta de criação do NUCLEAS na UERJ.

48ZEA, Leopoldo. *El Nuevo Mundo en los retos del nuevo milenio*. México: UNAM, 2003. Disponível em: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/milenio/5-1.htm>. Acesso em 04 jan 2004.

49 CRUZ COSTA, João. *Esboço de um história de las ideas en el Brasil*. México: UNAM, 1957.

50 CRUZ COSTA, João. Mi encuentro con Zea. *Latinoamerica*. Anuaio de estudios latino-americanos- UNAM. México, nº 10, 1977, p. 79-82.

51 Os anais desse Seminário foram publicados integralmente, em 1959, no primeiro volume da *Revista de Historia de las Ideas*. Essa revista foi reeditada na *Colección de Revistas Ecuatorianas X* por iniciativa de Arturo Andrés Roig. Para mais detalhes ver: ROIG, Arturo Andrés. *La Historia de las ideas cinco lustros después*. Estudio introductorio de la



Zea usa os estudos de alguns desses intelectuais brasileiros em suas interpretações sobre a história e cultura latino-americana. Um dos mais destacados é Sérgio Buarque de Holanda. A partir da obra do historiador brasileiro, Zea buscava explicar a diferença entre os povos iberoamericanos e angloamericanos, em um texto de 1956, quando o pensador mexicano diz que:

El brasileño Sergio Buarque de Holanda, al hablar de las raíces de los pueblos que forman la América ibera, se refiere a esa peculiaridad de su individualismo llamada personalidad. [...] El individuo se siente capaz de prescindir de los demás; por ello, la sociedad en la forma como la entienden los anglosajones, la sociedad moderna, es casi imposible entre iberos que consideran cualquier servicio como disminución de la propia personalidad.<sup>52</sup>

Um ano depois, em 1957, em outra obra, *América en la historia*, Zea diz que:

Sergio Buarque de Holanda, entre otros, habla de la situación marginal de esta América, así como de las ventajas que esta situación implica [...] Brasil es un pueblo, como el resto de Iberoamérica, marginal, pero de una marginalidad que le permite servir de puente entre la cultura occidental y otras expresiones de la cultura no occidental. Situación que há permitido al Brasil, como a Hispanoamérica, asimilar expresiones de la cultura que parecían, muchas veces, como las antípodas de las expresiones de la cultura occidental. Esta capacidad de asimilación de culturas [...] se debe al mestizaje.<sup>53</sup>

Em sua interpretação de *Raízes do Brasil*<sup>54</sup>, Zea destaca mais os elementos de unidade entre o Brasil e a América Hispânica do que os de diferença. A diferença é, ao contrário, ressaltada para com os Estados Unidos da América, a América saxônica. Diferentemente da cultura norte-americana, que em sua narrativa era marcada pela busca de dominação, de exclusivismo e pela não mestiçagem, a dos iberoamericanos, contrariamente, era marcada pela assimilação de outras culturas, isto é, pela mestiçagem cultural<sup>55</sup>.

---

edición facsimilar de los números 1 y 2 de la *Revista Historia de las Ideas*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1984, p. 20-21.

<sup>52</sup> ZEA, Leopoldo. Formas de convivencia en América. In: \_\_\_\_\_. *La esencia de lo americano*. Buenos Aires: Pleamar, [1956] 1971, p. 63.

<sup>53</sup> 56 ZEA, Leopoldo. *América en la historia*. México: FCE, 1957, p. 224.

<sup>54</sup> Zea cita várias vezes uma tradução da obra de Holanda de 1945. HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. México: FCE, 1945.

<sup>55</sup> Ao contrário da mestiçagem que ocorria nas colônias ibéricas, o filósofo mexicano afirmava que “Nada de esto había pasado en la América del Norte, colonizada por hombres fieles a los ideales políticos y religiosos del mundo moderno y su raza. Estos hombres, en lugar de mezclarse con los indígenas, habían evitado toda contaminación llevando, así, la civilización a donde sólo existía la barbarie. Por ello, el puritanismo como expresión de tolerancia religiosa e intolerancia cultural y racial será visto como símbolo del progreso frente al catolicismo de los colonizadores iberos, con sus expresiones de intolerancia religiosa y de tolerancia cultural y racial”. Cf: ZEA, Leopoldo. *América en la historia*. México: FCE, 1957, p. 181.



Nas décadas de 1960-1970, o Brasil passa a aparecer de forma mais destaca nas obras de Zea<sup>56</sup>. Em *El Pensamiento Latinoamericano* (1963), na introdução do livro ele diz: “Aquí se analiza el sentido y función de este pensamiento, que incorpora ahora el de la América lusitana, el Brasil”. Nessa obra os acontecimentos da história do Brasil, os intelectuais e políticos brasileiros aparecem em vários momentos<sup>57</sup>, no entanto, é em um capítulo em especial, intitulado *La Experiencia Brasileña*, que Zea abordada a história do Brasil na forma de comparação com a América Espanhola: “**Brasil, como Hispanoamérica**, tratará de incorporarse al camino del progreso cuya máxima expresión se encontraba en los grandes líderes del mismo, las llamadas naciones occidentales: Inglaterra, Francia y los Estados Unidos”<sup>58</sup>. Depois: “En el **Brasil, como em Hispanoamérica**, la ilustración y otras expresiones de la filosofía moderna fueron difundidas [...] también, el deseo de emanciparse de la metrópoli.” Ou ainda, “En el Brasil, a partir de la abdicación de Pedro I, **como em Hispanoamérica** al logro de la independencia política de sus diversos países, se debatirán las diversas formas de gobierno que debían suceder al primer imperio” [todos os grifos são nosso]<sup>59</sup>.

Mas algo que chama atenção na interpretação que Zea faz da história política do Brasil é a sua visão nada crítica desse processo. Na escrita de Zea, há uma constante preocupação de descrever a história do Brasil como uma evolução natural, um desenvolvimento histórico sem violência – e aqui está a diferença com a América Espanhola. A expressão *sem violência* aparece por diversas vezes associada aos mais vários acontecimentos: quando da vinda da Família Real para o Brasil, em 1808, “El rey portugués trae consigo una imprenta que difunde **sin violencia** las nuevas ideas [de la artes y las ciencias].” No processo de Independência: “Así Brasil, inicia la misma marcha tomada por los países hispanoamericanos pero **sin su violencia**.” Ou ainda: “Otra etapa, **igualmente pacífica**, pero más avanzada, seguirá durante el gobierno de Pedro II. Imperio constitucional dentro del cual empiezan a hacerse escuchar las nuevas fuerzas nacionales que van surgiendo poderosas. Un paso más que se dará **sin violencia**”. Mesmo quando fala das revoltas do Período Regencial ele destaca a ideia de pouca violência, ao dizer que: “No faltaron, desde luego, algunas revueltas de diversos descontentos, **pero sin alcanzar extremada violencia**”. Até o fim da escravidão é tratado como sendo um processo em que “Fuerzas que

<sup>56</sup> As obras que Zea cita ao tratar da história do Brasil são: CRUZ COSTA, João. *Esbozo de una historia de las ideas en el Brasil*. México: UNAM, 1957; FRANCOVICH, Guillermo. *Filósofos brasileños*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1943 e ROBLEDO, Antonio Gómez. *La filosofía en el Brasil*. México: UNAM, 1946.

<sup>57</sup> Os principais nomes não: José Joaquín da Silva, “Tiradentes”, Dom João VI, Pedro I, Pedro II, Domingos José de Magalhães, Eduardo Ferreira Franca, Tobias Barreto, Luis Pereira Barreto, Miguel Lemos, Benjamín Constant, Teixeira Mendes, entre outros.

<sup>58</sup> ZEA, Leopoldo. *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona: Editorial Ariel, 1976 [1963], p. 203.

<sup>59</sup> ZEA, Leopoldo. *El pensamiento latinoamericano*. p.211.



tienen como base la explotación industrial y ya no necesitan del esclavo. Un paso importante más en la marcha progresista del Brasil, sin que se desencadene **ninguna violencia** [todos os grifos são nossos]”<sup>60</sup>.

Essa mesma perspectiva aparece na obra *La esencia de lo americano* (1964), quando ele trata do positivismo no Brasil afirma que “El primer triunfo de la nueva mentalidad lo fue la abolición de la esclavitud en 1888, **sin la violència que a la misma acompaño en los Estados Unidos** [grifo nosso]”<sup>61</sup>.

A interpretação de Zea sobre a história política brasileira se apresenta como sendo acrítica e marcada pela ideia de continuidade, destacando ideia de um povo pacífico e conciliador. Por essa perspectiva, em sua narrativa mesmo os processos identificados como de mudança ocorriam de forma natural e sem violência.

Mas, também é interessante destacar que por mais que ele apresente a diferença do processo político brasileiro com relação ao que ocorreu nas nações hispanoamericanas, Zea não buscava diferenciar o Brasil da América Espanhola, mas sim dos Estados Unidos.

Como vimos na utilização que fazia da obra de Sérgio Buarque de Holanda e, sobretudo, quando falava do fim da escravidão no Brasil e nos Estados Unidos, destacando que no primeiro (Brasil) foi um processo *sem violência* e no segundo (EUA) marcado pela violência. Por mais que o Brasil apresente muitas diferenças com a América Espanhola, a marcação da diferença é construída com relação aos EUA. O Brasil é visto como uma *peculiaridade a mais da América Latina*, não como o elemento de alteridade. A suposta unidade cultural era mais importante que o processo histórico político diferente.

Outro intelectual brasileiro que, a partir da década de 1960, começou a figurar na escrita e na rede intelectual que Zea vinha construindo, foi o antropólogo Darcy Ribeiro<sup>62</sup>. Segundo

---

<sup>60</sup> ZEA, Leopoldo. *El pensamiento latinoamericano*. Respectivamente, p.205, 206, 210, 211, 212.

<sup>61</sup> Zea, Leopoldo. Pensamiento social y político de América Latina. In \_\_\_\_\_ *La esencia de lo americano*. Buenos Aires: Pleamar, 1971[1964], p.152.

<sup>62</sup> Darcy Ribeiro, além de antropólogo, foi também escritor, educador e político. Foi Ministro Chefe da Casa Civil no governo João Goulart, um dos idealizadores da Universidade de Brasília e da Universidade Estadual do Norte Fluminense; Vice Governador do Rio de Janeiro de 1983-1987; Senador da República de 1991-1997 e membro da Academia Brasileira de Letras. É também dono de uma obra vasta, com livros de romance, educação, sociologia, antropologia e muitos ensaios. Podemos destacar no que refere à temática latino-americana: *As Américas e a civilização – processo de formação e causas do desenvolvimento cultural desigual dos povos americanos* (1970); *Configurações histórico-culturais dos povos americanos* (1975); *O dilema da América Latina – estruturas do poder e forças insurgentes* (1978) *América Latina: a pátria grande* (1986).



Arturo Andrés Roig<sup>63</sup>, Darcy se tornou conhecido na América Espanhola em função de seu *Plano orientador da Universidade de Brasília* (1962). Suas ideias circularam pela América espanhola na obra *La Universidad Nueva*, que teve sua primeira edição feita em Montevideu, em 1968, a segunda em Caracas, em 1971, e uma terceira em Buenos Aires, em 1973. Após o Golpe militar no Brasil, em 1964, Darcy é obrigado a exilar-se no Uruguai, depois foi para o Chile, onde chegou a ser assessor do Presidente Salvador Allende, e depois de Velasco Alvarado, no Peru.

O encontro de Zea com Darcy se deu no contexto do exílio. A partir daí esses dois intelectuais passaram a ter uma forte relação de amizade e produção intelectual sobre a América Latina. Darcy diz textualmente em *América Latina: a pátria grande*: “Todos nós, intelectuais latino-americanos, somos uns **zeas** [grifo nosso], aflitos na busca de nossa identidade”<sup>64</sup>. É interessante ressaltar que Darcy não só se reconhece como intelectual latino-americano, mas fala em uma coletividade – “intelectuais latino-americanos”, e coloca Zea como sendo o modelo desse tipo de intelectual – “somos uns zeas aflitos na busca de nossa identidade”.

Zea escreveu pelo menos dois artigos<sup>65</sup> em que busca destacar seus laços com Darcy e os projetos de incorporar o Brasil à ideia de América Latina. Em um deles, o pensador mexicano relata uma situação cômica, ocorrida na década de 1980, mas que mostra as relações intelectuais que fundamentariam seu discurso identitário-integracionista, dando uma dimensão e sentido muito interessantes ao termo *hermandad*:

En una ocasión, cuando Darcy era vicegobernador de Rio de Janeiro, inauguro la Asamblea General Del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Al terminar me vio y a grandes voces me gritó “hermano”! El presidente en turno de esta institución, un adusto general chileno que veía con malos ojos mi colaboración en esa institución, me dijo sonriente: “doctor Zea, qué sorpresa, no sabía que el vicegobernador Darcy era Hermano suyo”. No conteste nada. Me encuentre con Darcy, que se moría de risa. “Esa gente, me dijo, no comprende otra forma de hermandad.”<sup>66</sup>

A irmandade que Darcy se referia era a irmandade latino-americana. Segundo Zea, uma irmandade de ações e práticas pela integração pela cultura que ia paulatinamente pondo “en marcha la actividad para que el Brasil, antes más inclinado a mirar hacia el otro lado de Atlántico, volviese los ojos a la región de la que era parte”<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> ROIG, Arturo Andrés. *La Universidad hacia la Democracia*. Mendoza-Argentina: EDIUNC, 1998, p. 113.

<sup>64</sup> RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a pátria grande*. Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1986, p. 85.

<sup>65</sup> ZEA, Leopoldo. Darcy y la inmortalidad. *Cuadernos Americanos Nueva época*. México, año X, v. 3, nº 57, p. 37-41, mayo/junio. 1996. E também: ZEA, Leopoldo. Darcy el Americano. *Cuadernos Americanos Nueva época*. México, año X, v. 8, nº 62, pp. 26-29, mayo/junio. 1997.

<sup>66</sup> ZEA, Leopoldo. Darcy y la inmortalidad, p. 38.

<sup>67</sup> ZEA, Leopoldo. Darcy y la inmortalidad, p.40.



Junto com Darcy e outros intelectuais, Zea criou em 1982 a Sociedade Latino-Americana de Estudos sobre a América Latina e Caribe, batizada de SOLAR, sendo inclusive seu primeiro presidente. No Brasil foi criado em São Paulo o *Memorial da América Latina*, a partir das ideias de Franco Montoro, com projeto arquitetônico de Oscar Niemayer e projeto cultural de Darcy Ribeiro. O Memorial é um centro cultural e político, possui um acervo de mais de 30 mil livros, galeria de arte, centro de documentação e o Parlamento Latino-Americano. Logo na entrada do Memorial há uma escultura, projetada por Niemayer, em forma de uma mão aberta com o mapa da América Latina desenhada como que em sangue. O filósofo mexicano, na inauguração do Memorial, interpretou esta escultura da seguinte forma:

una mano sangrienta recuerda lo que no debe ser olvidado. Una mano que no puede ser puño porque há de superar la violencia que a lo largo de la historia le fue impuesta. Y dentro de la palma abierta, penetrada por la sangre de Nuestra América.<sup>68</sup>

Muito provavelmente a utilização da ideia *Nuestra América*, nesta ocasião, não era involuntária, Zea sabia que ela estava carregada de sentidos e os transferia e os ressignificava no monumento do Memorial. É interessante ressaltar que no discurso de Zea *Nuestra América* não era apenas a América Hispânica, mas sim a América Latina em que o Brasil fazia parte. No discurso de Zea a ideia de *Nuestra América* do cubano José Martí é ressignificada com a incorporação do Brasil. Da mesma maneira, a concepção que a mão aberta simboliza que a América Latina quer afirmar e superar o passado de violência, mas sem esquecer o sangue, a violência, pois também o sofrimento unia a América Latina, a unia quicá em laços mais fortes do que outras associações<sup>69</sup>.

Nessa época, além da ressignificação das proposições de José Martí, Zea também passa a apropriar e ressignificar, de forma mais forte, o projeto de integração espanhola de Bolívar e a ideia de raça cósmica de José Vasconcelos.

---

68 ZEA, Leopoldo. Darcy el Americano, p. 28.

69 Na entrega do prêmio do Memorial, em 1989, Zea havia dito que “persecuciones, torturas, encarcelamientos, diestros y muertes han hecho más por la integración latinoamericana que todas las proclamas y acuerdos políticos y económicos. Todos estos hombres se han encontrado hermanados por el mismo sufrimiento”. Provavelmente aqui ele se referia a migração forçada de diversos intelectuais por toda a América Latina que as ditaduras provocaram. Este, por exemplo, é caso de Darcy começou a desenvolver a temática latino-americana quando estava exilado no Uruguai. ZEA, Leopoldo. *El Nuevo Mundo en los retos del nuevo milenio*. México: UNAM, 2003. Disponível em: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/milenio/5-1.htm>. Acesso em 004 jan 2004.





A partir de Vasconcelos ele reafirma a ideia de que no decorrer da história da América Latina originou-se um povo e a uma cultura que podia muito propriamente ser representada por um caldeirão de raças, um

Crisol de la raza con la que sueño mi compatriota José Vasconcelos: la Raza Cósmica. Esa raza que no es raza, sino capacidad de verse en los otros a sí mismo, en lo que la distingue y al mismo tiempo en lo que la iguala. El negro, el blanco, el cobrizo, el amarillo, todas las gamas de color humano como entresijo de colores que da sentido y perfil a esta región del mundo que es América. Nuestra América, la América de Darcy y la América mia.<sup>70</sup>

Mais uma vez, Zea promove a ressignificação e atualização de um discurso. A ideia de *Raça Cósmica* de José Vasconcelos é atualizada e ressignificada para representar um princípio filosófico de Zea, isto é, de que a latinoamericanidade não é uma raça, não é uma questão biológica ou étnica, mas sim uma herança cultural latina que dá a capacidade desses povos de ver em outros povos algo que os diferencia e ao mesmo tempo os iguala e, por isso, dá a possibilidade de construção de uma América de mistura, uma América mestiça<sup>71</sup>.

Segundo Zea, se para alguns pensadores do século XIX – como, por exemplo, Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) – a mestiçagem e diversidade eram elementos que dificultavam o desenvolvimento da região, para ele, e para toda geração que ele denominava de *asuntiva*, era justamente esses elementos que caracterizavam a cultura latino-americana<sup>72</sup>.

A partir do final da década de 1970 e início de 1980 começa a aparecer de forma mais destacada nas obras de Zea a ideia de integração, no entanto, fortemente associada à ideia de identidade latino-americana. Nessa época, além dos intelectuais e pensadores que vinha aparecendo em seu discurso, começa a se destacar mais Simón Bolívar (1783-1830). Na verdade, Bolívar já figurava em seus trabalhos desde, pelo menos, 1949, quando publica *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*. Mas, no decorrer de sua trajetória intelectual, as referências a Bolívar foram aumentando até que em 1980 ele publica um livro com o título *Simón Bolívar. Integración en la Libertad*.<sup>73</sup>

Não há espaço suficiente para analisar em detalhes como Zea interpretou Bolívar, mas o elemento fundamentalmente destacado na narrativa de Zea em todas as obras em que cita

---

70 ZEA, Leopoldo. *El Nuevo Mundo en los retos del nuevo milenio*. México: UNAM, 2003. Disponível em: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/milenio/5-1.htm>. Acesso em 04 jan 2004.

71 A ideia que havia uma essência latina que resultava em uma América Mestiça já estava presente em Zea no final da década de 1940, ver: ZEA, Leopoldo. *Ensayos sobre a filosofía en la Historia*. México: Stylo, 1948. 217 p.

72 ZEA, Leopoldo. *Descubrimiento e Identidad Latinoamericana*. México: UNAM, 1990. p. 52.

73 ZEA, Leopoldo. *Simón Bolívar: Integración en la Libertad*. México: UNAM, 1980.



Bolívar é a ideia de uma *integração na liberdade*. Zea coloca as proposições de Bolívar como uma espécie de *discurso fundador*<sup>74</sup> da ideia de integração, ou seja, como uma proposição da qual sempre se deve partir para pensar a integração da América Latina. Mas, essa proposição, como um discurso fundador, não deixa de ser ressignificada na narrativa de Zea. Isto é, o discurso identitário-integracionista de Leopoldo Zea sustenta o discurso de Bolívar e, ao mesmo tempo, se sustenta nele. O enunciado fundador de Bolívar é mantido e ressignificado na proposição de uma nova ideia, a de integração na liberdade, mas na proposição de Zea via *cultura y educación*.

Em 1978, em a *Filosofía de la Historia Americana*, Zea afirma que a essência da integração na liberdade deveria ser mantida, mas que “El proyecto libertador tendrá que reajustarse, que buscar otras vías de realización”<sup>75</sup>. E alguns anos depois, ele começou a afirmar de forma mais contundente “La integración ahora por la vía de la educación y la cultura”<sup>76</sup>.

O reajustar para Zea se deve ao fato de o projeto de Bolívar de uma integração pela via política teria fracassado. Logo, para manter o projeto vivo, o filósofo mexicano começou a defender que antes de uma integração política e econômica era necessária à afirmação de uma unidade cultural.

O filósofo mexicano partia do princípio de que para se pensar uma efetiva integração da América Latina, nos mais variados níveis, era necessário primeiro desenvolver ações que levassem a uma *tomada de consciência* das similitudes que guardavam as realidades históricas e culturais de cada país que compunha a região. Ele afirmava que “El viejo sueño de la integración latinoamericana ha sido intentado, una y otra vez, por la política ya la economía. Sin embargo, ha sido la falta de una conciencia integracionista la que ha impedido que el mismo fuese realidad”<sup>77</sup>.

Zea defendia que para que a integração pudesse ser bem sucedida haveria primeiro que vinculá-la com o estímulo, desenvolvimento e a difusão da cultura de cada país, da cultura latino-americana para a América Latina. Haveria que reconhecer a singularidade da cultura

---

<sup>74</sup> Segundo Eni Orlandi, o discurso fundador pode ser compreendido como aquilo que não se apresenta como já definido, mas sim na relação com a historicidade, isto é, que nele são enunciados imagens, mitos e ideias que permitem a ressignificação do próprio enunciado fundador. ORLANDI, Eni P. (org.) *Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas-SP: Pontes, 1993.

<sup>75</sup> ZEA, Leopoldo. *La Filosofía de la Historia Americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978. p. 195.

<sup>76</sup> ZEA, Leopoldo. La Integración latinoamericana como prioridad. *Cuadernos Americanos*. México, año X, V1, n° 25, p.11-21, enero/febrero, 1991. p. 18.

<sup>77</sup> ZEA, Leopoldo. *El Nuevo Mundo en los retos del nuevo milenio*. México: UNAM, 2003. Disponível em: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/milenio/5-1.htm>. Acesso em 004 jan 2004.



latino-americana como sendo afirmação dessas manifestações forjadas historicamente na diversidade e na experiência da mestiçagem<sup>78</sup>. Para Zea, era a falta de uma consciência comum da cultura latino-americana que dificultava a integração plena dessa América. Por isso de seu empenho em criar uma produção de história das ideias por país até formar uma produção de âmbito subcontinental. Por isso de seus esforços em criar e promover diversas instituições de estudo e difusão da cultura latino-americana, de formar redes de intelectuais interessados em produzir conhecimento sobre a América Latina.

Um dos mecanismos fundamentais, segundo Zea, de integração latino-americana era a conscientização das similitudes históricas e culturais pela educação. Como ele afirmava, em 1990<sup>79</sup>, era a criação de Centros de Estudos e de formação de pesquisadores e professores, como também a obrigatoriedade em todas as etapas da educação do conhecimento da história e cultura latino-americana, tal como era obrigatório o conhecimento da história e cultura nacional e europeia, que levaria a afirmação da identidade e, logo, da integração da América Latina<sup>80</sup>. Pois, segundo ele,

El día en que todo nuestros niños, jóvenes y adultos tengan conciencia de lo que tienen de común con el resto de los pueblos de la región, esse día la integración se dará por añadidura. Conciencia de lo común sin negación de lo peculiar y lo propio. Conciencia de que además de ser **brasileño** [grifo nosso], mexicano, argentino, etcétera, se es latinoamericano.<sup>81</sup>

Nesse discurso de 1989, é interessante notar que Zea defendia uma modelo de integração na afirmação da identidade, mas paradoxalmente afirmando a diferença, isto é, uma busca de convergência do elemento cultural comum a todos os latino-americanos, sem, no entanto, a negação da especificidade de cada país e povo da América Latina. Poderíamos dizer que ele propunha uma integração intercultural através da educação, uma afirmação da identidade da diversidade.

Não casualmente, em todos os momentos, especialmente na década de 1990, em que Zea defendia a ideia de uma integração, era ao discurso de Bolívar que ele retornava<sup>82</sup>. Mas diferentemente de Bolívar, no seu discurso o Brasil passava a ser incorporado.

---

78 ZEA, Leopoldo. *Ibero-América 500 años Después. Identidad e Integración*. México, UNAM, 1993, p. 56.

79 ZEA, Leopoldo. *Descubrimiento e Identidad Latinoamericana*. México: UNAM, 1990. p. 42

<sup>80</sup> ZEA, Leopoldo. *Descubrimiento e Identidad Latinoamericana*. p.183.

<sup>81</sup> ZEA, Leopoldo. *El Nuevo Mundo en los retos del nuevo milenio*. México: UNAM, 2003. Disponível em: <http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/milenio/5-1.htm>. Acesso em 04 jan 2004.

<sup>82</sup> São vários os textos em que o nome de Bolívar, as ideias de Integração e Identidade são tratadas: *La Identidad Cultural e Histórica de América Latina* (1990), *La integración Latinoamericana como Prioridad* (1991), *Problemas de Identidad e*



Para Leopoldo Zea, o Brasil e a América Hispânica tinham uma origem e herança cultural comum, uma história de *dependência*<sup>83</sup> e colonização comum e, principalmente, um elemento forte que as unificava, o elemento da mestiçagem. Na verdade, para ele em todas as nações latino-americanas, em maior ou menor grau, a mestiçagem ocorreu e ocorria. Era este um elemento comum a todas as nações dessa região, um elemento que lhe dava unidade<sup>84</sup>.

Assim, na narrativa de Zea cabia aos povos da América Latina reconhecer suas diferenças, mas não para distanciar-se, e sim para unir-se na igualdade da diversidade. Aos olhos de Zea, enquanto os povos desta América não se sentissem iguais entre iguais, nem menos ou mais que outros, não só entre si, senão também e, principalmente, com relação à outra América (EUA) e a Europa, não conseguiriam reconhecer e afirmar uma identidade que lhes permitissem integrar verdadeiramente na liberdade<sup>85</sup>.

Sem dúvida, o momento de maior destaque desse discurso integracionista foi no final dos anos 80 e início dos 90 do século passado. Um contexto em que a Guerra Fria dava sinais de esgotamento, mas que também anunciava novas formas de maniqueísmo da realidade, principalmente, quando George W. Bush (pai) começava a colocar em marcha um discurso de Mercado Comum das Américas, A ALCA (Área de livre comércio das Américas). Um discurso que Zea criticava ao afirmar que em muito lembrava o discurso panamericanista de cem anos atrás (1889) que era denunciado por Jose Martí (1853-1895)<sup>86</sup>. Assim, o pensador mexicano, enfatizava que mais do que nunca se deveria buscar uma *integração latino-americana como prioridade*.<sup>87</sup>

Mas, esse projeto de integração na prática política não estava se configurando. Pelo contrário, o Brasil buscava um orientação internacional em que era mais interessante se tornar líder de um bloco sulamericano – o Mercosul – e o México assinava o tratado da ALCA com os

---

*Integración Latinoamericana* (1991), *Integración el gran desafío de Latinoamérica* (1996), *Identidad y Integración Latinoamericana* (1999), *Integración, el Gran desafío para Latinoamérica* (1999) entre outros.

83 Como lembra José Luiz Beired, entre as décadas de 1970 e 1980 a Teoria da Dependência, de certa forma, penetrou em diversas áreas, em alguns casos reduzem a História da América Latina a etapas sucessivas de dependência econômica: a dependência colonial, a dependência primário-exportadora, a dependência tecnológica e financeira. O discurso de Zea não estava imune a esta atmosfera intelectual. : BEIRED, José Luiz et al. Os problemas do ensino de história da América. In: *Seminário perspectiva do Ensino de História*. São Paulo: FEUSP, 1988, p.210-228.

84 ZEA, Leopoldo. Problemas de identidade e integración em Latinoamérica. *Cuadernos Americanos Nueva Época*. México, año V, v. 5, n° 29, p. 48-57, sep/oct. 1991, p.57.

85 ZEA, Leopoldo. *El problema de la identidad latino-americana*. México: UNAM, 1985. p.12.

86 ZEA, Leopoldo. La Integración latinoamericana como prioridad. p. 14.

87 Esse foi um título de uma conferência que Zea fez em 06 de dezembro de 1990 em Lima no Peru. Posteriormente ele foi publicado em *Cuadernos Americanos* com o mesmo título.



EUA. Mas esses acontecimentos, até onde conseguimos mapear nas ações e obras de Zea até a década de 1990, não foram tratados.

### **Considerações finais**

A partir do foi tratado podemos tirar algumas possíveis conclusões. Em primeiro lugar, a maior parte dos projetos dos intelectuais do século XIX a ideia de integração do Brasil à América Latina foi visto com um problema-empecilho. Até o final do século XIX poucas propostas partiram da intelectualidade brasileira e, menos ainda o Brasil foi incluído em qualquer projeto apresentado por intelectuais hispanoamericanos. Em segundo lugar, diversos acontecimentos do século XX criaram uma conjuntura de crise de identidade que fez com que a intelectualidade de diversos países da América, incluindo o Brasil, produzisse um discurso de caráter altamente identitário. Nesse contexto de crise, por mais que houvesse proposições nacionalistas também abriu possibilidades para discursos identitários de caráter subcontinental em que o Brasil passa de problema-empecilho para a concepção de problema a ser solucionado. Nesse período surgem diversas construções intelectuais que buscam incorporar o Brasil à América Latina.

Aqui buscamos mostrar como o projeto de identitário de Zea foi se construindo no decorrer de sua formação intelectual. Iniciou-se a partir do contato com a geração nacionalista mexicana pós-revolucionária. Posteriormente, se desenvolveu com a viagem que ele realizou por quase toda a América no final da década de 1940. E foi, paulatinamente, se configurando entre as décadas de 1950 até 1980 em um processo de identificação/diferenciação, que construía os Estados Unidos como *outro* e ao mesmo tempo buscava incorporar o Brasil à ideia de latinoamericanidade.

Nesse processo, Zea se apropriou e ressignificou as proposições de diversos pensadores, estabeleceu contatos com vários intelectuais brasileiros e produziu uma interpretação da história política do Brasil pouco crítica. Mas, ao fim, como vimos, no longo processo de mudança e permanência de suas concepções, conceitos e projetos se manifestou uma interessante dialética entre o real e o dever ser, entre a utopia e a realidade, que produziu um projeto de América Latina em que o Brasil fazia parte.

Recebido em: 17/05/2012  
Aprovado em: 13/01/2013



## Um jurista em tempos de guerras: a atuação intelectual de Haroldo Valladão nos anos 1930 e 1940, entre o “Velho” e o “Novo Mundo”<sup>1</sup>

Mariana de Moraes Silveira

Mestranda em História pela UFMG

[marianamsilveira@gmail.com](mailto:marianamsilveira@gmail.com)

**RESUMO:** Este trabalho se propõe a discutir alguns aspectos concernentes à atuação intelectual dos juristas no Brasil dos anos 1930 e 1940, em especial sua abertura ao diálogo com os países da Hispano-América. Para tanto, tomamos como ponto de partida a obra *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, de Haroldo Valladão, publicada originalmente de maneira seriada no *Jornal do Comércio* entre dezembro de 1937 e junho de 1940. Tecemos algumas considerações sobre o papel intelectual e político desempenhado pelos juristas na América Latina. Em seguida, discutimos aspectos da trajetória intelectual de Valladão, para, ao fim, analisar as representações que ele constrói acerca de nossos vizinhos hispanófonos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Juristas, América Latina, Haroldo Valladão

**ABSTRACT:** In this paper, we seek to discuss some questions regarding intellectual activities of the jurists in 1930's and 1940's Brazil, focusing on the dialogues they established with the Hispanic-American countries. Our starting point is *O ensino e o estudo do direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo* [*The teaching and the study of law especially Private International Law in the Old and in the New World*], by Haroldo Valladão, originally published between December 1937 and June 1940 as a series of articles in *Jornal do Comércio*. We analyze the intellectual and political role played by jurists in Latin America. We then discuss some aspects of Valladão's intellectual trajectory. Finally, we analyze some of the representations he develops about our Spanish-speaking neighbors.

**KEYWORDS:** Jurists, Latin America, Haroldo Valladão

Embora menções às faculdades de direito como “celeiros” da intelectualidade brasileira e centros formadores de nossas elites ao longo de todo o século XIX e nas primeiras décadas do XX sejam recorrentes, a historiografia voltada aos intelectuais raramente se debruça sobre a atuação propriamente jurídica desses homens. Em geral, a visão que os estudiosos das humanidades têm a respeito do direito é profundamente negativa: ele é percebido frequentemente como mero instrumento de dominação ou, ao menos, como uma esfera da vida social inexorável

---

<sup>1</sup> Gostaria de agradecer aos pareceristas anônimos que avaliaram este trabalho, cujos comentários auxiliaram imensamente no aprimoramento do texto final. Quaisquer erros remanescentes são de minha inteira responsabilidade.

Também agradeço à professora Eliana Dutra, pela orientação atenta, e aos colegas do Projeto Brasiliana, pelo diálogo constante e sempre muito frutífero.





e maleficamente ligada ao conservadorismo<sup>2</sup>. Isso faz com que o pensamento jurídico pouco seja tomado como questão a elucidar e impede que ele seja apreendido em sua especificidade e em sua complexidade, deixando de lado toda uma série de questionamentos que, acreditamos, poderiam levar a resultados muito reveladores.

No caso do Brasil dos anos 1930 e 1940, essa recusa do direito como objeto da história intelectual é especialmente grave, uma vez que estiveram em debate, nesses anos, aquelas que, muito provavelmente, foram as mais amplas reformas legislativas da história brasileira, contemplando, ao menos em projeto, todos os textos centrais do sistema normativo do país<sup>3</sup>. Ao longo da concretização de tais reformas e mesmo após o golpe de novembro de 1937, com o consequente fechamento do Congresso, havia um interesse em garantir a realização de debates públicos, mobilizando os detentores do saber jurídico, acerca das novas leis que eram escritas. O “reparo crítico dos entendidos e técnicos, magistrados e advogados” foi erigido pelo próprio Getúlio Vargas, no discurso comemorativo do primeiro aniversário do Estado Novo<sup>4</sup>, em condição necessária para que os novos códigos fossem postos em vigor. Embora tenham tido em publicações especializadas, como as revistas *Forense* e *dos Tribunais*, seus *loci* privilegiados, esses debates não ficaram a elas restritos, alcançando também as páginas de periódicos de grande circulação, como *A noite* e *Jornal do Comércio*.

Essa foi também uma conjuntura em que o direito muito se aproximou daquilo a que se convencionou chamar “pensamento social brasileiro”, tendo os juristas se preocupado, em especial, com a questão da adequação das leis à “realidade nacional”<sup>5</sup>. Além disso, muitos homens conhecidos como ideólogos do Estado Novo foram *também* e talvez *principalmente* juristas. Para

---

2 Nesse sentido, merece atenção a ressalva feita por Koselleck, de que, dada a relação peculiar que o direito estabelece com a temporalidade, aspirando à duração e à repetibilidade, certo grau de conservadorismo seria não algo negativo, mas inerente à atuação dos juristas: “A duração necessita precisamente de tempo. É, talvez, porque os juristas são tão mais conservadores que seus outros colegas: conservadores não por motivos políticos, mas porque é seu legítimo direito.” KOSELLECK, Reinhart. *Histoire, droit et justice*. In: *L'expérience de l'histoire*. Paris: Seuil, Gallimard, 1997, p. 180, tradução nossa.

3 Sem mencionar as leis trabalhistas, já muito discutidas pela historiografia, e além de uma vastíssima legislação esparsa, regulando temas que vão das falências ao júri, da repressão política aos incentivos a agricultores, consideramos importante destacar os códigos, diplomas legislativos marcados pela pretensão à completude e centrais na moderna concepção do direito. Três deles foram elaborados durante o Estado Novo: de processo civil (1939), penal (1940) e de processo penal (1941). Ressalte-se, também, que foi elaborado sob a égide do governo varguista um projeto de código das obrigações (1941), pensado como uma reforma, não concretizada, de parte da legislação civil. O objeto da pesquisa que estamos desenvolvendo no mestrado, a partir da qual surgiu este estudo pontual, é o debate que se desenvolveu nas revistas jurídicas a respeito de tais reformas legislativas, entre os anos de 1936 e 1943.

4 VARGAS, Getúlio. *A nova política do Brasil*. v. VI – Realizações do Estado Novo – 1 de agosto de 1938 a 7 de setembro de 1939. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, s/d. p. 105.

5 Segundo Maria Stella Martins Bresciani, a expressão “realidade nacional” viveu “larga voga” entre os críticos brasileiros do liberalismo nas primeiras décadas do século XX, sendo Alberto Torres o “autor considerado pioneiro e definidor” dessa noção. Ver: BRESCIANI, Maria Stella Martins. *O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 166-169.



citar apenas dois exemplos bastante conhecidos, mencionemos que Oliveira Vianna e Francisco Campos, além de bacharéis com grande atuação na reforma das leis que acima mencionamos (o primeiro foi consultor jurídico do Ministério do Trabalho na década de 1930; o segundo, Ministro da Justiça durante boa parte do Estado Novo), eram autores de esforços de interpretação do Brasil em que o direito ocupava lugar de destaque e presenças constantes nas páginas dos periódicos especializados da área. Essas mesmas publicações apresentavam, nos anos 1930 e 1940, outra instigante característica: uma grande abertura ao diálogo com intelectuais de outros países, notadamente os provenientes da Hispano-América<sup>6</sup>, ainda que os modelos de “civilização” e “cultura” não deixassem de ser europeus ou, em alguns casos, norte-americanos.

A partir de todas essas questões, pretendemos refletir de maneira mais detida sobre uma obra que consideramos muito significativa e reveladora acerca da complexidade da atuação intelectual dos juristas nessa conjuntura: *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, de Haroldo Valladão, então professor da Universidade do Brasil. Escrito como um misto de relato de viagem, guia bibliográfico e manifesto em defesa da disciplina mencionada no título, o trabalho foi publicado originalmente de maneira seriada no *Jornal do Comércio*, influente órgão de imprensa fundado no Rio de Janeiro em 1827, entre dezembro de 1937 e junho de 1940. A partir de setembro de 1938, foi retomado na *Revista dos Tribunais*, periódico jurídico paulistano lançado em 1912 e ainda hoje editado, na seção “Páginas Destacadas”<sup>7</sup>, que ocupou de maneira descontínua até março de 1940. Em setembro do mesmo ano, apareceu em forma de livro, editado pelo parque gráfico do periódico jurídico que o acolhera em suas páginas, então um dos mais modernos do país<sup>8</sup>. É digno de nota

---

6 Em levantamento ainda bastante incompleto, conseguimos identificar 80 títulos estrangeiros citados nas resenhas bibliográficas das revistas jurídicas brasileiras editadas entre 1936 e 1943. Destes, 66 eram publicados na hispano-americana, nos seguintes países: Argentina, Chile, Colômbia, Cuba, Equador, México, Peru, Uruguai e Venezuela. Consideramos importante ressaltar que essas resenhas listavam não todo e qualquer periódico, mas apenas aqueles com que a publicação mantinha permuta, o que aponta para o caráter institucionalizado e sólido dessas trocas intelectuais.

7 Trata-se de uma seção irregular, situada na porção final do fascículo, comumente utilizada para a publicação seriada de trabalhos longos. “Páginas Destacadas” também trazia, muitas vezes, material como discursos e conferências, textos menos “técnicos”, se comparados aos que compunham a seção “Doutrina”. Rubrica clássica dos periódicos de direito, voltada para os trabalhos teóricos da área, esta última seção ocupava, em quase todos os títulos (é o caso da *Revista dos Tribunais*), as primeiras páginas de cada número. Em diversos momentos, contudo, a diferença entre as funções desses dois espaços da revista paulistana não é muito clara, levando-nos a suspeitar que a opção por um deles se ligava mais a escolhas editoriais, buscando dar maior destaque a alguns textos, que a critérios rigidamente traçados.

8 Salvo menção em contrário, utilizamos, para a redação deste trabalho, o texto do livro: VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1940.

Sobre o parque gráfico da *Revista dos Tribunais*, fundado em 1927, ver comentários a respeito de seu emprego na impressão de volumes da *Coleção Brasileira*, amplo projeto editorial lançado em 1931 com o intuito de reunir conhecimentos sobre o Brasil, em: DUTRA, Eliana de Freitas. *A nação nos livros: a biblioteca ideal na coleção*



que o título tenha sido levemente alterado entre a publicação na *Revista dos Tribunais*, onde apareceu como *O ensino e o estudo do direito internacional privado no Velho e Novo Mundo*, e aquela feita em livro, como uma provável estratégia editorial, buscando dar ao trabalho a aparência de estudo com escopo geral e, assim, fazer com que interessasse a um público mais amplo. Esse fato e a multiplicidade de publicações do texto, se não nos permitem afirmar categoricamente a grande circulação ou mesmo o impacto do estudo, apontam, ao menos, para uma intenção explícita em difundi-lo por uma variedade de meios, algo que de forma alguma deve ser desprezado em análises voltadas para a produção e o trânsito de ideias.

Em um primeiro momento e buscando situar o tema em um cenário mais amplo, tecemos breves considerações sobre a atuação intelectual e política dos juristas na América Latina. Em seguida, discutimos alguns aspectos da trajetória intelectual de Haroldo Valladão, dando destaque a seus protestos contra a supressão da cadeira de direito internacional privado nos bacharelados em direito, operada em 1931. Analisamos, por fim, *O ensino e o estudo do Direito...*, com foco no olhar (nem sempre generoso) que Valladão dirige aos nossos vizinhos hispanófonos. Com isso, esperamos contribuir, por um lado, para que reflexões historiográficas se voltem para essa figura ainda tão desconhecida do “intelectual-jurista” e, por outro, para elucidar, nessa área específica do conhecimento, alguns pontos das relações com essa “outra América”<sup>9</sup>, da qual nos sentimos, a um só tempo, tão próximos e tão distantes.

### **Juristas e política na América Latina: algumas reflexões preliminares**

Ainda hoje, as funções que o titular de um diploma jurídico pode vir a desempenhar são muito amplas e não necessariamente relacionadas ao direito. No Brasil, durante o Império e ao menos até o início da República, quando eram poucas as formações superiores disponíveis, o bacharelado em direito serviu, para muitos jovens, como um “trampolim” para a política ou para a vida literária, muito mais que como porta de entrada para uma carreira jurídica propriamente dita<sup>10</sup>. Interessa-nos menos, aqui, discutir essa dimensão da trajetória dos diplomados em direito

---

Brasília. In: DUTRA, Eliana de Freitas; MOLLIER, Jean-Yves. (Orgs.). *Política, Nação e Edição: O lugar dos impressos na construção da vida política*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 303.

<sup>9</sup> A expressão é empregada, para pensar a complexa e ambígua inserção do Brasil na identidade latino-americana, tanto por José Murilo de Carvalho quanto por Kátia Gerab Baggio. Ver: CARVALHO, José Murilo de. *Brasil: outra América?*. In: *Pontos e Bordados: Escritos de história e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p. 269-274; BAGGIO, Kátia Gerab. *A “outra” América: a América Latina na visão dos intelectuais brasileiros das primeiras décadas republicanas*. 1998. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em História, São Paulo.

<sup>10</sup> Nesse sentido, ver as conclusões apresentadas por Sérgio Adorno, em que é dado grande destaque à atuação literária e política dos bacharéis formados no Largo do São Francisco durante o Império, em especial no que tange aos periódicos publicados pelas organizações acadêmicas: ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder. O bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 235-246.



que buscar enfatizar uma possível atuação intelectual desses homens no desempenho de funções jurídicas ou, ao menos, que guardem alguma relação com essa área do conhecimento. É impossível, contudo, separar completamente as duas dimensões: não se pode negligenciar, por um lado, o caráter de polígrafos por excelência de inúmeros dos bacharéis latino-americanos e, por outro, sua forte e recorrente atuação política.

Nesse sentido, eles foram, sem dúvida, alguns dos membros centrais da “cidade letrada” de que fala Angel Rama<sup>11</sup>, atuando desde muito cedo na instauração de uma estrutura administrativa, mas também de uma ordenação simbólica da realidade. No contexto das independências, segundo Carlos Altamirano, os juristas desempenharam papel decisivo na conformação institucional dos novos Estados, na medida em que a elaboração de códigos legais foi um mecanismo importante empregado no processo de construção de identidades nacionais, bem como na formalização da emancipação da metrópole<sup>12</sup>. Não por acaso, Andrés Bello, o homem que Julio Ramos toma como grande exemplo da defesa da prevalência do “saber dizer” e das “belas letras”, em oposição a uma visão mais moderna da literatura, que lhe buscava conferir um estatuto de autonomia (sustentada por Sarmiento), dedicou boa parte dos anos 1840 e 1850 à redação do Código Civil Chileno, que foi pensado e recebido não apenas como obra jurídica, mas também literária<sup>13</sup>.

De maneira semelhante, sustenta Rogelio Pérez Perdomo:

A independência não apenas significou a separação da Espanha mas também a busca de um novo tipo de legitimidade, jurídico-democrática. Daí a enorme importância da instrumentação jurídica da independência, dos congressos, das constituições e das leis que acompanharam o processo. Isso é o que confere importância aos juristas no processo da independência. *Foram os grandes ideólogos do novo regime e também os organizadores dos novos estados.*<sup>14</sup>

Atentar para esse fato é especialmente relevante para pensar o caso latino-americano, tendo em vista que os intelectuais mantiveram estreitos e complexos laços com o poder estatal, ainda que isso cause estranheza a certos olhares europeus preocupados com a independência e o papel crítico desses pensadores (mas, poder-se-ia argumentar, nem mesmo na Europa a

11 RAMA, Angel. *A cidade das letras*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

12 ALTAMIRANO, Carlos. Introducción general. In: ALTAMIRANO, Carlos. (Org.). *Historia de los intelectuales en América Latina*: La ciudad letrada, de la conquista al modernismo. Buenos Aires: Katz Editores, 2008. p. 9.

13 Ver RAMOS, Julio. Saber dizer: língua e política em Andrés Bello. In: *Desencontros da modernidade na América Latina*. Literatura e política no século 19. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p. 46-61, em especial o comentário, feito na p. 61, a respeito da busca pela imposição simultânea da língua e da lei como forma de conter a barbárie.

14 PERDOMO, Rogelio Pérez. Los juristas como intelectuales y el nacimiento de los estados naciones en América Latina. In: ALTAMIRANO, Carlos (Org.). *Historia de los intelectuales en América Latina*, p. 173. Tradução e grifos nossos.



autonomia alcançou a plenitude, muito embora tenham sido fortes as reivindicações por ela)<sup>15</sup>. No Brasil, essa intensa atuação intelectual dos bacharéis em direito também se observa, em estreita ligação com o protagonismo da educação jurídica na formação das elites políticas.

Além disso, não se pode esquecer que, durante um longo período, a formação jurídica era a única disponível para os sujeitos interessados em humanidades, de forma que, outra vez no dizer de Perdomo, “os estudantes e os graduados em direito faziam também periodismo, literatura, história e participavam em reuniões políticas e sociedades secretas”<sup>16</sup>. No final do século XIX e nas primeiras décadas do XX, observa-se claramente um esforço de autonomização do direito, buscando fundá-lo em bases tidas como mais técnicas e menos retóricas. O domínio da cultura letrada, contudo, não abandona completamente o mundo jurídico, ocasionando certas ambiguidades nas formas de pensar e de atuar no espaço público desses homens.

Feitas essas breves considerações, um esclarecimento se faz necessário em relação ao sentido que daremos ao termo “jurista” ao longo deste trabalho. A expressão será empregada para nos referirmos não a todo e qualquer bacharel em direito, mas aos homens que se dedicaram a uma dimensão especulativa e, não raro, crítica do labor jurídico. Nesse sentido, eles buscaram apontar possíveis falhas na legislação ou nas práticas forenses e, com isso, engajaram-se em debates os mais diversos, muitas vezes recorrendo à imprensa de grande circulação – o que permite uma aproximação frutífera com o domínio da história intelectual, se aceitas as definições que enfatizam o papel público desses pensadores<sup>17</sup>. Não estamos completamente de acordo com a acepção de “jurista” expressa na introdução de obra coletiva coordenada por Carlos Guilherme Mota, inserindo na categoria “todos aqueles profissionais dotados de formação jurídica universitária, os letrados, que desempenham papéis importantes no desenho das instituições estatais, assim como na própria atuação destas”<sup>18</sup>. Consideramos essa definição, a um só tempo, excessivamente ampla, por parecer abarcar todo e qualquer graduado em direito, e muito estreita, por vincular de maneira inevitável a atuação do jurista ao Estado. Tampouco aceitamos sem ressalvas a perspectiva de Gizlene Neder, para quem, em oposição ao simples bacharel, o jurista seria aquele que adquiriu “notoriedade e respeitabilidade, quer pela via política, quer pelo

---

15 Embora trate de um tema mais restrito, a literatura, as reflexões de Julio Ramos são, nesse aspecto, muito pertinentes. Ver: RAMOS, Julio. *Desencontros da modernidade na América Latina*, em especial o capítulo “Limites da autonomia – Jornalismo e literatura” (p. 96-129).

16 PERDOMO, Rogelio Pérez. Los juristas como intelectuales y el nacimiento de los estados naciones en América Latina, p. 179.

17 Nesse sentido, ver, entre outros: SAID, Edward. *Representações do intelectual*. Trad. Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 25-26.

18 MOTA, Carlos Guilherme. (Coord.). *Os juristas na Formação do Estado-Nação Brasileiro*. v. I – Século XVI a 1850. São Paulo: Quartier Latin, 2006, p. 15.





brilhantismo e pela erudição com que pautam sua carreira, geralmente marcando suas atividades com a formulação de argumentos notáveis sobre a organização social e política do país”<sup>19</sup>. Consideramos que não é a *notoriedade* alcançada, mas a *forma* de expressão e de atuação que distingue o jurista de outros profissionais do direito.

Um último conjunto de considerações preliminares se liga à inserção dos juristas no domínio das culturas políticas. Esse conceito, entendido como complexos sistemas de representações, que congregam valores, visões do passado, práticas sociais e fornecem chaves de leitura do mundo, bem como elementos para articulação de projetos de futuro<sup>20</sup>, vem sendo frutiferamente empregado nos estudos renovados da história política. Acreditamos que, dada a natureza das funções que os intelectuais desempenham, pautadas pela produção, difusão, apropriação, reapropriação de ideias, tal conceito muito pode auxiliar nas reflexões acerca desse grupo social. Quanto aos juristas, entretanto, o problema é especialmente complexo, tendo em vista a associação comumente feita entre essa esfera e o conservadorismo, a que já nos referimos no início deste texto.

Reforçam esse ponto de vista a defesa da ordem, inerente à busca pela estabilidade das relações sociais de que se reveste o direito, e a cooperação direta na construção de aparatos estatais autoritários – algo observável, no caso brasileiro, tanto no Estado Novo quanto na ditadura militar instaurada em 1964. Os juristas foram também, entretanto, vozes que clamaram pela consagração de garantias fundamentais, militaram a favor dos direitos humanos, denunciaram alguns excessos do poder estatal. Percebe-se, assim, o caráter ambíguo da atuação dos profissionais ligados ao direito, ao menos em relação aos aspectos que produzem efeitos para além de seu ofício propriamente dito. Pode-se dizer, de uma maneira genérica, que eles transitam entre as culturas políticas tradicionalista, pelo relevo dado à autoridade, e liberal, ao defenderem a necessidade do respeito à lei<sup>21</sup>.

A primeira dessas facetas aponta no sentido de um afastamento da figura do intelectual, ao menos nas definições que enfatizam seu papel de crítico e sua autonomia face ao Estado. A segunda sinaliza, contudo, na direção exatamente contrária, podendo até mesmo ser identificada

---

19 NEDER, Gizlene. *Discurso Jurídico e Ordem Burguesa no Brasil*. Porto Alegre: Fabris Editor, 1995, p. 99.

20 Cf., entre outros : BERSTEIN, Serge. Introduction – Nature et fonction des cultures politiques. In: BERSTEIN, Serge (Dir.). *Les cultures politiques en France*. Paris: Éditions du Seuil, 1999, p. 7-31; MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.). *Culturas políticas na história: novos estudos*. Belo Horizonte: Argumentum, 2009, p. 13-37.

21 Apropriamo-nos das reflexões de Jacques Prévotat e Nicolas Roussellier sobre a França, que, claro, mereceriam correções para serem aplicadas à realidade brasileira, por isso destacamos apenas dois elementos, mais genéricos. Ver PRÉVOTAT, Jacques. *La culture politique traditionaliste*, p. 33-67; e ROUSSELLIER, Nicolas. *La culture politique libérale*, p. 69-112, ambos em BERSTEIN, Serge (Dir.). *Les cultures politiques en France*. Paris: Éditions du Seuil, 1999.





com a função de “dizer a verdade ao poder” que Gerard Noiriel tanto valoriza<sup>22</sup>. Em decorrência do alto valor que conferem à legalidade (o que, paradoxalmente, pode também apresentar efeitos profundamente conservadores), os juristas constituem-se frequentemente como ferozes críticos dos excessos cometidos no exercício do poder. Muitas vezes, sua inserção nos debates públicos é feita, também, em nome do princípio (ao menos pretensamente) universal da justiça e daquilo que se convencionou a chamar de direitos humanos.

Nesse sentido, acreditamos que uma aproximação interessante pode ser feita com as reflexões de Pascal Ory e Jean-François Sirinelli a respeito dos intelectuais na França. Ao discutirem o caso Dreyfus (evento considerado, na historiografia francesa, fundador da visão moderna de intelectual), esses autores destacaram como os homens de letras favoráveis ao militar judeu erroneamente condenado por traição mobilizaram os valores da verdade e da justiça, opondo-os àqueles da autoridade e da ordem, em um procedimento “prototípico no fundo como na forma” da maneira de combate dos intelectuais que prevaleceria a partir de então<sup>23</sup>. Explorar as tensões entre esses dois conjuntos antagônicos de valores, todos eles correntemente invocados no universo do direito, pode ser uma profícua via para trazer os juristas ao domínio da história intelectual, especialmente na América Latina, onde, como tentamos mostrar, sua presença na política e em embates públicos os mais diversos é bastante intensa. É o que tentaremos fazer, voltando nosso olhar para a atuação de Haroldo Valladão no Brasil dos anos 1930 e 1940, que nos parece bastante emblemática.

### **A trajetória intelectual de Haroldo Valladão nos anos 1930 e 1940**

Em dezembro de 1940, escolhido como paraninfo da turma de bacharelados da Faculdade Nacional de Direito da Universidade do Brasil, Haroldo Valladão traçou, logo no início de seu discurso, um paralelo entre a sua trajetória e a dos novos colegas que era, a um só tempo, uma afirmação de princípios e uma espécie de chamado à ação. Iniciou ele: “Tive, tivestes, tivemos, a grande coragem de ser juristas em plena guerra, na outra, a Grande, de 1914-1918, nesta, a Total, iniciada em 1939...”. Após afirmar que os contextos de conflito levavam à descrença na ordem jurídica e que, apesar disso, ele e os formandos aos quais se dirigia acreditaram “no Direito, na Justiça e na Moral”, Valladão expôs o papel elevado que esperava ver a disciplina cumprir:

Entrando nesta Faculdade, transpusemos as colunas do Templo onde refulge a

---

22 NOIRIEL, Gérard. *Dire la vérité au pouvoir: les intellectuels en question*. Marseille: Agone, 2010.

23 ORY, Pascal ; SIRINELLI, Jean-François. *Les intellectuels en France*. De l'affaire Dreyfus à nos jours. Paris : Perrin, 2004, p. 27.

arca santa do justo e, aí jurando como jurastes e como jurei, afirmamos a eternidade da ordem jurídica, assumimos o compromisso sagrado de defender a justiça, o direito de viver com liberdade, dignidade e independência, para todos os homens, pequenos ou grandes, pobres ou ricos, fortes ou fracos, e de lutar para tal fim contra a prepotência, contra a arrogância, contra a violência.<sup>24</sup>

Descontados alguns exageros retóricos próprios tanto à disciplina quanto ao tipo de ocasião em que foi proferido, esse trecho é uma instigante porta de entrada para pensar a trajetória intelectual de seu autor, bem como para formular indagações acerca de suas concepções não apenas jurídicas, mas também políticas e sociais. Filho do também jurista e professor de direito Alfredo Valladão, ele se graduou em direito em 1921 na então Universidade do Rio de Janeiro, instituição em que se tornou livre-docente de direito internacional privado<sup>25</sup> em 1929<sup>26</sup>. Por uma série de questões de ordem burocrática e administrativa, somente em 1940 Haroldo Valladão ascenderia à condição de professor catedrático<sup>27</sup>. Antes disso, porém, ele se engajara em um embate público fundamental para a compreensão da obra que analisaremos em maior detalhe na seção final deste texto.

Trata-se da supressão do ensino obrigatório da disciplina que lecionava pela reforma dos cursos jurídicos de 1931, a partir da distinção entre o bacharelado e o doutorado, sendo o direito internacional privado deslocado para esta última modalidade de formação. No dizer irônico do professor, os reformadores consideraram “que o direito internacional privado não tinha utilidade profissional, era matéria de luxo, de simples aperfeiçoamento”<sup>28</sup>. No argumento de Valladão, tratava-se de algo inadmissível, dado o caráter de “país de imigração” do Brasil, fazendo com que fossem encontradas diariamente no foro situações em que a disciplina se tornava necessária.

O internacionalista resolveu, então, combater por duas frentes. A primeira delas, o contato direto com os então ministros Francisco Campos e Oswaldo Aranha, não rendeu os frutos esperados. Embora Haroldo Valladão tenha enviado diversas mensagens a ambos e tenha

---

24 VALLADÃO, Haroldo. Aos novos juristas. In: *Direito, Solidariedade, Justiça*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1943, p. 27-28.

25 Apenas para esclarecimento do leitor pouco familiarizado com as “letras jurídicas”, o direito internacional privado pode ser definido, em termos bastante genéricos, como o ramo jurídico que se ocupa de questões com conexão internacional relacionadas a indivíduos, buscando solucionar conflitos de lei no espaço em relação a temas como propriedade, situação familiar, sucessão. Opõe-se, assim, ao direito internacional público, ligado a questões mais amplas, como a relação entre os Estados, os tratados e organismos internacionais, o direito de guerra, o direito humanitário etc.

26 As informações biográficas seguem, fundamentalmente, salvo menção em contrário, o verbete em: ABREU, Alzira Alves de *et al.* (Coords.). *Dicionário histórico-biográfico brasileiro: pós-1930*. Rio de Janeiro: Ed. FGV : CPDOC, 2001, 5v. Disponível em: <www.cpdoc.fgv.br>. Acesso em: 09 mai. 2012.

27 Não pretendemos nos deter sobre a questão, que foi exposta minuciosamente e com tons de glorificação de sua própria trajetória no discurso de posse na cátedra, reproduzido em: VALLADÃO, Haroldo. Realização de um ideal jurídico. In: *Direito, Solidariedade, Justiça*, p. 7-15.

28 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 254.



até mesmo tentado apelar à condição de professor de direito internacional do segundo deles, os homens do governo se mostraram refratários a seus protestos, recusando-se a rever as mudanças no ensino jurídico<sup>29</sup>. O engajamento pela imprensa, iniciado ainda em 1931 com a publicação do artigo *O Direito Internacional Privado nos Cursos Jurídicos* na *Revista de Estudos Jurídicos e Sociais*, parece ter sido muito mais frutífero<sup>30</sup>. O próprio Valladão narra o sucesso da campanha que se seguiu a essa investida pública por meio dos impressos, colocando em relevo as diferentes instâncias de expressão do pensamento jurídico do período:

A campanha se alastrou rapidamente, aparecendo protestos nas Congregações das Faculdades, no Instituto dos Advogados, na Sociedade Brasileira de Direito Internacional, nos principais periódicos de direito, até que em 1934 se propôs no Congresso Nacional, sendo aprovada em 1935, pela lei 114, de 11 de novembro de 1935, a contrarreforma, com a volta da cadeira ao curso de bacharelado.<sup>31</sup>

Embora não tenhamos, nos limites deste trabalho, condições de aprofundar o tema, consideramos importante ressaltar que, como muitos juristas da sua geração<sup>32</sup>, Haroldo Valladão teve atuação e posicionamentos políticos ambíguos, adotando, em especial, uma postura vacilante face ao Estado Novo – o que nos remete às breves considerações feitas sobre os trânsitos dos intelectuais ligados ao direito entre diversas culturas políticas e nos faz questionar a associação automática comumente feita entre essa esfera social e o conservadorismo, muitas vezes com razão, tantas outras de maneira simplificadora. Ainda que tenha colaborado com o governo de Vargas no início dos anos 1930, como membro de uma das subcomissões legislativas ligadas ao Ministério da Justiça e encarregadas de propor reformas nas leis brasileiras, Valladão não hesitou em censurar agressivamente a ditadura varguista, no discurso em que assumiu a presidência do Instituto dos Advogados Brasileiros, em abril de 1945:

---

29 Cf. série de documentos armazenados sob o registro OA cp 1931.04.07/8 no Arquivo Oswaldo Aranha do CPDOC/Fundação Getúlio Vargas (telegrama de Haroldo Valladão a Oswaldo Aranha, solicitando que intervenha junto a Francisco Campos para evitar a supressão; comunicação de Campos com Aranha se negando a reconsiderar o caso; resposta de Aranha a Valladão; e, por fim, carta deste a Aranha, datada de 18 de junho de 1931, em que insiste em solicitar a atuação do ministro em relação à questão e encaminha, em anexo, um artigo a respeito – muito provavelmente, o texto que será mencionado logo a seguir).

30 Esse artigo foi reproduzido também na *Revista de Jurisprudência Brasileira* e na *Revista dos Tribunais*. Cf. VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, 1940, p. 254.

31 \_\_\_\_\_. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional...*, p. 254.

32 Entendemos “geração” em sentido próximo ao proposto por Jean-François Sirinelli, como um grupo marcado por “efeitos de idade” e que partilha um “acontecimento fundador” comum. Ver: SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René. (Org.). *Por uma história política*. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996, em especial p. 254-256. No caso de Valladão e dos juristas que se propuseram a pensar a superação do individualismo jurídico e do “bacharelismo”, acreditamos que esse “evento fundador” se associa à descrença nas instituições liberais ocasionada pela guerra europeia, como ele mesmo afirmou no trecho com que iniciamos esta seção, mas também às diversas “promessas não cumpridas” da Primeira República, o que levou à “denúncia” da inadequação das instituições liberais à realidade brasileira. A esse respeito, ver o capítulo “Liberalismo, ideia exótica!” em BRESCIANI, Maria Stella Martins. *O charme da ciência e a sedução da objetividade...*, p. 295-366.

É urgente a reconstitucionalização do Brasil, devastado há mais de sete anos, desde 10 de novembro de 1937, por um *regime de arbítrio pessoal e feição totalitária que violentou a consciência jurídica nacional do Brasil*, ansiosa de retomar o rumo secular de suas tradições de democracia e de liberdade.<sup>33</sup>

Já em 1940, porém, o professor da Universidade do Brasil se valera de sua tribuna de paraninfo para tecer críticas bastante sutis e sofisticadas ao regime então vigente. As primeiras palavras de seu discurso foram uma saudação ao Presidente da República, que presidia igualmente a cerimônia. A insistência no fato de Vargas ser um bacharel e ter prestado o “mesmo juramento, de defender o Direito e de aclamar a Justiça” faz suspeitar de uma censura aos aspectos ditatoriais do regime estabelecido em 1937, bem antes do contexto de franca crise em que o governo se encontrava quando o mesmo jurista ascendeu ao cargo máximo do IAB.

Essa impressão se reforça por uma longa digressão de Valladão sobre o discurso que proferira como orador de sua turma, em 1921, no âmbito do qual se batera pela “socialização do direito”, criticando o sistema jurídico individualista. Após reconhecer que muitas das reivindicações de então se haviam transformado em realidade, sobretudo quanto às leis trabalhistas, o professor homenageado pela turma de 1940 passa a criticar os excessos a que movimento semelhante levava em “certos países da Europa” (significativamente, não nomeados), chegando a chamar de “totalitarismo” (qualificativo que, como visto acima, ele retomaria quase meia década depois como acusação a Vargas) as experiências ali vividas. A afirmação feita logo depois, conclamando os formandos a repensar e a reconstruir o direito, reforça nossa leitura de que, criticando a Europa, Valladão tinha como intuito atingir alguém bastante próximo, presente no mesmo salão:

De um tradicionalismo enquistado passou-se a um reformismo sem orientação e sem limites, e dos abusos do individualismo caminhou a ciência jurídica para os exageros do estatismo. Pediu-se e se obteve que o interesse de cada um se submetesse ao da sociedade, mas depois *ultrapassou-se a meta e chegou-se à absorção completa do indivíduo pelo Estado*.

Por tudo isto os juristas de 1940 se encontram numa atitude paradoxalmente aproximada daquela de 1921, na *necessidade de pregar outra reforma jurídica, de aparar agora os excessos de um estatismo absorvente*.<sup>34</sup>

Mesmo que o elogio feito mais à frente ao Estado Novo português<sup>35</sup> – mas não,

33 *Apud* LIRA, Ricardo César Pereira. (Org.). *Instituto dos Advogados Brasileiros*. 150 anos de história: 1843-1993. Disponível em: <[http://www.iabnacional.org.br/rubrique.php?id\\_rubrique=71](http://www.iabnacional.org.br/rubrique.php?id_rubrique=71)>. Acesso em: 23 jul. 2012. p. 200. (Grifos nossos).

34 VALLADÃO, Haroldo. Aos novos juristas. In: *Direito, Solidariedade, Justiça*, p. 31.

35 Valladão cita o caso português como um exemplo “de que o Estado pode ser forte sem extinguir o indivíduo como unidade moral” e afirmou que, embora fosse um dos menores países da Europa, Portugal era “o mais acatado e respeitado de todos”. Qualifica, ainda, de “síntese admirável” o seguinte trecho da Constituição portuguesa: “A



ressalteamos, ao brasileiro – complique ainda mais a tarefa de promover o “enquadramento político” de Valladão, a censura feita aos “excessos do estatismo” deve ser tomada como uma provocação para pensar o caráter complexo das críticas ao liberalismo que se difundiram no Brasil a partir das primeiras décadas do século XX. Maria Stella Martins Bresciani demonstrou, com muita propriedade, como os ataques à ordem liberal e à Constituição de 1891 se constituíram, notadamente a partir dos anos 1920, em uma espécie de “lugar-comum”, onde “se encontravam” muitos dos representantes do pensamento social brasileiro, inclusive nomes tão díspares quanto Sérgio Buarque de Holanda e Oliveira Vianna. Em alguns momentos, contudo, a associação feita pela mesma autora entre essas críticas e propostas de estabelecimento de governos autoritários parece-nos demasiadamente estreita<sup>36</sup>.

Embora seja inegável que ideias desse tipo tenham desempenhado papel crucial na formulação da doutrina do Estado Novo, fato ampla e facilmente comprovável pela leitura das obras e pela atuação pública de, por exemplo, Francisco Campos, o que temos observado, no âmbito do pensamento jurídico (e que nos parece bastante claro no trecho do discurso de paraninfo ora comentado), é um panorama bem mais complexo. Havia uma série de *nuances*, de *graus* de aproximação e de afastamento em relação a propostas autoritárias entre aqueles que se puseram a atacar as instituições liberais. A título meramente exemplificativo, mencionemos uma passagem encontrada em artigo de Cunha Barreto, então desembargador do Tribunal de Apelação de Pernambuco, publicado na *Revista dos Tribunais* em fevereiro de 1939. Discutindo a interferência estatal na formação dos contratos, instrumentos por excelência do individualismo dentro do direito, afirma ele: “O ‘dirigismo’ deixa de ser um bem e passa a ser um mal de grande extensão, se deixar de ser um fim, para transformar-se em um instrumento de opressão, ultrapassando os limites da ordem jurídica. Dirigismo fora da lei ou da interpretação jurisprudencial, é ilegalidade”<sup>37</sup>.

Essa preocupação com “os limites da ordem jurídica” pode ser lida como um indício que dá respaldo à proposta teórica de E. P. Thompson a respeito do direito, exposta ao fim da

---

Nação Portuguesa constitui um Estado independente, cuja soberania só reconhece como limites, na ordem interna, a moral e o direito.” Ver: VALLADÃO, Haroldo. Aos novos juristas. In: *Direito, Solidariedade, Justiça*, p. 34.

36 Um exemplo de tal postura pode ser encontrado no seguinte trecho: “Esses críticos das instituições liberais defendiam a implantação de uma democracia autoritária, mais condizente com a população brasileira, considerada destituída dos rudimentos da educação política; portanto, incapaz de pautar sua vida pelos princípios éticos do *self-government* anglo-saxão”. BRESCIANI, Maria Stella Martins. *O charme da ciência e a sedução da objetividade...*, p. 167.

37 BARRETO, Cunha. O dirigismo na vida dos contratos. *Revista dos Tribunais*. São Paulo, Ano XXVIII, Vol. CXVII, fascículo nº 465, fevereiro de 1939, p. 462. Inúmeros textos de teor semelhante, preocupados com a socialização do direito, mas também com o estabelecimento de limites ao poder do Estado, podem ser encontrados nos periódicos jurídicos das décadas de 1930 e 1940.





obra *Senhores e caçadores: A origem da lei negra*. Recusando-se a enxergar o universo jurídico como mero instrumento de dominação, como era a regra na tradição marxista, o historiador inglês atenta para o possível papel de limitador dessa mesma dominação que o direito pode desempenhar. Afirma ele: “Devemos expor as imposturas e injustiças que podem se ocultar sob essa lei. Mas o domínio da lei em si, a imposição de restrições efetivas ao poder e a defesa do cidadão frente às pretensões de total intromissão do poder parecem-me um bem humano incondicional”<sup>38</sup>.

Voltando à complicada, múltipla e variável relação com a recusa do liberalismo (ou, ao menos, de seus “excessos”) entre os juristas na conjuntura aqui estudada, podemos dizer que ela nos remete, por um lado, à postura oscilante de inúmeros desses homens face ao Estado Novo e, por outro, a seu trânsito por diversas culturas políticas, valorizando simultaneamente a legalidade e a ordem, a justiça e a autoridade (o que também pode ser associado à dupla natureza do direito na supracitada proposta de Thompson). As duas questões, já sugeridas em diversos momentos deste texto, constituem, a nosso ver, chaves preciosas para, a partir da aproximação com a história dos intelectuais, elucidar a atuação dos juristas no Brasil dos anos 1930 e 1940. Quanto a esse tema, resta indagar sobre outro aspecto também já brevemente sugerido: a abertura ao diálogo com os países da Hispano-América. Tentaremos fazê-lo a partir de questionamentos sobre o olhar que Haroldo Valladão direcionou, em um de seus escritos, aos mais diversos países e, em especial, às vizinhas ex-colônias espanholas.

### ***O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo e o olhar de Valladão para a “América Espanhola”***

Como mencionamos no início deste trabalho, *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo* foi originalmente publicado no *Jornal do Comércio*, em trechos seriados. Devemos ressaltar que esse diário, cujo primeiro número circulou em 1827, era, no momento aqui estudado, um dos mais tradicionais órgãos de imprensa do Rio de Janeiro<sup>39</sup>, além de contar com bom trânsito entre juristas. Indícios deste último fato são o lançamento por seus proprietários, em 1927, de uma publicação quinzenal voltada para o direito,

---

38 THOMPSON, E. P.. *Senhores e caçadores*. A origem da Lei Negra. Trad. Denise Bottman. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 357.

39 O título é publicado ainda hoje, embora nem de longe conte com o prestígio que alcançara em outros tempos. Em nota a respeito de sua trajetória disponível na página da internet do jornal, a publicação se vangloria de ser o mais antigo título de publicação ininterrupta da América Latina. Ver: *Jornal do Commercio: quase dois séculos de história*. Disponível em: <<http://www.jcom.com.br/pagina/historia/2>>. Acesso em: 23 jul. 2012.





o *Arquivo Judiciário*, e a frequência com que se republicavam textos do *Jornal do Comércio* em periódicos jurídicos, como ocorreu com a obra aqui discutida na paulistana *Revista dos Tribunais*. Conforme também sugerimos brevemente, o texto de Haroldo Valladão tem estrutura híbrida, pouco se parecendo com um tratado de direito em moldes tradicionais e mesclando elementos dos relatos de viagem, de resenhas bibliográficas e da militância em favor de uma disciplina, para a qual o recurso à biografia dos “grandes mestres” é frequente.

Nesse sentido, é interessante perceber que, na nota introdutória aposta à publicação em forma de livro, feita em setembro de 1940, ao explicar como fora construído o trabalho, Valladão não estabelece grandes distinções entre os textos elaborados pela observação direta e aqueles baseados em outros autores. Isso nos remete à valorização da palavra escrita entre os juristas, como se o recurso às bibliotecas fosse também uma forma de viajar: “Vão ser lidas impressões de visitas às grandes Universidades e Bibliotecas do Mundo e de *passeio em nossa própria livraria*, modesta, mas produto de mais de um decênio de dedicação ao ensino e ao estudo do direito”<sup>40</sup>. Essa constatação se torna ainda mais significativa se aliada à percepção de que trecho praticamente idêntico já se encontrava nas publicações anteriores no *Jornal do Comércio* e na *Revista dos Tribunais*, dentro da introdutória seção “Preliminares”, que acompanhou a primeira das partes em que fora dividido o longo trabalho em ambas as ocasiões. Mais que isso, a passagem serviu, no jornal carioca, como uma espécie de epígrafe, nas edições que trouxeram a continuação do texto do professor da Faculdade Nacional de Direito, sendo transcrita com recuo logo abaixo do título e seguida de breve explicação (“Do artigo inicial”)<sup>41</sup>.

Deixamos intencionalmente de lado, no início deste trabalho, uma informação relevante: a obra não apareceu em um só fluxo de publicações no *Jornal do Comércio*, mas em dois blocos separados por um período bastante extenso. O primeiro deles, construído em torno das viagens de Haroldo Valladão à Europa, realizadas em 1935 e 1936, mas contemplando também países asiáticos, africanos e regiões europeias que o autor não visitara diretamente, apareceu entre 25 de dezembro de 1937 e 23 de abril de 1939. Tendo a série de artigos sido inaugurada em número

---

40 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. VII. (Grifos nossos).

41 Conseguimos consultar apenas parte das edições originais do *Jornal do Comércio* em que apareceu a obra aqui discutida, mas tudo leva a crer que idêntica epígrafe acompanhou todos os trechos que se seguiram ao primeiro. Ver, exemplificativamente: VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*. *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, 23 de abril de 1939, p. 6.



comemorativo de Natal<sup>42</sup> e saído em seguida sempre aos domingos, em edição tradicionalmente “nobre” da imprensa diária, pode-se concluir que o jornal carioca conferiu ao empreendimento de Valladão prestígio considerável. O segundo conjunto de textos, iniciado apenas em 11 de fevereiro de 1940 e estendendo-se até 16 de junho do mesmo ano, é inteiramente dedicado às Américas, com destaque para a viagem feita aos Estados Unidos em 1937. Acreditamos que essa pausa, justamente na conjuntura da eclosão da guerra que Valladão chamara de “total” no discurso de paraninfo acima discutido brevemente, não é casual. Face ao severo lamento do conflito feito pelo autor na supracitada nota aos leitores da versão em livro<sup>43</sup>, é possível supor que a escrita do segundo bloco, lançando um olhar atento ao “Novo Mundo”, tenha sido impulsionada pela intenção de apresentar uma alternativa à “barbárie” em que se vira mergulhado o “Velho Mundo”.

Essa impressão se reforça pela narrativa profundamente elogiosa feita de sua estadia nos Estados Unidos e encontra uma eloquente síntese no trecho com que encerra a nota sobre a nova-iorquina Universidade de Columbia. Haroldo Valladão a considerou “mais cosmopolita do que suas rivais, Harvard ou Yale e mesmo, mais moderna nos seus docentes e métodos de ensino”, e arrematou, de maneira muito significativa: “*É um mundo novo*”<sup>44</sup>. Na representação do professor da Universidade do Brasil, esse “mundo novo” estaria repleto de bibliotecas esplendorosas, juristas eruditíssimos, alunos e professores exemplares, além de ser marcado por louváveis impessoalidade e respeito às leis:

Ali se respeita o verdadeiro valor pessoal e se tem em grande conta o exato cumprimento do dever. O incompetente, o malandro, o mal educado não gozam de consideração. *A lei e o regulamento têm uma existência concreta, real, que todos sentem, indistintamente*, e são aplicados por funcionários e guardas agindo com muita urbanidade, não se furtando, mesmo a uma certa camaradagem com o público.<sup>45</sup>

---

42 Um quadro na primeira página de tal edição explicava: “Publicamos hoje, dia de Natal, como de costume, um número especial do ‘Jornal do Comércio’ com variada e interessante cópia de artigos de colaboração, conforme os leitores verão pelo sumário que damos abaixo. [...] o número especial de hoje, comemorativo do Natal, contém também a colaboração habitual dos domingos, devendo vender-se pelo preço de 400 réis”.

Seguia-se uma longa enumeração dos textos presentes no jornal, em que o trabalho de Valladão ocupava a p. 12. Embora a explicação do jornal não seja explícita a esse respeito, parece-nos que o texto do jurista de que nos estamos ocupando foi considerado “colaboração habitual dos domingos”, e não parte propriamente dita do especial de Natal. De toda forma, não deixa de ser significativo que ele tenha sido publicado em uma edição de destaque. Ver: *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, 25 de dezembro de 1937, p. 1.

43 Ver VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. VIII-IX.

44 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 174, grifos nossos.

45 \_\_\_\_\_, p. 171. (Grifos nossos).



Não é difícil perceber nesse trecho uma crítica às práticas brasileiras, algo que também se pode entrever, de maneira um pouco mais sutil, quando o jurista discute a questão da regulação profissional nos Estados Unidos. Trata-se de um tema que, em relação ao direito, suscita controvérsias no Brasil desde, ao menos, a fundação do Instituto dos Advogados Brasileiros, em 1843<sup>46</sup>. Essa agremiação de juristas – que, como mencionamos brevemente, Haroldo Valladão presidiria em meados dos anos 1940 – tinha como um de seus objetivos expressos, desde seus primórdios, a formação da respectiva Ordem, encarregada de estabelecer os critérios para exercício das profissões jurídicas. A OAB somente seria organizada quase um século depois, no início dos anos 1930, mas a batalha pelo monopólio dos bacharéis em direito, a despeito das fortes mobilizações a seu favor, seria vencida em definitivo apenas algumas décadas mais tarde, com a extinção da figura dos solicitadores, indivíduos sem educação jurídica formal autorizados a advogar em determinadas circunstâncias, e a instituição da obrigatoriedade do exame de ordem. Valladão se coloca claramente ao lado dos defensores desses procedimentos que acabariam por prevalecer, quando vê com bons olhos a insuficiência do diploma para o exercício da advocacia e a consequente “seleção social” dos alunos das grandes Universidades operada pelo grande rigor do *Bar exam*, espécie de equivalente norte-americano da avaliação hoje aplicada pela OAB<sup>47</sup>. Ironicamente, o jurista brasileiro não parece perceber a contradição entre essa postura nitidamente elitista e a busca pela “socialização” do direito de que se dissera partidário ao discursar para os formandos da Faculdade Nacional de Direito em 1940.

Quanto aos comentários sobre os Estados Unidos, mencionemos, por fim, um interessante elogio às práticas acadêmicas *yankees*, que deixa entrever uma crítica à América do Sul, vista como uma região “atrasada” do ponto de vista intelectual:

O meio universitário norte-americano detesta, *et pour cause*, as massudas conferências e calhamaços, com longas citações, muitas palavras e poucas ideias, lidas com ênfase, profundamente monótonas, *esse gênero, século XIX, que ainda consegue produzir efeitos em alguns países sul-americanos*. A Europa de hoje também não as suporta.<sup>48</sup>

É justamente o olhar para esses países “facilmente impressionáveis” pelos exageros verborrágicos – acusação relacionada ao debate sobre o bacharelismo, recorrente nos combates intelectuais brasileiros desde, ao menos, o início da República – que nos interessa analisar em

---

46 Para uma leitura profundamente crítica da luta pela regulamentação profissional no Brasil e um relato de seus percalços desde a Independência, ver: COELHO, Edmundo Campos. *As profissões imperiais*. Medicina, Engenharia e Advocacia no Rio de Janeiro, 1822-1930. Rio de Janeiro: Record, 1999.

47 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 204.

48 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 204. (Grifos do autor na expressão francesa e nossos no trecho destacado).



maior detalhe.

As impressões de Haroldo Valladão sobre a “América Espanhola”, título com o qual designa o artigo/capítulo dedicado aos países das porções central e sul do continente em *O ensino e o estudo do direito internacional privado no Velho e no Novo Mundo*, publicado originalmente em 31 de março de 1940, não foram, em regra, colhidas *in loco*. As exceções são Cuba, Haiti e República Dominicana, visitados brevemente em trânsito rumo à América do Norte. Também os comentários sobre a Argentina, desenvolvidos ao longo de quase dez das 23 páginas da seção, baseiam-se em vivências diretas, mas a partir de uma viagem anterior àquelas que compõem o corpo principal do trabalho, realizada em 1927. Isso pode ser visto como uma evidência, por um lado, de descaso (ao menos relativo) com a região e, por outro, do peso desigual concedido aos diferentes países.

O fato de Valladão dividir o estudo do continente americano em três capítulos, “Américas – Estados Unidos – Canadá”, “América Espanhola” e “Brasil”, carregando somente o primeiro deles a designação que deveria encobrir todos esses espaços, pode ser lido, à luz da sua descrição – como vimos, bastante simpática – da realidade norte-americana, como um sinal, ainda que bastante sutil, de que o autor tomava esses países, notadamente os Estados Unidos, como um modelo a ser seguido pelo restante do “Novo Mundo”. A separação entre “Brasil” e “América Espanhola” pode ser lida, à primeira vista, como uma recusa de inserção na identidade (bastante problemática, diga-se de passagem) latino-americana, em relação à qual os pensadores brasileiros apresentaram, ao longo do tempo, posturas múltiplas, cambiantes e, não raro, contraditórias. Embora seja inegável que se trata da afirmação de uma diferença, é igualmente razoável, contudo, supor que tal divisão se deu em atendimento a critérios histórico-culturais, linguísticos ou mesmo por mera conveniência da organização do texto.

Uma leitura mais atenta da obra aponta, justamente, para matizes e aproximações com os países vizinhos. Ao descrever sua visita à Universidade de Columbia, por exemplo, Valladão elogia o professor Philip C. Jessup, “ilustre internacionalista”, por falar “um inglês facilmente acessível aos latinos”<sup>49</sup>. Em outra passagem, relatando um *luncheon*, misto de almoço e de reunião de congregação a que assistira, afirma que a rápida decisão a respeito do posicionamento dos professores sobre a reforma da Suprema Corte que Roosevelt tentava aprovar fora um “espetáculo inédito para os latinos”<sup>50</sup>. Em ambas as ocasiões, está claro que Valladão se considera

---

49 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 173.

50 \_\_\_\_\_, p. 196.



inserido na categoria de “latino”, embora, especialmente na segunda, haja um tom de crítica em seu emprego.

A própria inspiração do trabalho que ora analisamos, enunciada na seção “Preliminares”, teria sido colhida no “ilustre internacionalista argentino” Estanislau S. Zeballos, autor de uma série de artigos publicada a partir de 1903 sobre o ensino do direito internacional privado na Europa e na América<sup>51</sup>. O curioso é notar que esse jurista fundou e dirigiu o *Bulletin Argentin de Droit International Privé*, publicado em francês com o objetivo expresso de atender à “necessidade patriótica e científica de incorporar a República Argentina ao movimento progressivo do Direito Internacional Privado”<sup>52</sup>. Ainda que a autora trate da literatura e não do direito, é difícil não estabelecer um paralelo entre essa proclamação do “patriotismo” feita em língua estrangeira e os “paradoxos do nacionalismo latino-americano” identificados por Leyla Perrone-Moisés, em especial quanto à idealização da França, que não colonizara esses países e podia aparecer, no século XIX da conquista da independência política na região, como a “pátria da Revolução e da Liberdade”<sup>53</sup>.

Quanto à desigualdade no tratamento dos países, ela nos parece mais verdadeira e profunda. Em “América Espanhola”, a primeira realidade a ser discutida é a mexicana, em trecho já iniciado com um lamento sobre a pouca quantidade de mestres de direito internacional privado que alcançaram projeção para fora de seu território. O tom se torna ainda mais crítico quando o autor se volta para os processos de divórcios de estrangeiros, aprovados indiscriminadamente no Estado de Chihuahua. Essas decisões estariam sendo rejeitadas pelo Supremo Tribunal no Brasil e por seus equivalentes em diversos outros países, sob a acusação de serem “contrárias à ordem pública”<sup>54</sup>. Esse trecho deixa entrever traços de um conservadorismo de fundo católico, valorizador da família, já manifestado por Valladão no relato, profundamente laudatório, de sua visita ao então recém-fundado Estado do Vaticano e no voto de confiança no fim da guerra europeia que fizera na nota aos leitores (“O espírito edifica para séculos e o cristianismo para sempre”<sup>55</sup>).

Ao falar, em seguida, de Cuba, Valladão só reserva elogios a Sanchez de Bustamante,

---

51 \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 5. Não tivemos acesso a esses textos, mas, pela descrição que deles faz Valladão, parece-nos se tratar de esforço intelectual bastante próximo ao que ele próprio empreende.

52 *Apud* VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 5.

53 Ver PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Vira e mexe nacionalismo: paradoxos do nacionalismo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, em especial p. 36-41.

54 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 208-209.

55 \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. IX. Sobre o Vaticano, ver, na mesma obra, p. 152-155.



autor do Código Pan-Americano de Direito Internacional (1928), chamado por ele de “grande especialista do século” na disciplina que lecionava<sup>56</sup>. Sobre o país, sobram ironias: a reticente afirmação de que “talvez fosse melhor ver Cuba antes da terra de Lincoln”, a pilhéria sobre as cinzas de Colombo, “que já [lhe] haviam sido apontadas na Catedral de Sevilha e ainda o seriam em S. Domingos”, a descrição da biblioteca, que, embora “mui moderna”, tinha pouco material e era pouco frequentada. Sob o ponto de vista das representações construídas acerca desse “outro” tão próximo e com pontos de contato tão fortes com a história brasileira, o comentário mais significativo nos parece estar, porém, em afirmação que remete a uma ideia de longa duração – e frequentemente instrumentalizada tanto pela monarquia brasileira quanto pelos defensores republicanos de um Estado forte e centralizado –, aquela que opunha a “ordem” brasileira ao “caos” hispano-americano. Explicando o fechamento da Universidade, que frustrara em parte o seu propósito de realizar uma visita de estudos, afirma o professor brasileiro: “História de greves, de política, de revoluções, coisas comuns nos países hispano-americanos...”<sup>57</sup>.

Os olhares mais benevolentes parecem ter sido reservados por Valladão para o Chile e a Argentina – fato que pouco surpreende, pois eram justamente esses os países da região, ao menos nas representações correntes a respeito de suas capitais, considerados então os mais próximos do “modelo europeu de civilização”. Quanto ao primeiro, ele destaca a proximidade intelectual do Brasil, apesar da ausência de fronteiras entre os dois países:

Desta única República sul-americana que não limita com o Brasil [sic] e que nem por isto deixa de ser um dos nossos velhos e caros amigos, diremos que a glória de ter possuído um jurista do tom de Andrés Bello, se junta com a obra deste, 'Princípios de Derecho das Gentes', 1ª edição, Santiago 1832 ter oferecido o primeiro livro sobre o direito internacional da América do Sul.<sup>58</sup>

A Argentina, por sua vez, é chamada de “grande república irmã” e tem a descrição marcada por notas de apelo emocional, em que o autor rememora sua já distante estadia naquelas terras, em 1927: “tantas coisas amáveis com que nos brindaram os argentinos e que tornaram a breve estadia em seu grande país, a passagem, de uma encantadora fita cinematográfica...”<sup>59</sup>.

O trecho sobre o Peru é iniciado com a elogiosa afirmação de se tratar de “um Estado

---

56 Merece destaque, nesse sentido, o valor que Valladão atribui ao reconhecimento internacional no elogio a Bustamante, como se somente ele pudesse dar um verdadeiro atestado da “grandeza” do jurista: “Pertence, às grandes associações científicas do Novo e Velho Mundo, colabora nas principais publicações internacionais, é em síntese, um legítimo valor da América e do Mundo.” VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 211.

57 \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 210.

58 \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 218-219.

59 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*, p. 220-221.





que ficou, para sempre, ligado à história do direito internacional privado pelo 'Congresso Americano de Jurisconsultos"', reunido em Lima em 1877 e culminando na assinatura de um tratado que buscou uniformizar o direito internacional privado. Embora apenas o próprio Peru tenha ratificado o documento, levando à sua ineficácia, Valladão o comenta em termos ufanistas, afirmando que, de qualquer maneira, a América do Sul tivera “a primazia incontestada, na obra mundial de codificação do direito dos conflitos de leis no espaço”<sup>60</sup>. Comentário de teor semelhante se encontra no início da seção dedicada ao Brasil, logo após a rubrica “América Espanhola”, em que Valladão sustenta a possibilidade de o país

[...] vangloriar-se de ter produzido o primeiro Projeto orgânico e com base científica, de legislação de direito internacional privado, quer nas Américas, quer no mundo, o Esboço de Teixeira de Freitas, 1860, e a primeira obra sistemática, precisa e completa sobre o assunto, 'Direito Internacional Privado' de Pimenta Bueno, Rio de Janeiro, 1863.<sup>61</sup>

Isso nos remete a outro dos “paradoxos nacionalistas” discutidos por Perrone-Moisés, ao falar das vanguardas latino-americanas, que pretendiam ser, a um só tempo, nacionalistas e cosmopolitas<sup>62</sup>. “Estudioso militante” do direito internacional em tempos de exacerbação de sentimentos nacionais; intelectual fascinado pelos modelos vindos da Europa e, em versões modernas, (pretensamente) pacifistas e muito sedutoras, dos Estados Unidos; homem preocupado em afirmar as belezas e o lugar do Brasil entre os povos civilizados ou em pensar, como em diversos dos trechos que discutimos, na identidade mais ampla de latino-americano, o autor sobre o qual viemos nos debruçando parece ter vivido essas ambiguidades com especial intensidade.

Exemplos que confirmem esse fato poderiam ser multiplicados tanto na obra sobre a qual nos detivemos, quanto em outros escritos de Valladão. Destacaremos, nesse sentido e à guisa de conclusão, apenas uma significativa mudança observada entre a versão publicada na *Revista dos Tribunais* e as outras duas aparições do trabalho, nas páginas do *Jornal do Comércio* e no livro *O ensino e o estudo do Direito especialmente do Direito Internacional Privado no Velho e no Novo Mundo*. No último trecho publicado no periódico jurídico paulista, integrante do fascículo de março de 1940, mas datado pelo autor em dezembro de 1939, o tom é de otimismo quanto à disciplina e ao direito:

Da longa caminhada feita, dessa peregrinação pelo Velho e Novo Mundo, colhemos uma observação: nenhuma das cadeiras do curso jurídico despertou

60 \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 215-216.

61 \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 231.

62 PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Vira e mexe nacionalismo: paradoxos do nacionalismo literário*, p. 39.



no século XIX e no século XX maior interesse, obteve dedicações tão grandes, apaixonou mais fortemente os sábios, professores, diplomatas, homens de Estado, juízes e advogados dominou o ensino das Faculdades do que o direito internacional privado.

Essa afirmação ficou comprovada, de modo a espairer quaisquer dúvidas, com o presente trabalho.<sup>63</sup>

A passagem desapareceu por completo da consolidação em livro, que, assim como ocorrera na versão do *Jornal do Comércio*, encerra-se abruptamente com o final da seção anterior. Em tal passagem, o autor, ao justificar a ausência de discussões sobre o direito internacional público, afirma que, caso o tivesse feito, a conclusão seria de que “sempre a conduta internacional do Brasil foi uma e única aquela de nossa tradição”. A tradição que Valladão reivindica seria eminentemente pacifista e estaria, segundo ele, expressa de maneira lapidar no art. 4º da então já revogada Constituição de 1934: “O Brasil só declarará guerra se não couber ou malograr-se o recurso do arbitramento; e não se empenhará jamais em guerra de conquista, direta ou indiretamente, por si ou em aliança com outra nação”<sup>64</sup>.

Esse encerramento do texto, ainda que desprovido do tom otimista do fechamento da versão que ocupou as “Páginas Destacadas” da *Revista dos Tribunais*, ganha notas menos sombrias quando conjugado a outra passagem, extraída de um dos primeiros capítulos da obra. Relatando sua surpresa ao encontrar, nas universidades italianas, inúmeras homenagens aos “professores e alunos, juízes e advogados, que tombaram pela pátria na Grande Guerra”, afirma Haroldo Valladão:

Espectáculo que impôs admiração e respeito, mas surpreendeu a um sul americano, vindo de um continente pacifista, onde nas Universidades se encontram ao lado dos nomes de sábios nacionais, outros de grandes vultos americanos, como vimos na Argentina e no Uruguai com o nome do imortal civilista brasileiro, Teixeira de Freitas.<sup>65</sup>

Para um jurista marcado por tantas ambiguidades, esse curioso “internacionalista em tempos de guerras” – contra a supressão da disciplina que lecionava, os excessos da ditadura varguista ou, ainda, no combate ao mais literal dos seus sentidos, observável na situação em que se via imersa a Europa – talvez fosse a defesa do pacifismo a única conclusão desejável. Talvez, em sua concepção, os “sul americanos”, para usar a expressão do trecho citado, enfim tivessem algo a ensinar ao tantas vezes reverenciado “Velho Mundo”.

Recebido em: 15/05/2012  
Aprovado em: 14/08/2012

63 VALLADÃO, Haroldo. *O ensino e o estudo do direito internacional privado no Velho e Novo Mundo*, p. 268.

64 \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 258.

65 \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_, p. 19-20.



## Imprensa, crônicas e reclames: Lima Barreto e Olavo Bilac sobre o império dos anúncios

**Radamés Vieira Nunes**

Professor do curso de história da UFT/Campus Porto Nacional

Doutorando em História Social da UFU

[radamesnunes@uft.edu.br](mailto:radamesnunes@uft.edu.br)

**RESUMO:** No início do século XX, Lima Barreto e Olavo Bilac, em suas crônicas, perceberam o processo de expansão e transformação da imprensa, um dos aspectos em si das modificações da cidade carioca. As crônicas pesquisadas nos jornais e revistas nos apontaram para a atuação da imprensa como agente modernizador, que incorporou as novas tecnologias e buscou ditar novos valores, hábitos e comportamentos na direção de uma mentalidade dita moderna. Nesse sentido, refletimos sobre a postura que Lima Barreto e Olavo Bilac assumiram no interior desse modelo jornalístico, cada vez mais predominante, e o espaço que suas crônicas ocuparam nele, exprimindo suas concepções acerca do universo em questão. Para isso investigamos a produção dos cronistas no seu espaço de origem, os periódicos, percebendo sua relação e concorrência com os reclames.

**PALAVRAS-CHAVE:** Reclame, Crônica, Cidade.

**ABSTRACT:** In the beginning of the twentieth century, Lima Barreto and Olavo Bilac, in their chronicles, realized the process of expansion and transformation of the press, one aspect of the changes of the city of Rio de Janeiro. The chronicles researched in newspapers and magazines pointed to the role of the press as an agent of modernization, which incorporated new technologies and looked for new values, habits and behaviors toward a modern mindset. In this sense, we reflect on the stance that Lima Barreto and Olavo Bilac assumed within this journalism's model, increasingly prevalent, and the space that their chronicles occupied in it, expressing their views about the universe in question. For this we investigated the production of the chroniclers in their area of origin, the journals, realizing their relationship and competition with advertisements.

**KEYWORDS:** Advertisements, Chronicles, City.

No início do século XX, a publicidade tornou-se a principal fonte de recursos da imprensa. Consolidou-se como ponto decisivo para permanência ou decadência dos jornais e revistas. É interessante notar que isso ocorreu de forma articulada com as transformações na vida urbana, de maneira que as propagandas começaram a ocupar também outros espaços para além dos jornais e revistas, como os muros e locais públicos da cidade. Ceder espaço nos jornais e revistas para os reclames era quase uma obrigação. “Grandes” ou “pequenas”, conservadoras ou não, a maioria das folhas impressas se sujeitavam ao “império da publicidade”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> SUSSEKIND, Flora. *Cinematógrafo de Letras: literatura, técnica e modernização no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 59-70.



Os jornais em que Lima Barreto e Olavo Bilac trabalharam não fugiram à regra; alguns com mais anúncios, outros com menos. No entanto, a relação da imprensa com os anúncios possibilitou-nos perceber o potencial dos periódicos, pois, quanto mais reclames tivessem, maiores ou melhores deviam ser a capacidade de circulação, a visibilidade, a estrutura e o poder de atuação na política e na cultura do Rio de Janeiro. Jornais grandes e prósperos viviam da publicidade, carregados de anúncios dos mais variados. O alvo da imprensa, entendida como empresa, era ampliar o ciclo de leitores para aumentar a publicidade e, conseqüentemente, os recursos financeiros. Segundo Heloisa de Faria Cruz,

Com a virada do século, a propaganda deixa progressivamente o espaço exclusivo das publicações comerciais e articula-se à imprensa periódica de uma forma mais ampla. Nesse processo, o reclame transforma-se numa das formas centrais de financiamento das publicações. O sucesso de um periódico, sua manutenção como uma publicação competitiva e estável, passa a depender cada vez mais de sua capacidade de atrair recursos via propaganda. As publicações vêm a público repletas de apelos ao mercado.<sup>2</sup>

A junção da publicidade com o jornalismo foi uma relação de sucesso: ambos eram beneficiados, mas tal junção resistia apenas ante a troca recíproca de vantagens, pois se o jornal não fosse capaz de proporcionar retorno às empresas anunciantes, a união se esfacelava. Ou ainda, se os anunciantes não remunerassem o veículo jornalístico, o espaço nas folhas era vedado. Não havia preocupação alguma dos anunciantes com a intenção do jornal, não havia problema com a tendência do mesmo, pouco importava saber se ele era anarquista, positivista ou republicano. Tanto é que publicidades se repetem em jornais absolutamente distintos como *O Diabo*, *A Lanterna* e a *Gazeta de Notícias*<sup>3</sup>. A preocupação era com o poder de alcance que o jornal exercia na sociedade, se ele era muito lido ou não. Ainda de acordo com Cruz, “fabricantes e comerciantes, agentes de um mercado em acelerado desenvolvimento, encontram nos reclames o espaço de visibilidade para seus produtos e serviços”<sup>4</sup>. Em contrapartida, o veículo de comunicação jornalístico abria espaço nas folhas a qualquer anunciante fiel com as tarifas cobradas sem fazer distinção quanto à qualidade do produto ou do serviço anunciado e, menos ainda, quanto à índole das empresas ou indivíduos que compravam o direito de divulgação no jornal. O Correio da manhã, entre as notícias do dia, oferece espaço para anúncio “200 réis – ANNUNCIOS DE ALUGA-SE, VENDE-SE, PRECISA-SE no CORREIO DA MANHÃ –

<sup>2</sup> CRUZ, Heloisa de Faria. *São Paulo em papel e tinta: periodismo e vida urbana 1890-1915*. São Paulo: EDUC/FAPESP, 2000, p. 156.

<sup>3</sup> *O Diabo*, Rio de Janeiro, 1903.

*A Lanterna*, Rio de Janeiro, 20 nov. 1902.

*Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 06 set. 1903.

<sup>4</sup> CRUZ, Heloisa de Faria. *São Paulo em papel e tinta: periodismo e vida urbana 1890-1915*, p. 153.



RUA DO OUVIDOR N. 117 – 200 RÉIS”<sup>5</sup>.

No entanto, é preciso reconhecer que alguns “grandes” jornais e revistas, como *Jornal da Exposição*, *Kosmos*, *Gazeta de Notícias*, *Correio Paulistano*, entre outros de maior circulação, podiam selecionar os anúncios que melhor se encaixavam à perspectiva do periódico. Mesmo assim, a oferta monetária de indivíduo, de empresa ou de outro seguimento sempre prevalecia como o principal critério da seleção. Normalmente, as empresas que podiam pagar pelo espaço cobiçado eram aquelas que ofereciam produtos próprios da cultura dos principais leitores dos grandes periódicos. Os responsáveis pelos jornais também disputavam a preferência das empresas comerciais e industriais mais cobiçadas.

Havia também jornais de pequena circulação e fora dos parâmetros dos grandes periódicos que dedicavam seus anúncios ao público ao qual serviam. O *Jornal Correio da Noite*, dirigido por Victor Silveira, em que Lima Barreto colaborou, é um bom exemplo. Ele se dedicava a defender a população pobre do Rio de Janeiro, principalmente em relação às questões políticas. No *Correio da Noite*, o critério de escolha da publicidade não era o fator financeiro, mas sim as empresas mais acessíveis à gente pobre. Na verdade, eram as duas coisas, pois a população suburbana representava grande parte dos consumidores do Rio de Janeiro, tendo em vista que a alta sociedade era extremamente reduzida. Era bom para a maioria das empresas receber a credibilidade de um jornal tão dedicado às causas populares.

Os reclames são anunciados da seguinte forma no *Correio da Noite*: “INDICADOR COMMERCIAL – Não é um simples reclame, pois, nessa secção, só indicamos algumas casas commerciaes [sic] que, de facto, estão em melhores condições de servir a população”<sup>6</sup>. Na sequência aparecem os primeiros reclames:

A’ VITORIA UNIVERSAL – É a fabrica de roupas brancas, à rua da Carioca n.21, em frente ao Mercado de Flores, que continúa [sic] a vender todos os artigos por preços mais baratos do que em qualquer outra casa. – Este mez [sic], a título de bonificação, ao povo, alguns artigos por preço quase [sic] de graça!!..”

CASA S. FELICIANO – RUA DE CATUMBY, 2 – TELEP, N. 846 – VILLA – Em catumby e suas adjacências é o mais barateiro, em comestíveis em grosso e a varejo.<sup>7</sup>

Nesse mesmo jornal, ao lado do *Indicador Comercial*, há também a propaganda de casas comerciais dos subúrbios, o que não era comum na imprensa da época, que era ocupada apenas por reclames voltados para a região central. Mas note-se que os anúncios feitos pelas casas

<sup>5</sup> *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 29 abr. 1905.

<sup>6</sup> *Correio da Noite*, Rio de Janeiro, 13 jan. 1915, p. 1.

<sup>7</sup> \_\_\_\_\_, 13 jan. 1915, p. 1.



comerciais dos subúrbios são menores e mais discretos que os outros, indicando que o fator financeiro teve predominância mesmo nos jornais mais alternativos. Outro fator observável é que a fronteira de contato entre subúrbios e região central se deu também na seção de reclames do periódico, expressa na disposição dos anúncios:

NOS SUBURBIOS – As casas commerciaes, pharmacias, gabinetes dentários, cinemas, etc., que mais vantagens offerecem a população suburbana, são as seguintes, CASA AYMORÉ - HOTEL E RESTAURANT BRAZIL - FABRICA PARAISO - HERVAN ‘ RIO – S COMI E S. DAMIÃO. [sic]<sup>8</sup>

A página de anúncios completa do jornal *Correio da Noite* nos aponta que a vida comercial do Rio de Janeiro se concentrava em torno do espaço reformado, onde as maiores empresas se aglomeravam<sup>9</sup>.

No entanto, este jornal era uma exceção, a regra geral no campo jornalístico era outra. Olavo Bilac, numa crônica que escreveu para o *Correio Paulistano*, sobre o modelo do jornalismo moderno no Brasil, definiu a relação de dependência da imprensa moderna com os anúncios. Ele diz que

A imprensa não poderia deixar de ser industrializada, num século de tão espalhado e profundo industrialismo. Ainda é possível, graças a todos os deuses, a existência de jornalistas apóstolos e sacerdotes, pregando as boas idéias, e batalhando as boas batalhas, em favor da verdade e da justiça; mas o jornal não pode ser feito, sustentado, e imposto ao público, somente pelos jornalistas. É preciso distinguir. Um jornal é um organismo extraordinário e até absurdo, formado de vários órgãos diferentes, que se conjugam, mas se contradizem. Na primeira coluna de um jornal moderno, há o artigo de fundo, em que o diretor sustenta as suas idéias, ou as idéias do seu partido. Mas adiante, há o terreno neutro da colaboração literária, crítica ou política. Mais adiante ainda, há o noticiário, em que impera o repórter, cuja principal obrigação é manter sempre acordada e excitada, com escândalo ou sem ele, a curiosidade do público. E, enfim, há o vasto domínio do anúncio, que é independente e soberano, e onde o dinheiro é rei. Todos esses órgãos funcionam juntos, uma aliança em que não é preciso que haja coerência [...] Mas onde a incoerência e a contradição, num bom jornal moderno, se mostram mais claramente, é na comparação do domínio da redação com o domínio dos anúncios. [...] Sem esse industrialismo, o jornal não poderia viver. Pode existir ainda hoje o tipo antigo e clássico do “jornalista-apóstolo”. Pode existir, e existe. Mas a imprensa não é um apostolado. No meio do noticiário de escândalo e dos anúncios, o artigo do doutrinador é como um púlpito sacro, plantado no meio de uma feira [...].<sup>10</sup>

Na reflexão sobre a imprensa de seu tempo, Olavo Bilac chama a atenção para a necessidade de não ignorar sua característica industrial e de massa. Ele reivindicava uma ética flexível, que não recusasse determinados tipos de noticiário ou de publicidade, como a dos

<sup>8</sup> *Correio da Noite*, 13 jan. 1915, p. 1.

<sup>9</sup> \_\_\_\_\_, 13 jan. 1915, p. 1.

<sup>10</sup> BILAC, Olavo. Crônica. In: *Correio Paulistano*, São Paulo, 24 nov. 1907, p.1.





curandeiros, feiticeros, videntes, cartomantes etc. Para ele, o jornalismo seguia apenas uma tendência inevitável de acompanhar o processo de industrialização que ocorria no Rio de Janeiro. A distinção, feita na crônica entre “jornalismo apostolado” e “jornalismo moderno”, revela a diferenciação entre as folhas que acompanharam e protagonizaram as mudanças na imprensa e os que, por um motivo ou outro, resistiram às inovações.

O jornalismo “apostolado”, “antigo” e “clássico” nunca foi extinto na história do jornalismo brasileiro, ele sempre permaneceu, pois sempre houve bandeiras a serem defendidas; no entanto, um jornal pautado nesse modelo não durava muito, ou porque não conseguia se manter ou porque sua existência deixava de ter sentido. O jornalismo apostolado, representado por pequenos jornais, pequeno não no sentido de ser pouco lido, mas no sentido de ter poucos recursos materiais e técnicos, por muito tempo contrastou com o “jornalismo moderno”. Para Bilac, jornalismo não pode ser feito apenas com boa vontade, ideias e sonhos. Para sobreviver é necessário assumir o caráter de indústria e não se envergonhar de agir como tal, a ideia de pureza no jornalismo é uma ingenuidade. Segundo Juarez Bahia era fácil criar folhas, o difícil era mantê-las, por isso no início do século XX surgiram vários jornais, a maioria de vida efêmera<sup>11</sup>.

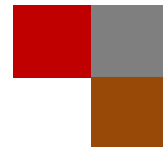
Lima Barreto, por exemplo, teve uma experiência nesse sentido. Em meados de 1907, ele criou a *Revista Floreal*, uma revista literária cujo objetivo era ser um contraponto a outras revistas que contavam com a colaboração de escritores já consagrados do período, chamados por ele de “mandarins da literatura”. Mas seu objetivo principal era se tornar um escritor consagrado. O caminho para isso era a imprensa, como a grande imprensa não se abria a novos escritores ou eles não se adaptavam a ela, o escritor, juntamente com colegas do Café Papagaio, como Alcides Maia, Antonio Noronha Santos, Domingos Filho, Fabio Luz e outros, criou a revista para publicar seus escritos e posteriormente facilitar o acesso a um editor<sup>12</sup>.

A *Revista Floreal* era mantida apenas com a contribuição dos seus próprios redatores; não estavam sintonizados ao “espírito da época”, não se abriram ou não conseguiram se adequar às exigências que orientavam a imprensa moderna e industrializada. A revista sucumbiu no quarto número diante da incapacidade de se manter, já que a mesma não tinha publicidade comercial, nem inovações técnicas, nem variedades<sup>13</sup>. Ou seja, era muito pouco atraente aos leitores da época, portanto não era um periódico vendável. Olavo Bilac parecia ter razão: apenas boas

<sup>11</sup> BAHIA, Juarez. *Jornal, história e técnica*. São Paulo: IBRASA, 1972, p. 57.

<sup>12</sup> BARBOSA, Francisco de Assis. *A vida de Lima Barreto*. Belo horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 133-134.

<sup>13</sup> \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, p. 136.



batalhas e idéias não eram suficientes para mover um periódico.

A imprensa “moderna” e “industrializada”, na opinião de Bilac, nunca teria coerência, pois mesmo que esta mantivesse características do modelo antigo e clássico, como o poder de doutrinar, de formar a opinião pública, também precisaria abrir espaço aos escândalos para atrair leitores, e também aos anúncios a fim de garantir recursos. Para o cronista, a falta de coerência não é manter esses diferentes espaços nas folhas, mas sim em relação à hipocrisia de alguns jornais, jornalistas e até leitores em não aceitarem os contrastes necessários do modelo moderno de jornalismo. Eles exigiam uma ética impossível de ser seguida para os jornais-indústria que quisessem permanecer ativos e atuantes. A imprensa deveria ceder espaço para qualquer anúncio ou propagandas de caráter político, independente das convicções dos dirigentes do jornal, pois só assim ele sobreviveria, já que o mesmo seria resultado da junção desses elementos contrastantes.

No início do século XX, por exemplo, era comum encontrar críticas de jornalistas sobre a proliferação de práticas místicas na cidade do Rio de Janeiro; eles atacavam e denunciavam videntes, cartomantes, curandeiros, considerados charlatões que nada mais faziam do que extorquir pessoas de bem. No entanto, nos mesmos jornais em que se fazia o ataque a essas “crendices” e se noticiava alegremente a prisão dos feiticeiros, também circulavam diversos anúncios de curandeiros, cartomantes, videntes, médiuns e profetas. Veja o que Lima Barreto escreveu em uma de suas crônicas, confirmando esta afirmativa:

Outra coisa que me surpreende, na leitura de seção de anúncios dos jornais, é quantidade de cartomantes, feiticeiros, adivinhos, charlatães de toda a sorte que proclamam, sem nenhuma cerimônia, sem incômodos com a polícia, as suas virtudes sobre-humanas, os seus poderes ocultos, sua capacidade milagrosa. Neste jornal, hoje, há mais de dez neste sentido.<sup>14</sup>

Em outra crônica ele comentou sobre os anúncios, e com ironia detalhou como eles apareciam nas páginas dos periódicos e a eficiência dos curandeiros ocultistas:

Pelino [...] resolveu consultar um curandeiro. Procurou os jornais, leu os anúncios e visitou então muitos que se anunciavam com grandes gabos. Leu o do professor Im-Ra, sacerdote de magia natural ou ortológica, capaz de dar saúde, beleza, amor, por um processo psicológico ainda desconhecido, etc, etc. Leu outros, mas aquele que mais agradou foi o Ergonte Ribeiro, ocultista explícito, curador de doenças da virtude, por meio [...] de instrumentos mecânicos esotéricos, cuja eficácia estava comprovada com 1452 atestados que possuía.<sup>15</sup>

Observe alguns desses anúncios de ocultismo, que circulavam nos periódicos em forma

<sup>14</sup> BARRETO, Lima. Crônica: Anúncios... Anúncios... In: RESENDE, Beatriz; VALENÇA, Rachel (Orgs.). *Lima Barreto: Toda crônica*. Rio de Janeiro: Agir, 2004, p.244.

<sup>15</sup> \_\_\_\_\_. *Correio da Noite*. Rio de Janeiro, 17 dez. 1914.



de reclames:

GABINETE DE SCIENCIAS OCCULTAS DO PROF. GEORGE BAÇU –  
RUA VICTORIA, 129 – TELEP – ENT., 2371 – BRAGANTINA 171, S.  
PAULO – BRAZIL

Attende a todos os que o procuram das 15 às 18 horas à rua victoria, 129, telep 2371 – curas importantes tem realizado pelo ocultismo, conforme tem comprovado a imprensa paulista. Attestados photographicas e dedicatorios das curados desta capital acham-se no gabinete do professor BAÇU. [...] NOTA – O professor avisa aos seus clientes que não tem gabinete no Rio, nem representação em parte alguma.[sic]<sup>16</sup>

O FUTURO REVELADO: Prof. Dr. de Viremont se achará em seu escriptorio, Senador Dantas 44, sala de entrada. De 16 do corrente em diante, de 9 às 11 e de 1 às 5 horas. - Preços das consultas 10\$000, de 7 às 9 da noite 5\$000, há consultas nos domingos. Aceita chamados no domicilio, Preços 15\$, por dous 20\$, por um grupo 30\$000.<sup>17</sup>

A imprensa era o principal caminho para que essas práticas viessem a público, aumentando a clientela daquele que tivesse o anúncio melhor elaborado e convincente no Jornal ou revista mais renomado. O periódico tinha o poder de atribuir veracidade aos serviços e produtos anunciados, levando pessoas a acreditarem nesses profissionais do ocultismo ou profissionais políticos. Outro exemplo é o jogo do bicho, tido, por muitos, como uma das maiores moléstias da sociedade, um vício que deveria ser extirpado. Entretanto, todos os jornais-empresa publicavam anúncios do jogo do bicho e até davam palpites<sup>18</sup>. O cronista estava convicto de que a crescente indústria publicitária e os políticos dependiam dos jornais, bem como os jornais dependiam deles.

O purismo de valores e princípios, na imprensa, esfacelava-se gradualmente à medida que o modelo empresarial/industrial se consolidava. Isso não quer dizer que os profissionais do jornalismo, especialmente a redação dos jornais e revistas, não tinham suas convicções e faziam da imprensa um meio de propagá-las. Mas tais convicções e concepções de mundo concorriam com o interesse comercial, que muitas vezes foi priorizado em detrimento dos interesses das outras convicções. Porém esses interesses não eram excludentes, como poderiam aparentar ser, pois quanto maior fosse o potencial econômico e comercial do jornal-empresa, tão maior seria sua influência e poder de alcance para imprimir seus ideais de cultura, política, cidade, e demais projetos.

Esse novo modelo de jornalismo faria, forçosamente, concessões ideológicas. A característica de apostolado deixou de ser predominante, o apostolado da direção, redação e

<sup>16</sup> *Careta*, Rio de Janeiro, 07 ago. 1915.

<sup>17</sup> *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 16 fev. 1906, p. 8.

<sup>18</sup> BILAC, Olavo. Crônica. In: *Correio Paulistano*, São Paulo, 24 nov. 1907, p.1.



colaboradores passou a conviver, sem muita coerência, com a expectativa e gosto dos leitores e com o apostolado dos patrocinadores, fosse do comércio ou da política. A partir de então, a imprensa passou a ter esse tripé de sustentação, alguns jornais dariam maior importância a um ou outro desses fatores, e essa decisão dependia em grande parte do sucesso ou insucesso do periódico em questão<sup>19</sup>.

Na *Revista da Época*, um dos periódicos em que Lima Barreto colaborou, revista de pequena tiragem e de restrita colaboração, nota-se a preocupação e a importância desse tripé para a sobrevivência do impresso. Numa nota de abertura, a redação comunica aos leitores: “[...] três anos de existência trabalhosa é certo, porém sempre assegurado pelo apoio dos novos assignantes e do commercio, assim como do público em geral”<sup>20</sup>.

Sendo assim, podemos notar que a maioria dos jornais em que Barreto e Bilac escreveram não se fechou aos anúncios comerciais e políticos. Não haveria de ser diferente, Nelson Werneck Sodré percebeu que no período em que esses cronistas atuaram na imprensa carioca, jornais clássicos como o *Jornal do Brasil*, tinham 85% das páginas ocupadas por pequenos anúncios<sup>21</sup>.

Havia propagandas com finalidades comerciais, culturais, políticas e outras mais, com o fim de promover algo ou alguém para a sociedade. Em praticamente todos os jornais que pesquisamos, seja de grande ou de pequena circulação, os reclames comerciais se repetem, são os mesmos, salvo algumas exceções<sup>22</sup>. O que altera de um jornal para outro é a quantidade de anúncios, sua elaboração e a posição que ocupa. Além das propagandas políticas, do jogo do bicho, videntes e cartomantes, havia publicidades, principalmente de seguros de vida, licores, cervejas, xaropes, elixires, cigarros, charutos, hotéis, restaurantes, dentistas, oficinas tipográficas, roupas, perfumes, gramofones, oficinas de serviços de diversos tipos, fósforos, velas, pacotes<sup>23</sup>.

A propaganda nos periódicos, especialmente nos de grande circulação, como *Careta*, *Kosmos*, *Jornal da Exposição*, *Gazeta de Notícias*, *Correio da Manhã*, *Fon-Fon*, expressam a sintonia com países estrangeiros nos hábitos e costumes brasileiros. Nos produtos, marcas ou na apresentação

<sup>19</sup> BILAC, Olavo. Crônica. In. *Correio Paulistano*, São Paulo, 24 nov. 1907, p.1.

<sup>20</sup> *Revista da Época*, Rio de Janeiro, 03/1904.

<sup>21</sup> SODRÉ, Nelson Werneck. *Historia da imprensa no Brasil*. 4. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1999, p. 346.

<sup>22</sup> Por exemplo, a propaganda de apólice de seguro – terrestre ou marítimo – da *A Equitativa*, se repetia na *Careta*, *Kosmos*, *Correio da Manhã*, *Correio Paulistano*, entre outros.

<sup>23</sup> Os principais jornais pesquisados foram: *A.B.C.* (1916); *Almanak do Tagarela* (07/1903); *A Lanterna* (11/1902); *Careta* (1915 – 1920); *Correio da Manhã* (04/1905 – 06/1906); *Correio da Noite* (14 dez. 1914 – 31 dez. 1914); *Correio Paulistano* (10 set. 1907 – 18 jun. 1908); *Diabo* (1903); *Fon – Fon* (04-12/1907); *Gazeta da Tarde* (1911); *Gazeta de Notícias* (07 jan. 1900 – 25 out. 1908); *Jornal da Exposição* (09/1908 – 11/1908); *Kosmos* (03/1904 – 05/1908); *Quinzena Alegre* (1903); *Revista da Época* (10/1903 – 1904); *Revista Floreal* (05/1908); *Revista Contemporânea* (1918).



do anúncio, era comum encontrar essa sintonia principalmente com os Estados Unidos, a Inglaterra e a França. Na revista *Careta*, por exemplo, há o seguinte anúncio de perfume: “um jour viendra - perfume d’arys o mais luxuoso, adoptado pelas pessoas elegantes, o mais cativante e penetrante”<sup>24</sup>. Na revista *Kosmos*, a sintonia com hábitos ingleses era expressa no anúncio de um chapéu: “os smarts só usam chapéus que têm esta marca”<sup>25</sup>.

Além disso, a publicidade na imprensa colocava em evidência a região central do Rio de Janeiro na época. Os jornais, comércios, obras públicas, áreas de passeio público, tudo se concentrava no espaço principal da cidade, o centro do Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XX. As ruas mais destacadas nos jornais pesquisados foram: rua Ouvidor, rua Dos Ourives, rua Da Quitanda, rua Gonçalves Dias, rua 7 de Setembro. Parecia que toda a vida comercial do Rio se concentrava nessas ruas próximas à Avenida Rio Branco, espaço onde o ideal de modernidade tinha sua maior expressão. O jornalismo era o espaço dos anúncios das ruas, prédios e construções, também arautos da modernização a que se submetia a cidade.

Periódicos de maior circulação, com mais recursos tecnológicos e constituídos como empresa, como o *Jornal da Exposição* e Revista *Kosmos*, além das propagandas comerciais, também faziam propaganda da Avenida Central e da prefeitura do Rio de Janeiro. A Revista *Kosmos*, além dos anúncios que fazia principalmente de produtos específicos para mulheres e crianças, que preenchiam as primeiras e as últimas páginas da revista, possuía, por exemplo, publicidade referente às obras da Avenida Central. Na revista havia propagandas da Prefeitura do Rio de Janeiro enaltecendo obras, atos e personalidades<sup>26</sup>.

O *Jornal da Exposição*<sup>27</sup> era praticamente todo constituído por publicidade da Prefeitura do Rio de Janeiro. Os anúncios comerciais dividiam espaço com os anúncios que propagavam os lugares atraentes da cidade. Em todos os números sempre estava estampada, na primeira página, a fotografia de uma personalidade política ou de algum lugar notável ou de um grande nome da literatura. Nas últimas páginas do jornal da exposição, o destaque era para propagandas de restaurantes, teatro, cinema e bailes, ou seja, atrações do “lugar modelo” da cidade carioca<sup>28</sup>. O reclame havia invadido a imprensa não apenas para aumentar o mercado consumidor, mas para

<sup>24</sup> Revista *Careta*, Rio de Janeiro, 08 mai. 1920.

<sup>25</sup> *Kosmos*, Rio de Janeiro, 1905.

<sup>26</sup> \_\_\_\_\_, Rio de Janeiro, 06/1905. A revista era um dos principais instrumentos de publicidade da prefeitura e suas obras, ela mesma se definia como o veículo responsável pela: *descrição completa da Capital da Republica histórica, administração, monumentos, bellezas naturaes, dados estatísticos, ilustrações primorosas, trabalho hypographico de primeira ordem (...)*. Além de anunciar na revista, a impressão de obras editadas pela prefeitura do Rio de Janeiro, escritas por Ferreira Rosa, eram feitas pela oficina da Kosmos, sob a responsabilidade do editor Jorge Schmidt.

<sup>27</sup> O *Jornal da Exposição* circulou apenas durante a Exposição Nacional, entre setembro a novembro de 1908.

<sup>28</sup> *Jornal da Exposição*, Rio de Janeiro, 09-11/1908.



reforçar valores, determinar hábitos e influenciar práticas.

O jornal *Correio da Manhã*, nos primeiros anos do século XX, dedicava toda a última página à publicidade, mas nas outras páginas também havia alguns anúncios dividindo coluna com outras linguagens do diário<sup>29</sup>. O jornal *Lanterna - Revista de Ciências, Letras e Arte*, mesmo sendo dirigido por um grupo de acadêmicos, com uma pequena tiragem, fez uso significativo de publicidade, quase sempre no meio ou nas últimas páginas, dividindo espaço com a sessão de crítica literária do periódico. Sobre a publicidade desse jornal, é interessante notar que os anúncios presentes eram de produtos comumente utilizados no universo intelectual. Para citar alguns exemplos: pianos Ronisch, editoras como a Laemert e C. Livreiros e Editores, propaganda de licor, cigarros e outros produtos ligados aos espaços de sociabilidade, como os Cafés, frequentados por grande parte dos intelectuais da época, especialmente acadêmicos e literários que constituíam o público alvo do periódico<sup>30</sup>.

No *Correio Paulistano*, jornal em que Olavo Bilac escreveu a crônica sobre os anúncios, a publicidade estava presente em quase todas as páginas<sup>31</sup>. O jornal diário era publicado com quatro ou seis páginas. Destas, sempre a segunda, a terceira e a quarta eram ocupadas por propagandas que dividiam espaço com informativos, crônicas e folhetim.

A *Gazeta de Notícias*<sup>32</sup> era repleta de anúncios espalhados por todas as páginas, mas que se concentravam principalmente na última, reservada exclusivamente para tal fim. No *Correio da Manhã*<sup>33</sup>, a quarta página era toda reservada aos reclames. A revista *Fon-Fon*<sup>34</sup> abria e fechava seus números com propagandas, normalmente as cinco primeiras e as cinco últimas páginas eram dedicadas aos reclames. A pequena revista humorística e de crítica em que Lima Barreto escreveu, *O Diabo*<sup>35</sup>, teve também forte presença publicitária. Na revista *Caretá*<sup>36</sup>, as propagandas ocupavam normalmente as dez primeiras páginas e as duas ou três últimas.

Com o desenvolvimento da indústria de reclames e o surgimento de profissionais da propaganda que transformaram os anúncios, surgem vários jornais e revistas como *A Bruxa*<sup>37</sup>, por exemplo, criada por Olavo Bilac juntamente com Julião Machado, com a finalidade de veicular

<sup>29</sup> *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 04/1905-06/1906.

<sup>30</sup> *A Lanterna*, Rio de Janeiro, 11/1902.

<sup>31</sup> *Correio Paulistano*, São Paulo, 09/1907.

<sup>32</sup> *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 08 jan. 1905-24 dez. 1905.

<sup>33</sup> *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 04/1905-06/1906.

<sup>34</sup> *Fon-Fon*, Rio de Janeiro. 04-12/1907.

<sup>35</sup> *Diabo*, Rio de Janeiro, 1903.

<sup>36</sup> *Caretá*, Rio de Janeiro, 27 mar. 1915 – 18 dez. 1915.

<sup>37</sup> *A Bruxa*, Rio de Janeiro. 05 fev. 1897.





propaganda comercial. Surgem também outros pequenos periódicos que se mantiveram em funcionamento em razão dos anúncios. O tempo de existência do periódico dependia, em parte, da quantidade de anunciantes que possuía e da fidelidade desses para com o veículo em que seu estabelecimento se fazia conhecido. Mas isso não era suficiente; caso o periódico não tivesse outras linguagens que atraíssem leitores, o mesmo não teria grande aceitação do público, conseqüentemente, deixava de ser interessante para a indústria de reclames<sup>38</sup>.

Havia periódicos, como a *Revista Tagarela*, em que Barreto colaborou, que eram criados exclusivamente para a propaganda comercial. Grande parte dela era dedicada a anunciar produtos, serviços e marcas. Os redatores da revista a definiam como *Semanário crítico, humorístico, ilustrado e de propaganda commercial*. Essa revista fazia anúncio dela mesma a patrocinadores em potencial, no intuito de atrair comerciantes dispostos a investir no projeto. Observe o anúncio que circulava em seus números: “Chamamos a atenção do commercio para o systema inteiramente novo dos anúncios que por preços reduzidos publicamos na Tagarela”<sup>39</sup>.

Com as mudanças na imprensa e na sociedade, os jornais e revistas transformaram-se em produtos de consumo. Nesse sentido, a redação dos periódicos parecia fazer propaganda dos próprios periódicos. Era essa uma das estratégias para aumentar o número de vendas e manter a fidelidade dos assinantes e investidores. As qualidades e novidades eram sempre anunciadas no próprio jornal como uma espécie de propaganda para chamar a atenção dos leitores, ampliando a visibilidade e a credibilidade do mesmo.

A brilhante defesa que o valente Correio da manhã tem feito em prol da construção de casas nas zonas fabris, é um serviço de tanta magnitude que nenhum operário pode, sem incorrer numa clamorosa injustiça, deixar de sentir-se satisfeito e agradecido por tão grande obsequio. É sem duvida alguma resultado dessa defesa, a iniciativa do Dr. Pereira Passos, adquirindo os terrenos precisos e mandando nelles construir os primeiros grupos de habitações operarias...<sup>40</sup>

Outro exemplo é o da *Revista da Época*:

Devíamos principiar pedindo alvissaras aos nossos leitores pela excelente notícia que hoje temos a fortuna de lhes dar. Realmente o caso não é para menos, visto que no empenho que temos sempre mostrado de melhor quando possível a Revista da Época, tornando-a cada vez mais digna de sympathia que lhe é dispensada...<sup>41</sup>

Os jornais e revistas assumiam esse aspecto de mercadoria, que poderia ser tanto

<sup>38</sup> SUSSEKIND, Flora. *Cinematógrafo de Letras*, p. 62.

<sup>39</sup> *Revista Tagarela*, Rio de Janeiro, 07/1903.

<sup>40</sup> *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 04 abr. 1906.

<sup>41</sup> *Revista da Época*, Rio de Janeiro, 03/1904.



vendida como comprada. Vendida aos leitores e comprada pelos comerciantes, mas principalmente pelas facções oligárquicas, características dos primeiros anos da República, que se valeram das folhas impressas como instrumento indispensável para manutenção do seu poder no cenário político. Os periódicos se esforçavam para manter o equilíbrio do tripé de sustentação do jornalismo.

Não era tão comum, mas havia também periódicos que não davam tanta importância à publicidade e praticamente se fechavam a ela. Era o caso da revista *Quinzena Alegre*, que tinha pouquíssimos reclames e parecia não fazer questão de aumentá-los. A postura que a revista assumia de críticas esnobes não era de quem estava interessada em atrair pessoas dispostas a comprar um espaço em suas páginas. *Quinzena Alegre* fazia críticas aos burgueses, homens de negócio, magistrados austeros e outros homens aliados a uma literatura e ao jornalismo ligado ao governo e ao mercado. A revista, crítica e humorística, assumia o papel de oposição à grande imprensa carioca. Na nota de abertura é perceptível o descaso da revista em se enquadrar ao padrão do momento:

Hás de notar que não te chamamos ainda de leitor amável nem dissemos que vínhamos preencher uma lacuna... e agora já é tarde para emendarmos a mão, numa phrase chilra de lisonja improduyente. E vá, para que não te amofines, um cumprimento a garroche, desrespeitoso e grotesco, no piparote que te atiramos à pança com a familiaridade de um amigo velho. Ora viva, seu coisa!

42

O tripé de sustentação da revista tinha uma das escoras maior que as outras. A escora correspondente à opinião dos idealizadores da revista, com maior expressão, se sobrepôs às outras, não permitindo o equilíbrio que o contexto exigia dos impressos que almejassem vida longa; equilíbrio este definido por Olavo Bilac como “incoerência e contradição”<sup>43</sup>.

Nem Lima Barreto nem Olavo Bilac se importavam com o domínio dos anúncios; ambos entendiam a necessidade deste para o novo modelo de jornalismo. Tanto é que escreveram pouco sobre isso e, nas poucas vezes que escreveram, trataram os anúncios como algo próprio da imprensa, ou como uma necessidade da qual não se poderia abrir mão. Mesmo Lima Barreto, um dos principais críticos da grande imprensa, não utilizou a crônica para criticar algum periódico em relação aos anúncios comerciais. Barreto era contra o domínio político na imprensa, era contra jornais e revistas que dedicavam páginas inteiras à apologia de algum nome ilustre da política, não concordava com a idéia de que a imprensa, além de fazer propaganda comercial, fizesse propagandas políticas. Barreto não tolerava a subordinação da imprensa e dos

<sup>42</sup> *Quinzena Alegre*, Rio de Janeiro, 1903, p. 1.

<sup>43</sup> BILAC, Olavo. Crônica. In. *Correio Paulistano*, São Paulo, 24 nov. 1907, p.1.



intelectuais que nela trabalhavam às demandas políticas<sup>44</sup>. Já Olavo Bilac aceitava isso com facilidade, pois entendia que o periódico é maior do que qualquer propaganda política e que isso fazia parte da incoerência da imprensa que a mantinha viva.

A publicidade não era questão de sobrevivência apenas para o jornal, era também para todo aquele que se dispunha a viver da pena. Fossem poetas, repórteres, cronistas, desenhistas ou redatores, todos transitavam, além da sua área específica, pelo universo da publicidade. Olavo Bilac, como bom conhecedor do mundo das folhas, apesar de sempre demonstrar a separação da crônica, sonetos e folhetins como o campo da literatura na imprensa distinto de outras linguagens, deu toques literários ao estilo jornalístico, emprestando seu talento a outros gêneros. Bilac não poupava esforços para agradar a clientela, estava sempre pronto a escrever qualquer outra linguagem que constituísse o universo do jornalismo, sem fazer caso do conteúdo ou da forma. Para ele, se bem pago, tudo era válido na imprensa. Para o cronista,

Ninguém escreve unicamente pela satisfação de escrever. Quem assina estas linhas já uma vez disse, num soneto, que não fazia versos ‘ambicionando das néscias turbas os aplausos fúteis’ mas isso foi uma descaradíssima mentira rimada. Quem escreve, quer os aplausos fúteis das turbas néscias, e quer ainda ver pago o seu trabalho, não só em louvores, mas também em dinheiro. Escrever por escrever é platonismo, que, como todos os platonismos, é inepto e ridículo.<sup>45</sup>

Através da trajetória de Bilac e Barreto, podemos notar que a publicidade passou a ser uma das possibilidades para a profissionalização, inclusive para os homens de letras. De acordo com Flora Sussekind,

Muitos dos homens de letras mais conhecidos no Brasil de inícios de século XX não hesitaram de aceitar o papel de homens-sanduíche também. Bilac, Emílio de Meneses, Hermes Fontes, Bastos Tigre são alguns dos que mergulham de cabeça na redação de quadrinhos e sonetos de propaganda.<sup>46</sup>

Havia a ideia de enobrecer o produto e, se ele fosse descrito com a arte poética de um escritor renomado, certamente faria mais sucesso. Quanto mais ornato e burilamento das palavras, mais atrativo se tornava o produto. A arte da escrita, a literatura artística estava a serviço da indústria de reclames como uma forma de enobrecer os anúncios, poetizando-os. Veja um verso-reclame escrito por Olavo Bilac: “Aviso a quem é fumante/ tanto o príncipe de Gales/ como o Campos Sales/ usam fósforos brilhante”. Já Lima Barreto não se enveredou por esse

<sup>44</sup> BARRETO, Lima. Crônica. In: RESENDE, Beatriz; VALENÇA, Rachel. (Orgs.). *Lima Barreto: Toda crônica*, p. 303-304; BARRETO, Lima. Hístrião ou Literato?. In. *Revista Contemporânea*. Rio de Janeiro. 15 fev. 1918; BARRETO, Lima. Até que afinal! In. *A.B.C.*, Rio de Janeiro, 02 fev. 1918.

<sup>45</sup> BILAC, Olavo. Crônica In: DIMAS, Antonio. (Org.). *Bilac, o jornalista: crônicas: volume 2*. São Paulo: Edusp, Unicamp, Imprensa Oficial, 2006, p. 47.

<sup>46</sup> SUSSEKIND, Flora. *Cinematógrafo de Letras*, p. 63.



universo da publicidade, preferindo se omitir a esse respeito. Cremos que nenhuma empresa gostaria de deixar seus reclames aos cuidados de um escritor mulato, “feito”, pobre e opositor virulento ao consumismo e à vida elegante. Definitivamente Lima Barreto não era vendável.

A indústria do reclame se relacionava até mesmo com a literatura brasileira, pois ela contribuiu para a transformação do livro em mercadoria a ser divulgada em anúncios. Os jornais e cartazes anunciavam obras literárias incentivando a compra das mesmas. O reclame era um dos recursos que tornava a obra uma mercadoria vendável. Lima Barreto, criticando os grandes escritores-jornalistas de seu tempo, na pessoa de Coelho Neto, que se omitia frente aos problemas sociais para tratar de pilherias, identificava a importância da propaganda para venda de livros: “[...]a fraqueza dos seus livros, a insuficiência da sua comunicação afetuosa, de forma que os seus livros não vivem por si, mas pela reclame que lhes é feita”<sup>47</sup>. O jornal era o melhor veículo para divulgação de um livro ou do autor do mesmo. Não apenas pelas notas publicitárias, mas também pelos livros publicados em forma de folhetins, onde os autores se consagravam através dos jornais e revistas, para depois publicarem seus livros, que a partir de então teriam maior aceitação por se tratar de um nome já conhecido. Como observou Padre Severiano, “no estado atual de nossa cultura, é o jornal que se lê mais, e não o livro. O poeta ou o prosador que quiser ver a sua obra passar de coisa escrita à coisa impressa tem que se submeter ao jornal. É ele que abrirá caminho ao livro, ou melhor, é ele que tem aberto caminho ao livro”<sup>48</sup>.

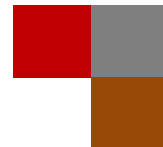
Em muitos momentos, os homens das letras se tornaram homens-sanduíche, mesmo nas crônicas, anunciando o ideal político mais conveniente ou o modelo de cidade mais atraente. A profissionalização do intelectual pode ser associada ao trabalho de um anunciante. De certa forma, os escritores de crônicas eram anunciantes de idéias ou projetos específicos; se o intelectual anunciante fosse bom, a idéia era comprada, ou, ao menos, o público do veículo no qual ele escrevia aumentava.

O reclame invadiu não só as ruas da cidade carioca, mas também a imprensa. E nela aparecia como expressão da realidade do Rio de Janeiro. A indústria publicitária no Brasil revelava que a imprensa e a sociedade estavam em vias de transformação. Como demonstra Lima Barreto em uma de suas crônicas, e com ela encerramos esta breve reflexão:

Quando bati à porta do gabinete de trabalho do meu amigo, ele estava estirado num divã improvisado com tábuas [...] lendo um jornal. Não levantou os olhos do cotidiano, e disse-me, naturalmente:

<sup>47</sup> BARRETO, Lima. Crônica. In. *Revista Contemporânea*, Rio de Janeiro, 15 fev. 1918.

<sup>48</sup> RESENDE, Padre Severiano de.; RIO, João do. (Org.). *Momento Literário*. Rio de Janeiro: Editora Criar, 2006, p. 103.



- Entra.

Entrei e sentei-me [...] Ele, porém, não tirava os olhos do jornal que lia, com a atenção de quem está estudando coisas transcendentais.

- Que diabo tu lêes aí, que não me dás nenhuma atenção?

- anúncios, meu caro; anúncios...

- É o recurso dos humoristas à cata de assuntos, ler anúncios.

- Não sou humorista e, se leio os anúncios, é para estudar a vida e a sociedade. Os anúncios são uma manifestação delas; e, às vezes, tão brutalmente as manifestam que a gente fica pasmo com a brutalidade deles.<sup>49</sup>

Recebido em: 14/05/2012

Aprovado em: 06/06/2012

---

<sup>49</sup> BARRETO, Lima. Crônica: Anúncios... Anúncios... RESENDE, Beatriz; VALENÇA, Rachel. (Orgs.). *Lima Barreto: Toda crônica*, p.243.



# Intelectuais, escrita e poder no México revolucionário: do combate armado à formação da nova identidade nacional

Warley Alves Gomes<sup>1</sup>

Mestrando em História pela UFMG  
[warleyalvesgomes@yahoo.com.br](mailto:warleyalvesgomes@yahoo.com.br)

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é discutir a relação entre intelectuais e Estado no México revolucionário. Dividimos nossa análise em dois momentos: o primeiro ainda durante o fim da primeira década do século XX, indo até o final da fase bélica da Revolução Mexicana, e o segundo restringindo-se basicamente à década de 1920, momento durante o qual o Estado pós-revolucionário buscou reconstruir estrutural e simbolicamente o país, tentando criar uma nova identidade nacional através de uma "cultura revolucionária".

**PALAVRAS-CHAVE:** México revolucionário, Intelectuais, Poder, Cultura

**ABSTRACT:** Our aim in this article is to discuss the link between intelligentsia and State in the revolutionary Mexico, for that purpose the analysis was made in two phases: first one had focus on the end of the first decade of the 20<sup>th</sup> Century (the end of the war period of Mexican Revolution considered); and the second phase focused on the following decade (1920) – when Mexican post-revolutionary State had intent on create a new national identity based on the “revolutionary culture”, aiming to build once more the country in both structural and symbolical spheres.

**KEYWORDS:** Revolutionary Mexico, Intelligentsia, Power, Culture

Nada continuou o mesmo, mas sempre houve renegados  
como Cacique Sitting Bull, Tom Paine,  
Dr. Martin Luther King, Malcolm X  
Eles foram os renegados de seu tempo e época  
Tantos renegados ... Nós somos os renegados do funk  
Agora os renegados são as pessoas com suas próprias filosofias  
Elas mudam o curso da história  
Todos os dias pessoas como eu e você<sup>2</sup>

<sup>1</sup> O aluno é bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

<sup>2</sup> Trecho da canção “Renegades of funk”, composta por Kevin Donovan e gravada originalmente no disco *Planet Rock: The Album*, pela gravadora Tommy Boy Records, em 1986. Este artigo foi revisado no dia 13 de maio, data na qual se comemora a Abolição da Escravidão no Brasil. Se no México revolucionário os camponeses indígenas lutaram por seu espaço e direitos na sociedade, em nosso país a luta por melhores condições é bandeira principal dos afro-descendentes, que, em sua maioria, ainda não conseguiram ter as mesmas condições do restante da população. Este artigo é dedicado a eles. Em especial àqueles do Quarteirão do Soul, que se reúnem de maneira tão festiva nas ruas de Belo Horizonte, se apropriando do passado para resistir no presente. A tradução do trecho da música é nossa.





## Introdução

A Revolução Mexicana foi de grande significância para a história latino-americana, pois além de ser a primeira grande revolução social do século XX, colocou abaixo o poder de uma aristocracia formada por senhores de terra – os *terratenientes* – e pôs em primeiro plano, pela primeira vez na região, a importância do mestiço na constituição da identidade nacional<sup>3</sup>.

No que toca o papel dos intelectuais, refletir sobre a posição deles nunca é tarefa fácil. A empresa já começa na própria definição do termo: o que é o intelectual? Como ele atua? A partir de que parâmetros podemos definir um intelectual? Qual deve ser sua relação com a política e o poder? Sem dúvida o termo intelectual, em si, já evoca uma série de sugestões e pode facilmente nos colocar em uma forte polêmica. Assim, é importante ressaltar que o termo não se fecha de forma alguma a uma única interpretação, e nem apresentou um único modelo ao longo do tempo. Mas também podemos apontar algumas características referentes aos intelectuais, de modo a tornar a presente tarefa mais palpável.

Desde a idéia dos “homens de letras”, e mesmo antes, na dos clérigos medievais, até os dias de hoje, passando por intelectuais engajados como Sartre, a figura do intelectual está essencialmente relacionada com a *escrita* e as idéias. Assim, o intelectual seria alguém que dominasse um determinado conhecimento, não comum aos demais homens de seu tempo, e o manifesta através da escrita. Esta funcionava não só como um meio de propagação do conhecimento, mas também como uma barreira que separava os poucos homens que a dominavam da maioria analfabeta. Outro ponto que podemos inferir pela idéia da escrita, é o poder de propagação do letrado que se fez mais eficaz a partir do surgimento da imprensa, sendo que esta possibilitou uma divulgação mais ampla das idéias, bem como criou o espaço necessário para uma esfera pública eficiente.

A questão da imprensa é importante para começarmos a delimitar melhor a idéia de intelectual que trabalharemos. A imprensa e sua relação com a construção de uma esfera pública permitem pensar o intelectual como um elemento próprio da modernidade, atuante frente à comunidade em que vive. Assim, os clérigos medievais e mesmo alguns filósofos posteriores

---

<sup>3</sup> FELL, Eve-Marie. Primeras reformulaciones: del pensamiento racista al despertar de la conciencia revolucionaria. In: PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: Palavra Literatura e Cultura*. São Paulo: Memorial; Campinas: Ed. da UNICAMP, 1994, vol. 2, p. 577-595.



podem ser deixados de lado, pois seu campo de atuação é muito restrito, tratando-se de manifestar apenas às elites políticas, e sem a necessidade de atuar frente a um público mais amplo. É então a partir da segunda metade do século XIX que a idéia do intelectual começa a surgir de uma maneira mais nítida<sup>4</sup>, ganhando uma conotação mais delimitada no final do século. Segundo Jennings e Tony Kemp-Welch:

Mas no final do século XIX, na percepção européia, a palavra ganhou uma conotação mais específica. Isto emergiu do fato de que aqueles intelectuais – neste caso escritores como Emile Zola, André Gide, Marcel Proust e Anatole France – estavam preparados para intervir na esfera pública política e para protestar em nome da Justiça buscando garantir a libertação do inocente Capitão Alfred Dreyfus.<sup>5</sup>

Assim, o intelectual moderno passa a ser compreendido como alguém que interfere na cena pública através de manifestos, petições, cartas, buscando construir sua argumentação de forma crítica e reflexiva. Embora as compreensões e tipos de intelectuais mudassem bastante ao longo do século XX, a idéia da atuação pela escrita e do contato com a esfera pública se manteve bem definida.

Na América Latina, a formação da esfera pública se deu de maneira diferente da Europa. O reduzido número de alfabetizados, a tentativa de controle do ficcional por parte da coroa hispânica<sup>6</sup> (apesar dos contrabandos), o tipo de conhecimento produzido nas universidades (no caso do Brasil, não havia universidades durante o período em que foi colônia), contribuíram para que a atuação dos homens de letras se desse de outra forma, e para que a posterior intelectualidade tivesse um outro tipo de relação com o poder, distinta da estabelecida na França.

---

<sup>4</sup> É interessante aqui a referência ao texto de Jeremy Jennings e Tony Kemp-Welch, *The century of the intellectual*, no qual os autores mencionam um texto de Raymond Williams, onde Byron é citado, em 1813, mencionando os intelectuais “Eu desejaria ser bom o suficiente para escutar estes intelectuais”/“I wish I may be well enough to listen to these intellectuals”. JENNINGS; KEMP-WELCH. *The century of the intellectual: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*. In: *Intellectuals in politics: from the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*. London and New York. Routledge, 1997.

<sup>5</sup> Tradução nossa, no original: “But in the late of nineteenth-century European sense, the word took on a more specific connotation. This arose from the fact that intellectuals –in this case writers such as Emile Zola, André Gidé, Marcel Proust and Anatole France – were prepared to intervene in the public sphere of politics and to protest in the name of Justice in order to secure the release of the innocent Captain Alfred Dreyfus”. JENNINGS; KEMP-WELCH. *The century of the intellectual: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*. In: *Intellectuals in politics: from the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*. London and New York. Routledge, 1997, p.6. Os autores referem-se ao caso Dreyfus, no qual o capitão Alfred Dreyfus foi acusado de traição pelo governo francês. Após a acusação, Zola posiciona-se a favor de Dreyfus e começa um debate entre os pensadores franceses. O campo de apoiadores de Dreyfus ficou conhecido como dreyfusards, mais tarde tidos como intelectuais. Passaram a representar aqueles que lutavam por valores universais como liberdade, igualdade, verdade e justiça. O campo oposto, os antidreyfusards, passaram a representar os anti-intelectuais, e eram os setores mais conservadores da sociedade francesa, como a Igreja e o exército.

<sup>6</sup> Para um estudo sobre a construção da esfera pública na América Latina relacionada à formação da elite *criolla* e a tentativa de controle do imaginário por parte da coroa hispânica ver o livro de Luiz Costa Lima: *Sociedade e discurso ficcional*. In: *Trilogia do Controle*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.



Coube aos intelectuais a missão de planejar as novas nações, modernizá-las, tendo como exemplo as modernas nações capitalistas européias. Segundo Carlos Altamirano:

A vasta mudança social e econômica que posteriormente, no último terço do século XIX, incorporou os países latino-americanos à órbita da modernização capitalista, existiu antes, como aspiração e imagem idealizada do porvir, nos escritos das elites modernizadoras. A marcha ao progresso tomou diferentes vias políticas, desde a fórmula do governo forte à república oligárquica mais ou menos liberal, mas todas contaram com sua gente de saber e seus publicitários.<sup>7</sup>

É interessante notar como na América Latina desenvolve-se uma tensão entre a relação dos intelectuais com o poder e a construção de uma esfera pública marcada por outros espaços de atuação para estes intelectuais. Ao final do século XIX é possível perceber a delimitação dos primeiros elementos do que seria uma esfera pública: a expansão de uma imprensa jornalística mais independente, a consolidação de um pequeno público leitor, a transformação de espaços de sociabilidade intelectual fora dos âmbitos da Igreja e do Estado.<sup>8</sup> Julio Ramos<sup>9</sup> definiu esta mudança como o fim da era que Angel Rama definiu como a “cidade das letras”.<sup>10</sup> Acrescente-se a isto o fato de que ao final do século XIX estes intelectuais passaram a se concentrar nas grandes metrópoles latino-americanas, espaços que, na tentativa de imitar a Paris de Hausmann, desenvolveram diversos espaços sociais modernos, como os salões literários, teatros, cafés, cinema, museus, e que permitiram uma ampla circulação das novas idéias sociais e políticas que chegavam da Europa, como o liberalismo – político e econômico –, o anarquismo e o

---

<sup>7</sup> No original: “El vasto cambio social y económico que posteriormente, en el último tercio del siglo XIX, incorporó a los países latinoamericanos a la órbita de la modernización capitalista, existió antes, como aspiración e imagen idealizada del porvenir, en los escritos de las elites modernizadoras. La marcha hacia el progreso tomó diferentes vías políticas, desde la fórmula del gobierno fuerte a la república oligárquica más o menos liberal, pero todas contaron con su gente de saber y sus publicistas”. ALTAMIRANO, Carlos. Introducción general. In: ALTAMIRANO, Carlos (org.). *Historia de los intelectuales en América Latina*. Buenos Aires: Katz Editores, 2008, p.9.

<sup>8</sup> MYERS, Jorge. Los intelectuales latinoamericanos desde la colonia hasta el inicio del siglo XX. In: ALTAMIRANO, Carlos (org.). *Historia de los intelectuales en América Latina*. Buenos Aires: Katz Editores, 2008.

<sup>9</sup> RAMOS, Julio. *Desencontros da modernidade na América Latina: literatura e política no século 19*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

<sup>10</sup> RAMA, Angel. *A cidade letrada*. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1985. Rama atribuiu grande poder aos intelectuais latino-americanos em sua interpretação sobre a construção e a organização do espaço e do poder nas cidades latino-americanas. Para Rama, o espaço ocupado no poder por estes homens os qualificava em situação melhor do que o resto da população, marcada pelo analfabetismo. Existia então, até o início do século XX, a idéia do intelectual como um homem deslocado dos outros homens na sociedade na qual vive, não atuando frente ao público. Outra questão a se discutir sobre o livro de Rama é o fato de que o autor não está preocupado em historicizar o conceito de intelectual, sendo estes “homens de letras” que atuaram desde o processo de colonização espanhola. Ramos tenta relativizar esta idéia de Rama, atribuindo historicidade ao intelectual, e evidenciando que o processo de entrada deste intelectual no debate público é anterior ao século XX, quando a imprensa latino-americana começa a se desenvolver e este passa a publicar cada vez mais em jornais, separando-se estritamente da política e trabalhando, muitas vezes, como profissional liberal.



socialismo. A formação da cidade burguesa, moderna – oriunda da entrada da economia latino-americana no mercado mundial, como exportadora de matéria-prima e das diversas mudanças culturais ocorridas na época – propiciava um dinamismo maior da sociedade, algo bastante significativo para este novo tipo de intelectualidade<sup>11</sup>.

Mas o Estado ainda exercia uma grande atração sobre os intelectuais, e se em alguns países, como é o caso da Argentina, estes conseguiram um maior êxito na construção de uma autonomia frente ao Estado, isto não ocorreu da mesma forma no México, nem mesmo após a Revolução<sup>12</sup>. Vamos nos deter um pouco mais neste ponto. A inquietação desta reflexão é provocada principalmente devido ao fato de que o Estado mexicano teve uma relação bastante particular com seus intelectuais após a Revolução Mexicana, sendo que alguns sofreram uma discreta perseguição, enquanto outros, que criticavam o Estado e as conseqüências da Revolução, como é o caso do escritor Mariano Azuela, tiveram suas obras e imagens apropriadas pelos novos donos do poder no país.

Dentre os diversos intelectuais mexicanos, decidimos abordar aqueles que consideramos mais significativos para representar as relações entre estes e o poder no México revolucionário. Assim, selecionamos, entre os grupos intelectuais, o Ateneu de la Juventude, responsáveis por iniciar uma mudança na forma de pensar a filosofia e a cultura no México, que durante a época do porfirismo (1876-1911) era bastante marcada pelo positivismo de Mill e Spencer, e após a Revolução se volta para um humanismo iluminista, além de uma nova valorização do indígena e do mestiço, bem como os membros envolvidos na formação do Partido Liberal Mexicano (PLM), sendo seu membro mais destacado o anarquista Ricardo Flores Magón. Também vamos abordar os anos iniciais de produção intelectual de Mariano Azuela, escritor cuja obra *Los de abajo* representou um marco na literatura mexicana, e a trajetória intelectual de José Vasconcelos, intelectual que contribuiu significativamente para a política mexicana na formação do novo Estado pós-revolucionário.

### **A Revolução e os intelectuais**

Foi em meio às fumaças e ao zumbido de balas que a intelectualidade mexicana se formou a partir dos anos 1910, quando diversos homens de letras passaram a aderir às muitas vertentes ideológicas encontradas em combate, não só no campo das idéias, mas também no

---

<sup>11</sup> ROMERO, José Luis. *Latinoamérica*. La ciudad y las ideas. Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2011.

<sup>12</sup> Jorge Myers afirma que a situação dos intelectuais frente ao poder só se modificaria por volta dos anos 1980 e 1990. Ver MYERS, Jorge. Gênese “ateneísta” da história cultural latino-americana. In: *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v.17, n.1, p.9.



campo das armas. A efervescência dos conflitos e a possibilidade por melhores condições sociais fez com que os intelectuais passassem a atuar lado a lado com os homens mais violentos de seu país, sendo muitos deles analfabetos. Os principais líderes camponeses, Pancho Villa e Emiliano Zapata, aprenderam a ler quando as batalhas já haviam começado e, apesar disto, tiveram o apoio de muitos intelectuais em suas fileiras, como é o caso de Mariano Azuela e Martín Luis Guzmán, ambos atuantes nas tropas villistas, o primeiro como médico e o segundo como soldado. A estreita relação entre intelectuais e líderes militares nos anos de combate proporcionou uma forma muito particular de atuar politicamente, marcada por uma tensão constante, mas também por uma proximidade muito forte entre os homens da escrita e os homens do fuzil. Angel Rama nos apresenta, com grande habilidade, um quadro sobre a complicada relação entre intelectuais e combatentes durante a Revolução:

Nada mais fascinante do que a aventura desses intelectuais que pelas mais variadas razões (do idealismo cândido ao franco oportunismo) foram situar-se ao lado dos múltiplos caudilhos da revolução, servindo-os com suas armas letradas em estado de pânico permanente, ou procurando levar a cabo a educação do príncipe, com vistas ao futuro governo civil, mas sempre encarregando-se da propaganda denegridora dos adversários que, como bem sabiam, era um combate com os letrados situados ao lado dos caudilhos inimigos, aos quais salpicavam de lodo com maior desenvoltura do que haviam feito com seus chefes.<sup>13</sup>

Javier Garciadiego afirma que a Revolução Mexicana trouxe à tona a figura do intelectual de origem popular. Segundo o autor, se antes havia intelectuais de origem sócio-econômica baixa, eles sempre atuaram no campo mais conservador. Foi enorme o número de intelectuais surgidos durante a Revolução, cada qual atuando em uma vertente revolucionária, mais ainda, em múltiplos pequenos grupos que compunham estas vertentes. Estes intelectuais exerciam diversos ofícios: redigiam planos e proclamas, respondiam e analisavam as propostas alheias, administravam as facções revolucionárias, editaram e publicaram os variados jornais que circularam durante o movimento armado<sup>14</sup>. Encontrávamos aí, lado a lado, as penas e as armas. As metralhadoras não iriam se silenciar tão logo terminasse a década de 1910, e esta constante tensão entre militares e intelectuais não acabaria nem mesmo depois. De fato, podemos dizer

---

<sup>13</sup> RAMA, Angel. *A cidade letrada*. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1985, p.152.

<sup>14</sup> GARCADIIEGO, Javier. Los intelectuales y la Revolución Mexicana. In: ALTAMIRANO, Carlos (ed.). *Historia de los intelectuales en América Latina II. Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz, 2010.



que, a partir da Revolução, o México seria marcado por uma cultura política bastante militarizada<sup>15</sup>.

Ainda durante a década de 1910, não podemos deixar de mencionar o importante papel do Ateneu da Juventude sobre a intelectualidade mexicana. Este grupo foi fundado em 1909, mas seus antecedentes remontam ao ano de 1906, quando um grupo de intelectuais fundou a Sociedade de Conferencias. Este é um ponto muito importante para entendermos algumas questões que se apresentaram para os intelectuais mexicanos nas décadas posteriores. O porfiriato havia sido marcado pelo positivismo como principal corrente de idéias circulante no México, defendida por um grupo de homens chamados de “científicos”. Não se tratava apenas de uma idéia difundida em âmbitos acadêmicos, mas sim de uma corrente ideológica que legitimava o governo de Porfírio Díaz, e que, ao mesmo tempo, articulada às idéias de Spencer, relegava aos indígenas e populares um lugar marginal na sociedade mexicana.

O positivismo adotado no México, como defende Leopoldo Zea, não foi uma simples adoção das idéias veiculadas na Europa no cenário mexicano. Antes disso, foi adequado para a realidade mexicana, de acordo com os interesses da elite dominante.<sup>16</sup> Era preciso justificar a permanência de Porfírio Díaz no poder, que chegou ao posto da presidência com o lema de “Sufrágio universal e não-reeleição” – o mesmo lema que seria usado por Francisco Madero ao iniciar a Revolução Mexicana décadas depois.<sup>17</sup> O governo de Porfírio Díaz, dito liberal, seguiu a fundo o liberalismo econômico, ao passo que no campo político se tornava cada vez mais autoritário.

O positivismo funcionou bem como justificativa ideológica para a manutenção de Díaz e os “Científicos” – como os positivistas eram chamados – no poder, pois, deixando de lado o positivismo comtiano – que ainda dava muita margem para a subordinação do indivíduo à sociedade –, se apropriou do positivismo de Spencer e Mill, justificando a manutenção da ordem para a paz mexicana, e como condição para uma futura liberdade política, sendo que a liberdade econômica sequer seria tocada. Para os positivistas mexicanos era preciso pacificar o país, que havia sofrido pelas diversas revoltas em sua história. Tal paz só poderia ser alcançada através da

---

<sup>15</sup> Para se ter uma idéia, o primeiro presidente mexicano após a Revolução a não ter antecedentes militares foi Manuel Ávila Camacho, eleito em 1946.

<sup>16</sup> ZEA, Leopoldo. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

<sup>17</sup> Segundo José Vasconcelos, em sua autobiografia, *Ulises criollo*, foi ele quem atribuiu este lema à campanha de Madero, quando membro do Comitê Anti-reelecionista: “El lema que tantos años fue oficial: Sufrágio Efectivo y No Reelección, lo redacté yo, en oposición al antiguo Sufrágio Libre y para indicar que debía consumarse la función ciudadana del voto”. VASCONCELOS, José. *Ulises criollo*, ALLCA XX, 2000, p.364.





ordem. Assim, a liberdade social era sempre maléfica, pois deixava os homens livres às suas vontades. Já a liberdade política era benéfica desde que o homem estivesse pronto para ela. O momento atual, diziam os positivistas aliados de Porfírio, era o de consolidação da paz, e quando o povo estivesse pronto para tomar suas decisões, a liberdade política seria estabelecida. Além disso, as idéias oriundas de Spencer e Mill foram apropriadas na construção de uma ideologia que vincularia o progresso ao trabalho, garantindo a liberdade econômica, e justificando a ascensão econômica através daqueles considerados mais “aptos” a sobreviver em um mercado livre. Segundo Zea:

Ordem política e liberdade econômica, foi o ideal deste grupo, e a este ideal foi muito útil um positivismo como o de Mill e Spencer, que justificava os interesses de uma burguesia inglesa, um positivismo que não via na ordem o último fim, mas que fazia desta um instrumento ao serviço dos interesses do indivíduo. No México, a ordem política representada pelo Porfirismo foi colocada ao serviço dos interesses dos indivíduos que formavam a burguesia. Na medida em que eram diminuídos os direitos políticos do povo, eram aumentados os privilégios da burguesia. Esta adquiria maior liberdade para explorar a economia do país em seu benefício.<sup>18</sup>

Ao analisar a questão do positivismo no México, e a relação dele com os membros do Ateneo da Juventude, são precisos alguns cuidados. O primeiro passo é pensar que, embora em diversos aspectos o Ateneo tenha rompido com as doutrinas positivistas, tal rompimento se deu baixo os auspícios de poderosos positivistas, como é o caso de Justo Sierra, importante político porfirista, que ocupou diversos cargos públicos, inclusive o de Ministro de Instrução Pública e Belas Artes, entre os anos de 1901 e 1910.

Em 1906, quando fundada, a Sociedade de Conferências – posteriormente Ateneo da Juventude – teve um forte apoio de Justo Sierra. É interessante notar que, apesar do apoio de Justo Sierra, os intelectuais deste grupo apresentaram os temas mais variados em suas palestras, voltadas a um público popular, abordando temas distantes da predileção dos “científicos”, como é o caso das conferências sobre Nietzsche, dadas por Antonio Caso. Entre os intelectuais da Sociedade estavam o dominicano Pedro Henríquez Ureña e seu irmão Max Henríquez Ureña, o já citado Antonio Caso e Isidro Fabela.

---

<sup>18</sup> No original: Orden político y libertad económica, fue el ideal de este grupo, y a este ideal fue muy útil un positivismo como el de Mill y Spencer, que justificaba los intereses de una burguesía inglesa, un positivismo que no veía en el orden el último fin, sino que hacía de éste un instrumento al servicio de los intereses del individuo. En México, el orden político representado por el Porfirismo fue puesto al servicio de los intereses de los individuos que formaban la burguesía. En la medida en que eran disminuidos los derechos políticos del pueblo, eran aumentados los privilegios de la burguesía. Esta adquiriría mayor libertad para explotar la economía del país en su provecho. ZEA, Leopoldo. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1968, p.403-404, grifos no original.



Três anos depois, ainda com o apoio de Justo Sierra, o grupo, agora mais amplo, adota o nome de Ateneu da Juventude. A importância do Ateneu foi logo notada. Segundo Jorge Myers:

O Ateneo de la Juventud conseguiu impor-se muito rapidamente como uma das instituições centrais dentro do campo intelectual mexicano, consagrando seus membros, desse modo, como a futura geração de relevo. Em 1909, por exemplo, dos 32 membros residentes no México (havia oito membros correspondentes no exterior, entre eles Max, o irmão de Pedro Henríquez Ureña, e o pintor Diego Rivera), quatro eram deputados no Congresso Nacional, um era secretário do Museu Nacional e outro era subdiretor da Escola Nacional preparatória.<sup>19</sup>

Se Jorge Myers nos apresenta uma média de 40 integrantes do Ateneu, Enrique Krauze, em seu estudo *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana* menciona que a instituição chegou a ter cerca de cem integrantes, embora destaque o papel de três membros, considerados, por ele, como mais ativos: Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes e Antonio Caso<sup>20</sup>.

É interessante notar como o Ateneo foi um importante meio de sociabilidade entre os intelectuais mexicanos, e como, ao mesmo tempo, desencadeou tensões entre eles, como é o caso do desentendimento entre Antonio Caso, que era mais reticente ao abordar as questões referentes ao positivismo, pois evitava um rompimento brusco com os “científicos” – ainda que não estava de acordo com tal corrente –, e Pedro Henríquez Ureña, que defendia explicitamente uma posição anti-positivista. A tensão entre os dois ganhou mais espaço, e difundiu-se por alguns periódicos da época<sup>21</sup>. Também notamos na autobiografia de Vasconcelos, *Ulises criollo*, publicada em 1935, o esforço do intelectual por diferenciar-se de seus antigos colegas. A escrita de Vasconcelos nos revela, em alguns momentos, um desdém do autor para com seus colegas, e sua maior preocupação com a forma em relação às idéias<sup>22</sup>, como nos mostra o trecho a seguir:

Em revanche pensava: ‘estes meus colegas literatos, vão a me dizer um dia que os fragmentos de Pitágoras necessitam do retoque de um Flaubert’. Muitos deles foram a vanguarda dos que hoje desdenham a Balzac por descuidos de forma e, em troca, suportavam futilidades de Gide ou de Proust, como que eternamente os profissionais do estilo ignoram o ritmo de relâmpago das mensagens que o espírito contém.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> MYERS, Jorge. Gênese “atenesista” da história cultural latino-americana. *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP, v.17, n.1, p.9-54. São Paulo, 2005, p.26.

<sup>20</sup> KRAUZE, Enrique. *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*. 2a. ed., México: Siglo XXI, 1976, p.48-49.

<sup>21</sup> MYERS, Jorge, op. cit.

<sup>22</sup> Deixamos claro que esta é a opinião expressa por Vasconcelos e não a nossa.

<sup>23</sup> No original está: “En desquite pensaba: ‘estos colegas míos literatos, van a salirme un día con que los fragmentos de Pitágoras necesitan el retoque de algún Flaubert’. Muchos de ellos fueron avanzada de los que hoy desdeñan a Balzac por sus descuidos de forma y, en cambio, soportan necesidades de Gide o de Proust, como que eternamente



Como bem ressaltamos, é preciso cuidado ao creditar ao Ateneu da Juventude um papel extremamente revolucionário. Embora tenha exercido uma importante contribuição cultural ao México, também adotou posturas bastante conservadoras. Muitos de seus jovens eram pertencentes à elite porfiriana e viam com horror a violência revolucionária, passando a defender os regimes mais autoritários, como o de Díaz e o de Huerta, posteriormente<sup>24</sup>. A ruptura que grande parte de seus membros exerceram com o porfirismo se limita apenas ao campo das idéias. Em oposição à realidade rígida das leis científicas propostas pelos positivistas, os ateneístas defendiam a construção de um conhecimento baseado em uma formação greco-latina, no amor às letras e cultura espanhola, na imaginação e na utopia<sup>25</sup>. Outro fator positivo que podemos atribuir ao Ateneu, era o fato de que se empenhou bastante em uma difusão educativa e cultural, buscando propagar o conhecimento “ilustrado” para as classes mais baixas através de instituições como a Universidade Popular, rompendo com o elitismo educacional dos intelectuais porfiristas.

Podemos pensar o Ateneu como um oásis intelectual frente ao caos revolucionário. Mas jamais podemos pensar que este estava isento dos acontecimentos dos campos de batalha. A metáfora construída por Mariano Azuela para representar a Revolução Mexicana talvez nos proporcione uma das imagens mais válidas para descrever o fenômeno: ela seria um furacão que arrasta para si todas as folhas secas. Os ateneístas tentaram afastar-se dela, mas rapidamente se viram arrebatados por tal furacão, sendo que alguns, como Martín Luís Guzmán e José Vasconcelos, acabaram aderindo à luta revolucionária, partindo para os campos de batalha. Cabe ressaltar que a própria sorte do grupo estava estritamente atrelada aos caudilhos que estavam no poder, sendo que seu auge se deu entre os governos de Francisco Madero e Victoriano Huerta (1911–1914). Após a queda de Victoriano Huerta, e depois com a ascensão de Carranza, o Ateneu se dissolve, sendo que alguns de seus integrantes, como é o caso de Pedro Henríquez Ureña e Alfonso Reyes, deixam o México<sup>26</sup>.

---

los profesionales del estilo ignoran el ritmo de relámpago de los mensajes que contienen espíritu”. VASCONCELOS, José. *Ulises criollo*, ALLCA XX, 2000, p.314.

<sup>24</sup> GARCIADIEGO, Javier. Los intelectuales y la Revolución Mexicana. In: ALTAMIRANO, Carlos (ed.). *Historia de los intelectuales en América Latina II: Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz, 2010, p.32.

<sup>25</sup> ZEA, Leopoldo, op. cit., p.439.

<sup>26</sup>O caso de Alfonso Reyes é bastante interessante. Seu pai, o general Bernardo Reyes, havia sido um conhecido anti-revolucionário. Alfonso, ainda que não estivesse de acordo com ele, sofreria com a desconfiança dos futuros governantes do México. Em 1913, parte para a França como diplomata, mas os acasos da Primeira Guerra Mundial acabaram impondo a ele uma fuga para a Espanha, onde, esquecido pelos governantes do México, teve que se ocupar de vários serviços como jornalista, pesquisador e tradutor para sobreviver. Voltou ao México em 1915, onde permaneceu até 1920, quando, mais uma vez, exerceu carreira diplomática. Mesmo após a reestruturação do México, na década de 1920, Reyes não conseguiria permanecer no país até finais da década de 1930, sendo imposto a ele



Se por um lado a oposição do Ateneu da Juventude ao regime de Díaz se deu apenas no campo intelectual, quando olhamos para o posicionamento de outros intelectuais, como é o caso de Ricardo Flores Magón, membro do Partido Liberal Mexicano, o confronto com a ditadura porfirista é muito mais direto, e se deu tanto no campo político-social como no militar. Este partido começou a se organizar no final do século XIX, reunindo membros como Camilo Arriaga, Juan Sarabia, Díaz Soto y Gama, Jesús e Ricardo Flores Magón, entre outros. Tratou-se da primeira oposição firme ao governo de Porfirio Díaz, contando com uma aproximação considerável com a incipiente classe operária mexicana, e participando das greves de Cananea (1906) e Río Blanco (1908). O Partido Liberal Mexicano, a princípio, defendia basicamente os ideais do liberalismo mexicano do século XIX, preocupado com o funcionamento pleno da Constituição de 1857, mas, com o tempo, ocorreu uma cisão entre Camilo Arriaga e Ricardo Flores Magón, sendo que o primeiro continuou fiel aos limites do liberalismo clássico, enquanto o segundo voltou-se cada vez mais para o anarquismo. É válido esclarecer que Camilo Arriaga era de família abastada e foi o principal investidor do PLM e, diversos membros do partido, como é o caso do próprio Ricardo Flores Magón, tiveram acesso à diversas obras que circulavam no exterior através da biblioteca de Arriaga. Foi através dela que Ricardo Flores Magón iniciou suas leituras em Kropotkin, Bakunin, a literatura social francesa e russa, e outras obras.

Situo Ricardo Flores Magón como um intelectual, pois foi bastante atuante na esfera pública mexicana, seja através de jornais, como é o caso de *Regeneración*, o mais famoso dos periódicos do PLM, seja através de manifestos, como é o caso do Manifesto do Partido Liberal Mexicano de 1906 e outros lançados por Flores Magón já quando iniciava a Revolução. O PLM sofreu diversas perseguições durante a última década do governo de Díaz. Seus membros conheceram a prisão, o exílio – nos Estados Unidos e no Canadá – e tiveram, diversas vezes, sua imprensa censurada, como foi o caso dos jornais *El hijo del Ahuizote* e *Regeneración*. Outro importante intelectual do PLM foi Antonio Díaz Soto y Gama que, após romper com o PLM, tendeu cada vez mais para a esquerda, chegando, por fim, a aliar-se ao exército de Zapata, auxiliando-o em suas decisões políticas e até mesmo representando-o na Convenção de Aguascalientes<sup>27</sup>, em 1914.

---

diversos serviços diplomáticos na França, Espanha, Argentina e Brasil. MYERS, Jorge. Gênese “atenesista” da história cultural latino-americana. In: *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP, v.17, n.1, pp.9-54. São Paulo, 2005; ELLISON, Fred P. Alfonso Reyes e o Brasil. Rio de Janeiro: Topbooks, 2002.

<sup>27</sup> A Convenção de Aguascalientes ocorreu entre os dias 10 de Outubro e 9 de Novembro de 1914. Durante a convenção prevaleceram as demandas das tropas zapatista e villista, sendo que Carranza se retirou rapidamente dela. Segundo Arnaldo Córdoba, este é o momento no qual as tropas camponesas gozaram de maior poder durante a



É necessário ressaltar que embora Ricardo Flores Magón e Francisco Madero tiveram contato antes mesmo da Revolução iniciar<sup>28</sup>, no que toca à Revolução suas idéias seguiram por caminhos distintos. Ricardo Flores Magón se posicionou ao lado de Madero no objetivo de derrubar o regime de Díaz, mas deixou claro que não estava de acordo com as proposições do líder revolucionário, e que tal posicionamento duraria apenas até a derrubada de Porfirio Díaz. Não podemos sequer dizer que foi uma aliança, e Ricardo Flores Magón e demais membros do PLM foram repreendidos por Madero ainda quando as batalhas para derrubar o ditador estavam acontecendo<sup>29</sup>.

Díaz foi derrubado, Madero após pouco tempo tomou posse do cargo de presidente. Seu governo não durou muito, sendo que Madero foi cruelmente assassinado, junto com seu vice-presidente, José Maria Pino Suárez, no evento conhecido como *Decena Trágica*<sup>30</sup>. Victoriano Huerta pensou que poderia comandar o México com mão de ferro, fazendo de sua política um retorno às formas de governar de Porfirio Díaz, mas logo viu que as coisas não funcionariam mais assim. Venustiano Carranza manifestou oposição ao governo de Huerta e várias outras tendências o seguiram. Enquanto Carranza e Pancho Villa pressionavam no norte, Zapata manteve sua oposição no sul, reivindicando os *ejidos*, como já vinha fazendo. Huerta desiste de governar o México em 1914, ficando o país dividido em três facções principais, além de outras menores: Carranza no centro-norte, afirmando ser o poder Executivo no país, Pancho Villa – que havia rompido com Carranza – no norte, e Zapata no sul.

Ao caminhar da Revolução as forças de Venustiano Carranza ganham forças sobre as demais, e os exércitos camponeses de Pancho Villa e Zapata começaram a se enfraquecer. Ao final Carranza é eleito presidente do México e inicia seu governo, na tentativa de estabilizar o país. O Congresso é convocado e uma nova Constituição é elaborada. A Constituição de 1917, principalmente através dos artigos 123 – que atendia a algumas demandas trabalhistas, como é o

---

Revolução, e uma das experiências mais democráticas que o país já vivenciou, ainda que tenha sido efêmera. Entre as questões colocadas estavam a reforma agrária, as melhorias nas condições dos trabalhadores e a imposição de uma educação laica.

<sup>28</sup> Camilo Arriaga conseguiu que Francisco Madero ajudasse a financiar o *Regeneración* em troca de que Ricardo Flores Magón ajudasse Madero na escrita de um manifesto. Porém, Madero retirou seu apoio a Flores Magón após um tempo, por considerar as proposições do anarquista muito radicais.

<sup>29</sup> Para um estudo detalhado sobre o posicionamento e trajetória de Ricardo Flores Magón e do PLM ver o livro de James D. Cockcroft. *Precursores intelectuales de la revolución mexicana (1900-1913)*. Mexico, D.F.: Siglo Veintiuno, 1971.

<sup>30</sup> Francisco Madero foi assassinado no dia 22 de fevereiro de 1913, fuzilado juntamente com Pino Suárez, vice-presidente, por ordem do general Victoriano Huerta, que conspirava com o governo norte-americano para derrubar Madero. O episódio ficou conhecido como “Decena Trágica”. Ver AGUILAR CAMÍN, Héctor & MEYER, Lorenzo. *À sombra da Revolução Mexicana: História mexicana contemporânea, 1910-1989*. São Paulo: Edusp, 2000, p.52-54.



caso da jornada de 8 horas diárias, salário mínimo e direito à greve – e 27 – que previa a realização de uma reforma agrária no país –, talvez o assunto de maior importância na Revolução, principalmente para as camadas populares, foi escrita, substituindo a de 1857. Apesar de que diversas destas medidas tenham sido efetuadas de forma lenta, e não plena, é importante constatar que tal Constituição, em si, simboliza a incorporação das demandas populares no centro da política mexicana. A partir da Revolução o povo ocuparia um lugar central na construção do novo Estado mexicano pós-revolucionário.

### **O novo Estado pós-revolucionário e a reformulação da identidade nacional mexicana**

Os governos de Álvaro Obregón (1920–1924) e Plutarco Elías Calles (1924 –1928) foram caracterizados pela reconstrução estrutural e simbólica do México. Trataremos aqui da reestruturação simbólica, pois é a que mais tem interferência dos intelectuais. Esta foi marcada por dois elementos fundamentais que vieram da Revolução: o nacionalismo e o populismo. Após os tempos conturbados dos campos de batalha era preciso refundar a nação mexicana, e devido à grande participação popular nos combates, o elemento popular foi o grande tema da nova identidade nacional. Na contramão do porfírismo, o mestiço e o indígena foram considerados os símbolos do México e passaram a aparecer fortemente nas artes – lembremos das pinturas dos muralistas –, na literatura – pensemos na literatura de Mariano Azuela e no impacto que sua obra mais conhecida, *Los de abajo*, teve no país a partir de 1925, quando ganhou relevância –, nos *corridos*<sup>31</sup>, nas fotografias da família Casasola<sup>32</sup> e na poesia – no caso do Estridentismo e do grupo dos “Contemporâneos”, a vanguarda literária mexicana.

A reconstrução simbólica deste México moderno se deu a partir do encontro entre dois posicionamentos: de um lado, os intelectuais buscavam compreender seu país após o caos das batalhas e estavam realmente envolvidos e esperançosos em relação ao futuro do povo mexicano, por outro lado, os líderes militares que passaram a governar o país tinham um interesse em legitimar seu poder e a nova forma de política no México. O Estado apropriou-se de grande parte das discussões intelectuais na década de 1920, de forma a fundar o que Victor Díaz Arciniega

---

<sup>31</sup> Muitos *corridos* compostos durante o período revolucionário narravam eventos transcorridos durante a luta e os feitos dos homens que atuaram nela. O fato de serem composições populares contribuiu para sua incorporação na ideologia revolucionária.

<sup>32</sup> BARBOSA, Carlos A. Sampaio. *A fotografia a serviço de Clio: uma interpretação da história visual da Revolução Mexicana (1900-1940)*, São Paulo. Unesp, 2006.





chama de uma “cultura revolucionária”<sup>33</sup>. Para isto, a nova elite política mexicana incentivou os intelectuais que se dispunham a elogiar o novo regime, e discretamente afastar aqueles que não estavam de acordo com as novas diretrizes. De todas as formas, víamos aqui, de maneira exemplar, a intervenção do intelectual no espaço público, ao mesmo tempo em que é formado por este espaço. Nas palavras de Julio Ramos:

Na conjuntura da Revolução, as narrativas legitimadoras deveriam popularizar e democratizar o conceito de cultura. O espaço público do campo podia se ampliar, com a condição de que os escritores adaptassem e promovessem seu discurso de acordo com as necessidades da Revolução. Esclarecemos: não se trata de oportunismo, pelo menos em termos de campo em geral, mas sim do efeito que as lutas sociais têm sobre o campo e seus discursos. Trata-se de exigências sociais às quais o campo responde, renovando-se e auto-criticando suas linguagens e parâmetros de valoração, inclusive formal.<sup>34</sup>

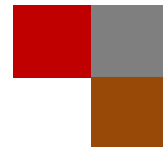
É aqui que situamos o caso de Mariano Azuela, o escritor que iniciou a chamada “Novela da Revolução Mexicana” com sua obra *Los de abajo*. Mariano Azuela trabalhava como médico na cidade de Lagos de Moreno, no estado de Jalisco. Também se dedicava à escrita literária e freqüentava os pequenos círculos intelectuais de sua cidade. Liberal convicto, logo se tornou um seguidor de Francisco Madero, quando este inaugurou sua campanha eleitoral. Assumiu o cargo de *jefe político* na mesma cidade, e teve que renunciar ao cargo um mês após tomar posse, devido às pressões dos velhos caciques políticos da região, ainda acostumados ao modo de política porfirista.

Mariano Azuela, desiludido com a presença de ex-porfiristas na política democrática inaugurada por Francisco Madero, começou a escrever obras que denunciavam os abusos destes remanescentes da velha política, assim como daqueles oportunistas que aderiram ao governo de Madero quando sua causa já estava ganha, os “maderistas de última hora”. A obra *Andrés Pérez, maderista* foi a primeira escrita pelo autor a denunciar estas práticas, antecedendo a crítica presente em *Los de abajo*. Esta última é a obra mais conhecida de Mariano Azuela, e o escritor a concebeu a partir de sua própria participação na Revolução, como médico na tropa villista de Julián Medina.

*Los de abajo* conta a história de Demetrio Macías, pequeno proprietário do norte do México. Demetrio entra na Revolução devido a conflitos com outro cacique de sua região, Don Mónico. O romance começa com a invasão da propriedade de Demetrio pelos homens de Don Mónico. Demetrio mata os homens de Don Mónico e foge com sua mulher, mas tem a casa

<sup>33</sup> ARCINIEGA, Victor Díaz. *Querrela por la cultura “revolucionaria” (1925)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

<sup>34</sup> RAMOS, Julio. *Desencontros da modernidade na América Latina: literatura e política no século 19*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p.258. O “campo” ao qual o autor se refere é o campo intelectual.



queimada. Em vingança, a personagem reúne alguns amigos para enfrentar o cacique. No meio do caminho, encontra outra personagem, Luis Cervantes, um jornalista que antes se posicionava contra os ideais revolucionários, mas logo enxerga na Revolução uma possibilidade de ganhos financeiros e convence Demetrio a aceitá-lo em suas fileiras. A personagem Luis Cervantes destoa completamente dos outros membros da tropa de Demetrio. Enquanto aqueles são homens brutos, rústicos e não compreendem plenamente o significado político da Revolução, Luis Cervantes é culto, apresenta uma fala elaborada e um discurso sobre a Revolução que não pode ser compreendido pelos homens de Demetrio, nem pelo próprio líder. Mas Luis Cervantes representa o intelectual corrompido, oportunista, que pouco se importa com a Revolução e os homens que nela combatem, visando apenas seu próprio bem. Com o passar do tempo, Demetrio ganha várias batalhas, vence Don Mónico e torna-se general da Revolução.

A segunda parte da obra apresenta as personagens mais violentas e cruéis do livro: La Pintada e el Guero Margarito. Através destas personagens, Azuela começa a mostrar os pontos negativos da Revolução: os saques, assassinatos, a barbárie das tropas revolucionárias, o personalismo. Por fim, após as derrotas sofridas por Villa nas Batalhas de Celaya, e com a crescente corrupção das tropas de Demetrio, seus homens vão ficando cada vez menos estimulados e o fim da história de Demetrio se anuncia. A obra termina com o assassinato deste e sua tropa por soldados constitucionalistas e, o mais importante, ela termina no mesmo local em que começou, perto do rancho de Demetrio. O próprio caráter circular da obra revela a posição de Azuela em relação à Revolução: após a morte de muitos revolucionários ela nada traria de novo ao México, que permaneceria nas mãos de grandes caciques, líderes pessoais. A democracia não se instalaria de maneira plena após o fim dos combates.

Mariano Azuela terminou de escrever *Los de abajo* em 1915, mas a obra só foi reconhecida em 1925, em meio a uma polêmica literária da qual participaram vários intelectuais, como José Vasconcelos, Federico Gamboa e Francisco Monterde. O artigo de Julio Jiménez Rueda, *El afeminamiento de la literatura mexicana*, publicado no jornal *El Universal* em dezembro de 1924, criticando a falta de “virilidade” da literatura nacional foi o ponto de partida para que uma série de reações despontassem na crítica do país, sendo que o artigo de resposta de Francisco Monterde *Existe una literatura mexicana viril* apontou diretamente a obra de Mariano Azuela como viril, colocando o escritor como um exemplo entre os vários bons escritores deixados de lado pela crítica mexicana. Após o artigo de Monterde a obra de Mariano Azuela tornou-se conhecida pela crítica mexicana, e passou a representar a “novela da Revolução Mexicana”.



Segundo Carlos Alberto Sampaio Barbosa, *Los de abajo* foi apropriada pelo Estado pós-revolucionário na construção de sua ideologia, representando a “novela da Revolução Mexicana”<sup>35</sup>. O fato, a princípio, nos deixa bastante intrigados, mas quando olhamos para as imagens exibidas no romance de Azuela, a questão fica mais clara. As imagens de bravura, violência, do mexicano forte que não teme a morte são bastante presentes, sem nos esquecermos dos próprios eventos ocorridos durante a Revolução que são mencionados no livro, como a Convenção de Aguascalientes e as Batalhas de Celaya. Também é importante o fato da personagem principal da trama, Demetrio Macias, ser um indígena, pois os mestiços e os indígenas seriam resgatados como a representação do povo mexicano. Estas eram imagens que o próprio Estado pós-revolucionário buscava se apropriar para construir a imagem de um México novo, forte. A mudança do México não poderia ser só estrutural, econômica, mas também simbólica, atingindo o imaginário dos mexicanos.

O México a partir da década de 1920 precisava construir a imagem de um país civilizado. Após uma década de conflitos, era preciso livrar-se do estigma de ser apontado como um país bárbaro, violento e sanguinário. A arte e uma mudança na forma de representar a política seriam os principais baluartes desta reconstrução simbólica. Carlos Alberto Sampaio Barbosa analisou como através das fotografias da família Casasola podemos perceber a construção da política mexicana, a partir da década de 1920, como um grande espetáculo. Na exibição de um México civilizado e democrático era necessário mostrar imagens de grandes passeatas, do contato do presidente com seu povo, dos grandes comícios, da posse presidencial passando dos recintos fechados dos palácios presidenciais para os grandes estádios, nos quais o presidente era saudado pelo seu povo. Os rituais e os acordos políticos também eram bastante ressaltados, na tentativa de transmitir a imagem de um país no qual a normalidade política e a paz já estavam restauradas<sup>36</sup>.

No plano artístico e simbólico prevaleceu a tendência a uma arte que difundisse a cultura popular, o artesanato, os tipos mexicanos, as cenas do campo e a cultura indígena. Na construção da identidade nacional mexicana passou-se a ressaltar a capacidade “nata” do indígena para a arte e o “passado artístico glorioso” do mexicano como um elemento histórico de formação popular. A arte popular enquanto fator de formação de uma identidade nacional seria

<sup>35</sup> Ver BARBOSA, Carlos Alberto S., *Morte e vida da Revolução Mexicana: Los de Abajo de Mariano Azuela*. Dissertação de Mestrado, PUC, SP, 1996; BARBOSA, Carlos Alberto S., *Morte e vida da Revolução Mexicana: Los de Abajo de Mariano Azuela*. In: *Revista da APG –PUC/SP*. São Paulo. PUC-SP, vol. 17, 1999. p.217-223; BARBOSA, Carlos A. S. Disputa por uma cultura revolucionária. *Pós-História*, v. 12, 2004, p.71-85; GOMES, Warley A. Literatura e política na Revolução Mexicana: a visão crítica de Mariano Azuela. In: *Revista Eletrônica História em Reflexão*, Vol.4, Nº7, UFGD, 2010.

<sup>36</sup> BARBOSA, Carlos A. Sampaio. *A fotografia a serviço de Clio: uma interpretação da história visual da Revolução Mexicana (1900-1940)*, São Paulo, Unesp, 2006.



exaltada nas festas nacionais e em exposições, como foi o caso das comemorações do Centenário da Independência, em 1921, e da exposição da Escola Nacional de Belas Artes, na mesma época. Tais exposições não se limitaram apenas ao território mexicano, sendo exibidas em diversos outros países, como maneira de reformular a imagem externa do México, com os mesmos caracteres do que se queria para dentro do país: a idéia de um México que não mais se manifesta pela violência revolucionária, mas sim por uma arte de alto nível, no qual o popular, o vernáculo, se encontra com as mais sofisticadas tendências universais, conjugando a impulsividade e força autóctone com o domínio das formas, proveniente da arte européia<sup>37</sup>. Ressaltamos o fato de que ambas as comemorações contaram com o apoio dos integrantes da Escola Nacional de Belas Artes, como Best Maugard, Montenegro, Enciso e Dr. Atl, que se apropriaram da arte vanguardista européia para a criação de uma arte que representasse a cultura popular mexicana. Tais intelectuais atuaram como artistas plásticos e organizadores de algumas das principais atividades destas comemorações. Como afirma Alicia Azuela de la Cueva:

No México, assim como nos diversos regimes de governo modernos, em não poucos momentos se há lançado mão com tanta abundância do dispositivo simbólico, como durante datas tão emblemáticas. Elas davam base ao exercício do poder simbólico, peça-chave e efetiva para o exercício do poder político mediante o recurso aos imaginários sociais e a sua capacidade de articular as imagens, as idéias e as ações coletivas.<sup>38</sup>

Podemos pensar aqui o caso do México de acordo com as idéias de Bronislaw Baczko sobre o imaginário social<sup>39</sup>. O imaginário seria o meio de alcançar não só o intelecto, mas a alma de um povo. Define-se, através dele, identidades, inimigos, concepções de passado, presente e futuro. No caso do México resgatou-se o passado azteca, a valentia do indígena, colocou-se no presente a idéia do mexicano como o homem valente, que enfrenta a vida, não teme a morte, e a Revolução trouxe a perspectiva de um futuro promissor no qual o povo mexicano encontraria sua redenção. A ideologia construída pela nova elite política mexicana ultrapassou suas expectativas, alcançado os patamares de um mito<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> CUEVA, Alicia Azuela de la. Vanguardismo pictórico y vanguardia política en la construcción del Estado nacional revolucionario mexicano. In: *Historia de los intelectuales en América Latina*. Vol.2. Buenos Aires: Katz Editores, 2010.

<sup>38</sup> No original: “En México, al igual que en los diversos regímenes de gobierno modernos, en pocos momentos se ha echado mano con tanta abundancia del dispositivo simbólico, como durante fechas tan emblemáticas. Ellas daban pie al ejercicio del poder simbólico, pieza clave y efectiva para el ejercicio del poder político mediante el recurso a los imaginarios sociales y a su capacidad de articular las imágenes, las ideas y las acciones colectivas”. CUEVA, Alicia Azuela de la, *idem*, p.480.

<sup>39</sup> BACZKO, Bronislaw. *Imaginación social*. In.: Enciclopedia Einaudi. Vol. 5. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional /Casa da Moeda, 1985, p. 296-332.

<sup>40</sup> Pensamos aqui o mito de acordo com Raoul Girardet, como um “sistema de crenças coerente e completo”, que “já não invoca, nessas condições, nenhuma outra legitimidade que não a de sua simples afirmação, nenhuma outra lógica



Em se tratando da relação entre intelectuais e Estado no México pós-revolucionário não podemos deixar de lado a figura de José Vasconcelos. Durante o governo de Álvaro Obregón, tal intelectual exerceu os cargos de reitor da Universidad Nacional (entre junho de 1920 e outubro de 1921) e secretário de Instrução Pública (equivalente ao cargo de ministro da Educação). Durante os anos no comando da Secretaria de Educação, Vasconcelos foi responsável por uma verdadeira empreitada messiânica, na intenção de levar uma cultura ilustrada aos povoados mais longínquos do México. Para isto convocou, e conseguiu, apoio de muitos professores de todos os cantos do país, que muitas vezes trabalhavam sem ganhar quase nenhuma compensação material. O secretário acreditava que somente através da educação o México estaria livre do domínio dos militares, classe que via com grande receio na cena política<sup>41</sup>. A cultura propiciaria uma evolução necessária para que o México fosse um país democrático, justo e construído com base em fortes valores espirituais. É interessante perceber aqui também uma mudança em relação à política educacional porfirista: o projeto educacional do ministro ia desde a educação básica, procurando sanar os problemas de analfabetismo do país, até a busca pela difusão do que era considerado “alta cultura”<sup>42</sup>.

---

que não a de seu simples desenvolvimento”. Ver: GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.11-12. A Revolução Mexicana, enquanto mito político, se move a partir de um jogo de imagens associadas que são evocadas e apropriadas por diferentes grupos políticos e sociais. A idéia da Revolução enquanto mito político, busca garantir a continuidade com um passado – no caso mexicano percebemos isso através da valorização dos elementos da cultura azteca, do passado de lutas –, ao mesmo tempo que projeta a idéia de um futuro promissor – a Revolução traria a felicidade e o progresso para o povo mexicano. A Revolução em seu aspecto mítico também está ligada à imagens como reunião, fusão, de entusiasmo coletivo por parte dos cidadãos mexicanos. Pierre Bourdieu define bem a diferença entre as ideologias e os mitos: “As ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo e coletivamente apropriado, servem interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comum ao conjunto do grupo”. Ver BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa, Portugal: Difel, 1989, p.10. Raymond Williams também nos oferece interessantes contribuições para pensarmos o conceito de ideologia a partir de uma breve historicização, apresentando as mais variadas formas pelas quais ele foi compreendido desde o século XVIII, passando pelas interpretações de Napoleão, Marx e Engels, e Lênin. Um aspecto muito relevante dos estudos de Williams é a relação feita entre ideologia e hegemonia. Enquanto ideologia seria um sistema de idéias ligado a uma classe específica, a hegemonia dependeria não apenas da expressão dos interesses de uma classe dominante, mas também de sua aceitação como “realidade normal” ou “senso comum” por seus subordinados. Ver WILLIAMS, Raymond. *Marxism and literature*. Oxford; New York: Oxford University, 1977, reimpr. 1985; WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*.

<sup>41</sup> **CRESPO, Regina Aída.** *Messianismos culturais: Monteiro Lobato, José Vasconcelos e seus projetos para a Nação*. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1997.

<sup>42</sup> É bastante claro que apesar de valorizar a cultura popular, Vasconcelos apresentava uma visão elitista de cultura. Para ele, o artista e a arte apresentavam uma superioridade sobre quaisquer outras manifestações humanas, sendo que a elite letrada ocuparia a posição mais elevada na escala social. In: Alicia Azuela de la Cueva, idem, p.472. Uma citação da autobiografia de Vasconcelos também ilustra bem este elitismo do mesmo: “Yo fracasaba por mal orador y porque puesto em contacto con la masa humilde me entraban unos ímpetus peligrosos de sinceridad. Por ejemplo, un día hablé de que antes de intentar democracia y actividad política, el pueblo necesitaba emprender la campaña del agua y del jabón”. VASCONCELOS, José. *Ulises criollo*, ALLCA XX, 2000, p.365.



José Vasconcelos também apoiou diversos artistas e intelectuais mexicanos, como os muralistas – Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros, José Clemente Orozco. No caso do movimento muralista mexicano, o apoio de Vasconcelos ia de encontro aos interesses do Estado pós-revolucionário, pois a arte muralista mexicana, com suas imagens da população e da história mexicana, apresentava um caráter pedagógico, além de situar o povo em sua trajetória histórica através dos desenhos apresentados, aspecto da maior importância se se toma o grande número de analfabetos no país no início do século XX. Vasconcelos foi responsável por vincular o movimento muralista com as tendências do Estado pós-revolucionário, convidando Diego Rivera para pintar em edifícios públicos, como foi o caso do Anfiteatro Bolívar, na Escola Nacional Preparatória.

No que toca a relação entre Vasconcelos e a juventude intelectual mexicana, podemos dizer que esta foi bem forte, resultando na construção de vínculos entre o ministro e seus discípulos, que atrelavam os mesmos ao aparato estatal. O Estado já era um grande atrativo para os jovens intelectuais pelo fato de que era muito complicado ganhar a vida apenas através do trabalho intelectual, e muitos dividiram seu tempo entre as produções jornalísticas e os cargos burocráticos no Estado, como notamos em Francisco Monterde e Jiménez Rueda. No caso dos intelectuais vinculados à Vasconcelos existia realmente uma admiração recíproca: tanto o ministro era visto como um “maestro” para eles, quanto o primeiro admirava o trabalho e a coragem de seus discípulos em empreender a tarefa de ajudar na construção de um novo México, mais civilizado e independente das ambições dos militares e caciques políticos. Vasconcelos apoiou fortemente o grupo dos “Contemporâneos”, jovens intelectuais vanguardistas mexicanos, sendo que um de seus integrantes, Jaime Torres Bodet (1902-1974), com apenas 20 anos, foi secretário particular de Vasconcelos e encarregado do Departamento de Bellas Artes pelo ministro<sup>43</sup>.

É preciso ressaltar o fato de que o reconhecimento de Vasconcelos é também resultado de uma disputa de gerações. Na década de 1920 encontramos no México uma nova geração intelectual, que busca se apartar das idéias defendidas pelos porfiristas. A situação era bastante complexa, pois além das questões suscitadas pela própria Revolução, alguns intelectuais que defenderam Porfírio Díaz ainda estavam no país, nos levando a pensar a existência de ao menos quatro gerações intelectuais: os velhos intelectuais porfiristas, os ex-membros do Ateneo de la Juventud, a chamada “Geração de 1915” – composta por homens como Vicente Lombardo

---

<sup>43</sup> GARCIADIEGO, Javier. Los intelectuales y la Revolución Mexicana. In: ALTAMIRANO, Carlos (ed.). *Historia de los intelectuales en América Latina II: Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz, 2010.





Toledano, Manuel Gómez Morín e Daniel Cosío Villegas – e a nova geração de intelectuais, surgida na década de 1920, fruto dos eventos revolucionários. Os ex-porfiristas não estavam interessados na construção de uma nova ordem, os membros do Ateneo estavam no meio do dilema, alguns ainda atuando no país, como o próprio Vasconcelos e Antonio Caso, os membros da “Geração de 1915” estavam empenhados na formação burocrática do novo Estado, distanciando-se um pouco das questões filosóficas, e os jovens intelectuais da década de 1920 estavam ávidos por colaborar com a construção simbólica do novo México. Esta nova geração de intelectuais, composta tanto por escritores ditos “revolucionários” – que buscavam uma formação mais radical dos princípios revolucionários, atrelados praticamente de maneira exclusiva aos problemas mexicanos –, como a vertente dos vanguardistas – que se apropriava das idéias e movimentos artísticos circulantes na Europa, como o Futurismo e o Surrealismo –, que se reconheciam como herdeiros do Ateneu da Juventude, fazendo com que muitos vissem em Vasconcelos, talvez o ex-ateneísta mais atuante na cultura e política mexicana da época, um exemplo para eles.

Ao fim do governo de Obregón, José Vasconcelos foi dispensado. O presidente alegou que a Secretaria de Educação Pública “havia se tornado uma amante muito cara”. Vasconcelos decepciona-se com a política mexicana em 1929, quando tentou em vão disputar a presidência da República. Os resultados indicaram a vitória do candidato Pascual Ortiz Rubio, preferido de Plutarco Elias Calles para sua sucessão. A trajetória de José Vasconcelos serve como exemplo para o que aconteceu com muitos outros intelectuais mexicanos: um desencanto com os rumos tomados pela Revolução, marcados por um forte autoritarismo. A trajetória de Vasconcelos também revela o quão tensa era a relação entre os intelectuais e a classe dirigente pós-revolucionária, caracterizada por uma forte cultura militar.

Embora não possamos entrar em detalhes, mencionamos brevemente a “Geração de 1915”. Estes intelectuais, muitos deles alunos do Ateneu da Juventude, desenvolveram um papel importante na burocracia do novo Estado mexicano. Antonio Castro Leal foi reitor da Universidade Nacional, Daniel Cosío Villegas foi fundador do Fondo de Cultura Económica, Vicente Lombardo Toledano, o principal líder sindical mexicano – sendo os sindicatos atrelados ao governo –, Manuel Gómez Morín, criador do Banco de México, fundado em 1925 com o objetivo de impulsionar a reconstrução econômica do país. Diferente dos ateneístas, estes intelectuais tiveram que lidar com um México completamente arrasado pela Revolução, o que fez com que fossem impelidos para a prática, na necessidade de reconstrução e transformação do país. Para isto, se vincularam fortemente à estrutura estatal, como melhor meio para reerguer o



país. Este grupo ilustra bem a participação dos intelectuais no aparelho estatal, embora seus membros não tenham tido, individualmente, a visibilidade que tinha José Vasconcelos<sup>44</sup>.

### **Conclusão:**

Buscamos aqui mostrar a relação entre os intelectuais e o Estado no México revolucionário. Assim, notamos claramente uma mudança da década de 1910 para a de 1920. Se na primeira década notamos uma proximidade menor – como é o caso do Ateneu da Juventude, que apresentava uma resistência mais moderada, restringindo-se apenas ao campo das idéias – ou mesmo o caso de uma oposição mais forte – como era o caso de Ricardo Flores Magón e do Partido Liberal Mexicano –, na segunda década o Estado pós-revolucionário, ao buscar reformular a identidade nacional, conseguiu em boa medida atrelar a produção intelectual aos seus interesses. De fato, podemos dizer que neste primeiro momento da construção do novo México os interesses de ambos não se encontravam em divergência, o que possibilitou a fomentação de uma “cultura revolucionária” no país. Como afirma Javier Garciadiego, os intelectuais revolucionários foram os responsáveis pela introdução do nacionalismo econômico, do estatismo político, do jacobinismo, do compromisso com a reforma agrária, do apoio do governo às questões trabalhistas e pela simpatia com o indigenismo<sup>45</sup>.

Álvaro Obregón e Plutarco Elias Calles foram os presidentes responsáveis por implementar políticas culturais que visassem a reformulação desta identidade nacional. É possível pensar que se o primeiro se tornara bastante conhecido na luta revolucionária, Calles ainda precisava colocar seu nome na história mexicana e o faz finalizando aquilo que Obregón havia iniciado: ressignifica o sentido da Revolução Mexicana no plano político como algo sempre em marcha, colocando o povo mexicano no lugar central de sua história, ao menos no plano simbólico<sup>46</sup>.

Concluindo, propomos evocar a imagem que talvez melhor represente a Revolução Mexicana: a morte. Não a morte enquanto oposição à vida, mas como os mexicanos a concebem, que como expressa o poeta Octavio Paz, sendo a volta ao útero da mãe. A imagem da morte e da violência revolucionária foi bastante apropriada pelos intelectuais e artistas revolucionários. A

---

<sup>44</sup> Nossa preferência aqui pela trajetória de Vasconcelos foi devida ao fato de que além de este ser um dos mais importantes intelectuais do México pós-revolucionário, serviu de ponte entre a difusão cultural proposta pelos intelectuais de sua época e os interesses do Estado pós-revolucionário.

<sup>45</sup> GARCIADIEGO, Javier. Los intelectuales y la Revolución Mexicana. In: ALTAMIRANO, Carlos (ed.). *Historia de los intelectuales en América Latina II*. Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX. Buenos Aires: Katz, 2010.

<sup>46</sup> Devo os créditos desta observação a Caroline Martins Andrade, que colocou isto em uma de nossas muitas conversas sobre o México. Ainda que talvez esta hipótese possa ser encontrada em algum livro, passei despercebido sobre ela, caso a tenha lido.



idéia que nos passa é a de que a Revolução e sua violência, para estes homens, era algo necessário para o nascimento de um novo México. A cultura dominou a morte, que agora fecunda a vida. A morte, no caso da Revolução Mexicana, provocou não só a estupefação dos intelectuais, que, perdidos em meio ao fogo das batalhas, esforçavam-se para compreendê-la, mas fez com que novamente o México olhasse para seus filhos e se reconhecesse em sua luta. A Revolução foi o retorno do país a si mesmo, a seu povo. Isto nem mesmo o autoritarismo político posterior pode apagar.

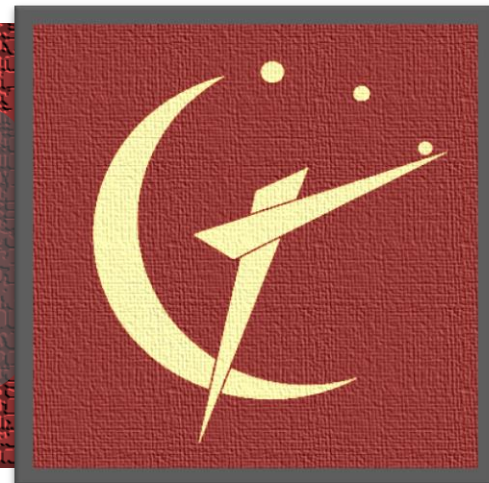
Recebido em: 15/05/2013

Aprovado em: 16/06/2013

---

*Resenhas:*

Obras de José Flávio Sombra  
Saraiva e Giselle Martins Venancio



---

*Autoras:*

Ivaneide Ulisses Barbosa

Mariana Rodrigues Tavares



## Resenha: Brasil e África perspectivas contemporâneas



**Ivaneide Ulisses Barbosa**  
Doutoranda em História pela UFMG  
[ivaulisses@yahoo.com.br](mailto:ivaulisses@yahoo.com.br)

SARAIVA, José Flávio Sombra. *África parceira do Brasil Atlântico*. Relações internacionais do Brasil e da África no início do século XXI. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012.

**PALAVRAS-CHAVE:** Relações internacionais, Brasil, África.

*África parceira do Brasil atlântico* compõe uma das coleções da editora Fino Traço (Belo Horizonte), coleção designada de “Relações Internacionais”, tal coleção nos aparece em meio ao crescimento da importância do tópico que a nomeia, em razão de uma maior inserção, nos últimos anos, do Brasil nos problemas internacionais contemporâneos<sup>1</sup>.

O autor da obra *África parceira do Brasil atlântico*, José Flávio Sombra Saraiva, possui um currículo versado no assunto, pois além da experiência com a temática no ensino superior em diversas universidades estrangeiras e ainda como professor titular de Relações Internacionais na UnB, também dirige o Instituto Brasileiro de Relações Internacionais (IBRI). O livro marca o interesse do professor e pesquisador acerca da diplomacia e economia na História do presente.

O acadêmico inicia a sua problematização com a questão de partida: “O que ficou da África Atlântica no Brasil das primeiras décadas do século XXI?”<sup>2</sup>. Ou seja, como no tempo presente, se dão as relações Brasil-África? Que tipos de ações estão postas para beneficiar

<sup>1</sup>Além do título aqui resenhado a coleção possui outros livros, entre eles VISENTINI, Paulo Fagundes. *As Relações diplomáticas da Ásia: Articulações e afirmação mundial (uma perspectiva brasileira)*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012; CERVO, Arnaldo Luiz. *A Parceria inconclusa: As relações entre Brasil e Portugal*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012; PECEQUILO, Cristina Soreanu. *As Relações Brasil – Estados Unidos Encontros e Desencontros*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012; SARAIVA, Miriam Gomes. *O lugar da Argentina na política externa brasileira*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012; OLIVEIRA, Henrique Altemani. *Brasil e China: Cooperação Sul-Sul e parceria estratégica*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012.

<sup>2</sup> SARAIVA, José Flávio Sombra. *África parceira do Brasil Atlântico*. Relações internacionais do Brasil e da África no início do século XXI. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012, p.15.



econômica e socialmente os dois lados do Atlântico em tempos de globalização e crise de capital? Que laços estão a contribuir com a dinâmica das políticas públicas entre Estados dos dois lados do Atlântico? Quais os Estados africanos mais presentes na parceria Brasil-África?

*África parceira do Brasil atlântico* fora dividida em cinco capítulos mais introdução, conclusão e anexos. Os quais, apresentaremos, de maneira geral, a partir das duas noções que o autor, logo na introdução, nos adianta: “História do Atlântico” e “África Parceira”. As duas noções coadunam para o autor a ideia de relações comerciais em que o oceano Atlântico protagoniza um espaço mediador de tais inclusões internacionais.

Desde o século XVI temos uma história do Atlântico com estreita ligação entre África e América, ligação essa, marcada com a construção de novas sociedades, como no caso do Brasil. Mas o autor recusa a ideia de abalizarmos parcerias com os países africanos, baseando-nos em um passado distante e “vitimizado” pela escravidão. Chama-nos atenção para atual riqueza dos recursos naturais do continente africano com seus 53 estados e diz:

[...] estar-se a falar de quase um quarto da superfície do planeta (22,5% das terras do globo), com 30 milhões de quilômetros quadrados [...] 66% do diamante do mundo, 58% do ouro, 45% do cobalto, 17% do manganês, 15% bauxita, 15% do zinco e de 10 a 15% do petróleo [...] aproximadamente 30% dos recursos minerais mundial [...]. Mas só participa de 2% do comércio mundial [...].<sup>3</sup>

O autor inventaria, por meio das pautas das relações diplomáticas, as principais preocupações dos governos brasileiros no século XX e XXI com os estados africanos. A temática África na história da diplomacia brasileira vai desde um passado de silêncio quase absoluto (e por vezes constrangedor) até os dias atuais, em que se enxerga o continente africano como parceiro na construção de uma política internacional descentralizada.

O professor Saraiva é extremamente otimista na atual conjuntura de crise econômica, no que diz respeito ao continente africano, segundo o professor, os países em desenvolvimento na África foram os menos atingidos no atual quadro financeiro internacional. Saraiva mira o Brasil e países como Angola, Moçambique, África do Sul como celeiros de grandes oportunidades de desenvolvimento econômico, desde que enfrentem de maneira proativa dificuldades culturais e de infraestrutura.

No caso do Brasil, citamos dois enfrentamentos em relação aos africanos, postos na obra: o da necessidade de vencer um projeto político (construído historicamente) de “[...] afastamento deliberado das imagens do continente africano na formação da nacionalidade

---

<sup>3</sup> SARAIVA, José Flávio Sombra. *África parceira do Brasil Atlântico*, p. 58





brasileira [...]”<sup>4</sup>. O que leva, por exemplo, o quase apagamento da África no currículo escolar (tem-se mudanças de rumos nesses derradeiros anos, porém ainda insuficientes). A segunda dificuldade liga-se explicitamente com a primeira, a percepção, por parte da sociedade brasileira (leia-se na obra principalmente o empresariado), de uma África irrelevante economicamente.

Lembramos-nos que existem vários discursos sobre a África de diferentes áreas de conhecimento, contudo o mapa formado por esses conhecimentos, talvez, não se acoplasse com o mapa imaginário africano. África e seus países apresentam-nos um contexto de diversidades linguísticas, de credos, modos sociais..., fronteiras territoriais tênues que são estranhas, por exemplo, aos brasileiros (mas não só). No entanto, tais diferenças, heterogeneidades do continente africano (ou em outro espaço qualquer), ao ver do professor Saraiva não podem tomar a dimensão discursiva do intransponível.

O Pesquisador Saraiva destaca o período do governo de Luís Inácio Lula da Silva como uma importante quadra de mudança de perspectiva nas políticas públicas brasileiras em relação aos países africanos, principalmente os de língua portuguesa. Saraiva emite como resultado dessas novas políticas os vários programas existentes hoje na África protagonizado por instituições do Brasil como FIOCRUZ, SEBRAE, EMBRAPA.

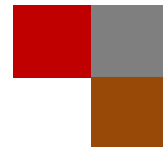
O livro sugere, porém, que o Estado brasileiro, vem (mesmo antes do governo Lula) diplomaticamente tentando se beneficiar no tratamento diferenciado para com as regiões de língua portuguesa, e os países do continente africano insere-se nessa iniciativa. Lembramos que oficialmente o idioma português é falado além do Brasil na América, em Angola, Moçambique, Guiné Bissau, Santo Tomé e Príncipe, Cabo Verde na África, mais Portugal na Europa e Timor Leste na Ásia. Tais territórios formam a comunidade de língua portuguesa – CPLP<sup>5</sup>. É-nos possível marcar tal aproximação direcionada desde pelo menos a metade do século XX. A mais constante (e também eficaz) política de entrada ocorre por meio dos produtos culturais como as novelas, a música e literatura.

Saraiva quanto às dificuldades dos países africanos na atualidade parte de documentos e destaca a necessidade urgente da criação e/ou melhoria de infraestrutura (estradas, energia, transporte, etc.) e investimento em recursos humanos (capacitação profissional e ações na área de saúde e educação). Um dos alvos que os países africanos precisam acertar é a melhoria das

---

<sup>4</sup> \_\_\_\_\_. *África parceira do Brasil Atlântico*, p. 49

<sup>5</sup> O ex- presidente Luís Inácio Lula da Silva ganhou em julho de 2012 um prêmio da CPLP. O prêmio é oferecido a personalidades e instituições que ajudaram a valorizar os princípios da CPLP.



condições da mulher nesses estados, pois elas estão no topo das desigualdades a serem vencidas tais como o analfabetismo, desemprego, subemprego e violência.

O autor discorre sobre certas iniciativas já visualizadas/proclamadas pelos representantes dos países da África que anunciam propostas para o crescimento econômico com qualidade de vida para a maioria das populações africanas tendo como principal diretriz diminuir a pobreza entre as mulheres: o NEPAD<sup>6</sup> – Nova Parceria para o Desenvolvimento da África. O NEPAD foi lançado em Moçambique em 2001 com o lema geral de catar um lugar menos subsidiário no processo da globalização para os estados da África.

O livro do professor Saraiva agrada pelas inúmeras informações passadas de forma didática e também como já foi salientado pelo otimismo nas parcerias possíveis entre governos e povos do Brasil e de países africanos. Apresentamos um exemplo de intercâmbio que vem proporcionando ações positivas: a implantação em 2009, no município de Redenção (Estado do Ceará) da UNILAB – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira – com atualmente 155 estudantes. Oitenta e três desses estudantes são da África distribuídos entre Angola, Cabo verde, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Guiné-Bissau<sup>7</sup>. Temos ainda o caso da FIOCRUZ - Fundação Oswaldo Cruz – que inaugurou (julho/2012) uma fábrica de medicamentos antirretrovirais para o tratamento da AIDS no continente africano. A fábrica encontra-se em Maputo capital de Moçambique onde a cada três pessoas uma está infectada pelo vírus<sup>8</sup>. Refletimos que o próprio livro do professor Saraiva objetiva aproximar os brasileiros poucos versados nos assuntos Brasil-África, tornando-se assim, a obra em questão, um possível bom início para tal aproximação/leitura da temática.

Recebido em: 25/11/2012  
Aprovado em: 14/03/2013

---

<sup>6</sup> NEPAD - Documento Oficial, 2001.

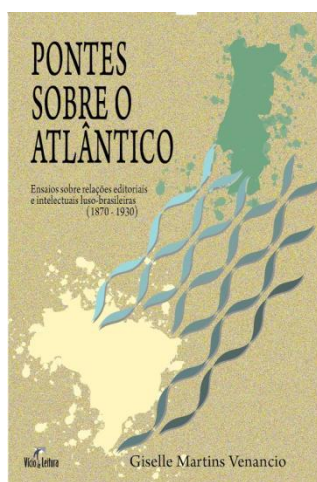
<sup>7</sup> UNILAB é referência para alunos. *Jornal O Povo*, Fortaleza, 22 jul. 2012. Disponível em: < <http://www.opovo.com.br/jornaldehoje/>>. Acesso em: 05 ago. 2012.

<sup>8</sup> PENHA, Emerson. Brasil vai inaugurar na África fábrica de remédio para tratamento da Aids. *Agência Brasil*, Brasília, 13 jul. 2012. Disponível em: < <http://agenciabrasil.abc.com.br/noticia/2012-07-13/brasil-vai-inaugurar-na-africa-fabrica-de-remedio-para-tratamento-da-aids>>. Acesso em 05 ago. 2012.



## Resenha

VENANCIO, Giselle Martins. *Pontes sobre o Atlântico: ensaios sobre relações intelectuais e editoriais luso-brasileiras (1870-1930)*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2012.

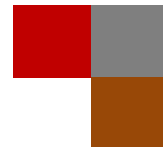


**Mariana Rodrigues Tavares**  
Graduanda em História pela UFF  
[historia.mari@gmail.com](mailto:historia.mari@gmail.com)

Lançado no último ano pela editora carioca Vício de Leitura, *Pontes sobre o Atlântico*, de Giselle Venancio, revela sinteticamente o percurso de pesquisas realizado pela autora ao longo de seu período de pós-doutorado na UFMG e na Universidade de Évora.

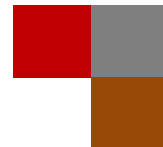
A obra é composta de sete capítulos divididos em duas partes, *Pilares de uma ponte ultramarina: Intelectuais portugueses e relações editoriais luso-brasileiras* e *O Tricentenário de Camões no Rio de Janeiro: Comemorações como pontes*, respectivamente, que se propõem a tratar das práticas editoriais e intelectuais tecidas entre Portugal e Brasil nos séculos XIX e XX. Por meio da análise de publicações compreendidas entre periódicos e coleções circulantes pelos anos de 1830 e 1930 foi possível evidenciar a existência dessas relações luso-brasileiras. Além disso, tal averiguação estabeleceu o desafio para a autora de buscar o surgimento e a constituição da ideia de uma comunidade cultural especificamente luso-brasileira através da existência de uma produção e circulação de impressos com expressiva periodicidade, como já citado, e ainda trouxe à luz as razões que justificam a difusão de conteúdos que procuravam reafirmar os laços de amizade existentes entre Portugal e Brasil em eventos de caráter comemorativo.

Os três capítulos que compõem a primeira parte do livro – *David Corazzzi e sua “Propaganda de Instrução para portugueses e brasileiros”*; *Fran Paxeco e Augusto Emílio Zaluar: breves*



*trajetórias de intelectuais portugueses no Brasil* e *Um romance para falar de ciência: o Dr. Benignus*, respectivamente, abordam a produção editorial e intelectual portuguesa e suas estratégias de aproximação com o Brasil. No primeiro capítulo, Venancio trabalha com a *Coleção Biblioteca do Povo e das escolas* (1881) publicada em Portugal pela editora David Corazzi e amplamente comercializada em território brasileiro. Destinada não só ao mercado português como também o brasileiro, a *Biblioteca do Povo e das Escolas* ilustra uma tradição das editoras portuguesas em elaborar boa parte de suas publicações ao comércio no Brasil. Sobre isso, a autora destaca que no decorrer do século XIX os romances portugueses eram muito lidos no Brasil, o que possibilitou aos autores portugueses se tornarem conhecidos no país. Publicada com uma tiragem inicial de seis mil exemplares, a coleção *Biblioteca do Povo e das Escolas* tinha o caráter popular e por conta disso, seus títulos abarcaram um público alargado e com um sortimento variado de assuntos desde Química, Física, Zoologia e Anatomia até manuais de ofício destinados aos profissionais de maquinaria e carpintaria. Conforme aponta Giselle Venancio, a *Biblioteca do Povo e das Escolas* demonstra uma preocupação com a instrução popular, o que proporcionou ao editor David Corazzi às honras de ser considerado, em Portugal, um “patriota benemérito”. Entretanto, como bem mostra a autora, em fins dos anos de 1880, em razão de uma enfermidade que se abatera sobre o editor, as empresas David Corazzi sofreram uma queda brusca nas vendas, o que resultou na compra da Editora Limitada – empresa correspondente a antiga editora fundada por David Corazzi – pelo célebre editor do mercado literário brasileiro Francisco Alves.

Permanecendo nas órbitas intelectuais, mas centrando-se nas trajetórias particulares de dois ilustres portugueses, o segundo capítulo de *Pontes sobre o Atlântico* dedica-se a abordar a vida intelectual de Fran Paxeco e Emílio Zaluar. De origem portuguesa Fran Pacheco foi um escritor que viveu longos anos no Brasil e que uma vez residindo aqui procurou estimular o intercâmbio cultural entre Brasil e Portugal. Neste projeto de aproximação entre as duas partes do Atlântico, Paxeco contou com a prestimosa ajuda de seu amigo, o renomado intelectual português Teófilo Braga. Analisando as correspondências enviadas por Fran Paxeco a Teófilo Braga, Giselle Venancio elucida por meio do conteúdo dessas missivas a manifestação das intenções de Paxeco nas estratégias de aproximação entre os dois países assim como em suas solicitações de ajuda a Braga junto a Academia de Ciências de Lisboa. Além desses nomes, outro intelectual importante para se compreender as relações luso-brasileiras foi investigado pela autora, Augusto Emílio Zaluar. Residindo no Brasil desde a data de 1849, Zaluar publicou a maior parte de seus escritos aqui graças a sua favorável rede de contato com os mais influentes editores do século XIX – como Garnier e Francisco Alves –, além da inserção numa considerável rede de sociabilidade



intelectual. Atuante em diversos campos, Zaluar publicou poesias, livros escolares, romances, editou jornais e manteve relações com as instituições de ensino brasileiras. Entretanto segundo nos indica a autora, Emílio Zaluar é mais conhecido devido ao seu livro de maior circulação intitulado *Peregrinação pela Província de São Paulo (1860-1861)*, publicado pela casa editorial Garnier, em 1862, e também por sua participação na *Revista Popular* pertencente à mesma editora.

Encerrando o bloco de textos que compõem a primeira parte da respectiva obra, o terceiro capítulo refere-se ao primeiro romance científico no Brasil: *O Dr. Benignus* editado pela Typografia Globo, sediada no Rio de Janeiro em 1875. Escrito por Emílio Zaluar o livro se inseriu na tradição de obras de Julio Verne, bastante lidas no Brasil do século XIX. Segundo evidencia Giselle Venancio, o autor pretendia divulgar os conhecimentos da ciência considerada moderna por meio de uma escrita agradável e atrativa. Como aponta a autora, a ideia central desta narrativa é a possibilidade de habitabilidade do sol, perspectiva esta defendida veementemente pelo personagem principal da trama, o Dr. Benignus. No entanto, para além das discussões de foro científico, o caráter principal do romance é o de colocar a ciência em cena proporcionando ao público a possibilidade de conhecê-la e indagá-la. Como conclui Venancio, os variados suportes escritos de vulgarização científica tais como romances, jornais e revistas compuseram o caminho que precedeu às coleções de divulgação científica difundidas nas últimas décadas do século XIX.

A segunda parte de *Pontes sobre o Atlântico* destina-se a contemplar as comemorações do Tricentenário de Camões na cidade do Rio de Janeiro e intitula-se *O Tricentenário de Camões no Rio de Janeiro: Comemorações como pontes*. No quarto capítulo que abre essa segunda seção – *Uma festa luso-brasileira: O Tricentenário de Camões no Rio de Janeiro (1880)* – Giselle Venancio salienta com riqueza a descrição dos preparativos dos festejos em homenagem a Camões que compreenderam ensaios musicais e apresentações literárias, tais como a leitura do drama *Camões* realizada no Theatro S. Luiz e os ensaios das peças sinfônicas executadas no Imperial Theatro D. Pedro II. Conforme destaca a autora, a comemoração do tricentenário do escritor português foi responsável pela mobilização do universo intelectual e cultural do Rio de Janeiro num momento delicado de crise monárquica. Da mesma forma que em Portugal, no Brasil o evento comemorativo de Camões foi emblemático no que concernia a importância da cultura portuguesa para o país.

Nos dois capítulos subsequentes intitulados respectivamente como *O Tricentenário de Camões em Lisboa e no Rio de Janeiro (1880)* e *Joaquim Nabuco na festa do Tricentenário de Camões*:

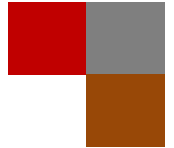


*Reflexões sobre a Nação*, Giselle Venancio afirma ser a festa do tricentenário de morte de Camões, realizada em 1880, um evento paradigmático das maneiras elaboradas pelos intelectuais de ambos os países no intento de valorizar os aspectos culturais luso-brasileiros. Em terras portuguesas os festins realizaram-se através da publicação de inúmeros impressos, criação de pinturas, moedas comemorativas, procissões cívicas, festas nas escolas, discursos e um sortimento de tantos outros mecanismos de comemoração. Na cidade do Rio de Janeiro, como já afirmado, houve uma programação envolvendo música e literatura e, além disso, a ocasião foi utilizada para o lançamento da pedra fundamental do novo prédio do Gabinete Português de Leitura. Por meio das análises de publicações em diversos jornais como a *Gazeta de Notícias* e o *Jornal do Commercio* a festa parece ter sido um sucesso. No que tange a participação de Joaquim Nabuco, a autora salienta que a escolha de Nabuco para orador das comemorações atendeu aos interesses dos idealizadores do evento em buscar uma conciliação cultural entre Portugal e Brasil e a pessoa de Nabuco representava esse desejo de aproximação.

No último capítulo que integra a obra, intitulado *Navegar em comemoração ao tricentenário de morte de Camões no Rio de Janeiro (1880)*, Giselle Martins Venancio salienta que a figura de Camões apreendida pela festa de seu tricentenário de morte foi utilizada como elemento condensador da nacionalidade portuguesa e de suas formas de representação tanto para a comunidade lusitana quanto para a brasileira. Em razão dessa função durante o período da festa, foi atribuída a Camões a condição de imortal, sendo assim eternizado pelos homens de 1880. Além dessa aplicabilidade, os diversos festejos que compuseram o programa de homenagens ao poeta português tiveram por objetivo projetar o passado camoneano sobre o presente, algo que pode ser verificado no grande número de embarcações ornamentadas e iluminadas referenciando-se à obra *Os Lusíadas*, sem contar a participação da família imperial e da comunidade portuguesa na festa, além das músicas e efeitos usados, tudo isso contribuindo para a criação de uma exaltação patriótica e para retomada das glorificações portuguesas.

Por todas essas razões a obra *Pontes sobre o Atlântico* de Giselle Martins Venancio pode ser considerada inovadora para os estudos acerca da História portuguesa e brasileira do século XIX, pois apresenta de que maneira o período de formação dos regimes políticos da contemporaneidade soube alicerçar a exaltação das glórias heróicas e a difusão do sentimento de nacionalidade, elementos tão caros em momentos legitimadores de novos sistemas governamentais como os republicanos posteriormente emergidos. Com uma escrita leve e objetiva, o livro em questão se destina não apenas aos especialistas da área de História e de



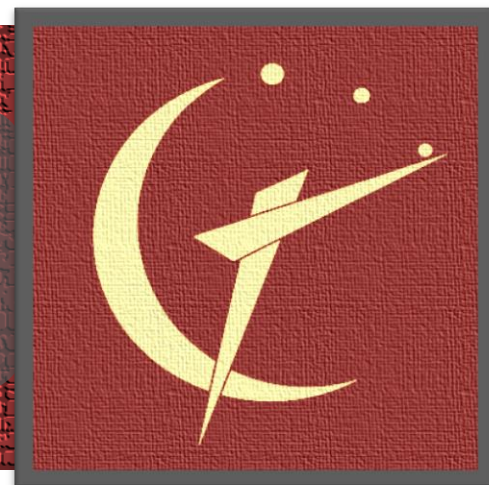


Literatura, mas a todos aqueles que se interessam pela temática de formação da nacionalidade brasileira e portuguesa no século XIX.

Recebido em: 21/01/2013  
Aprovado em: 01/03/2013

---

*Transcrição comentada*



---

***Autora:***

**Antônia Márcia Nogueira Pedrosa**



## Hypolita e sua luta para se manter livre dentro do escravismo no Crato (Ceará) e no Exu (Pernambuco) em 1858

Antonia Márcia Nogueira Pedroza  
Mestranda em História – UFRN  
[marciahistoria@bol.com.br](mailto:marciahistoria@bol.com.br)

**PALAVRAS-CHAVE:** Escravidão, Liberdade, Jornal.

**KEYWORDS:** Slavery, Freedom, Newspaper.

[/z. 1]

ANNO III. SABBADO 5 DE MAIO DE 1858. N.146.

O ARARIPE.

O ARARIPE é destinado a sustentar as ideas livres. Protetor a causa da justiça, e propugnar pela fiel observancia da lei, e interesses locaes. A redação so è responsavel pelos seus artigos; todos os mais, para serem publicados, deverao vir legalizados.

O preço da assignatura é por um anno 4\$000 pagos adiantados; e por 6 meses somente 3\$000. O jornal sairá todos os sabados. Os assignantes terao gratis 8 linhas por mes as mais serao pagas a 60rs. cada uma. Os ns. avulsos avulsos a 80 rs.

CRATO. Typographia de Monte E Comp,- casa do Pisa - N.

AO PUBLICO.

Dous annos fasem que livre-me das garras de um tiranno que me aviltava e opprimia: dous annos fasem, que soffro injustiças de algumas authoridades locaes. Esperava pelo triumpho de minha causa, para com a expressão de riso, instruir o publico das atrocidades, porque me fes passar o homem mais desalmado que existe sobre a terra: mudei de pensamento, porque meos males continuaõ, por causa dos escrupulos de um juis, embora tenha em socorro de minha causa a inergia, e philantropia, de dous magistrados que se manifestão contra as injustiças de que tenho sido victima. Sou pois obrigada pela força de circumstancias a faser por óra um pequeno exboço de meos soffrimentos, para o publico imparcial aquilatar a perversidade de um homem máu.

Nasci no anno de 1823, no rio de S. Francisco, da provincia de Pernambuco, de ventre livre, porque, posto minha mãi tivesse tido a infelicidade de nascer escrava, foi-lhe dada sua



liberdade no anno de 1811 na occasião de receber o baptismo, facto este sabido pelas pessoas mais qualificadas d'aquelles lugares, e comprovado com o assento de baptisamento existente no livro de semelhantes.

Em 1825, ou 1826, foi ao rio de S. Francisco João Pereira de Carvalho, e casando-se com D. Anna, filha de D. Joanna Paula, voltou para a freguesia do Exu com sua mulher, acompanhando a esta, sua mãe, que era minha madrinha, e quem me criou já o tendo feito a minha mãe, com todo amor e amizade, té que a casou com Francisco Pilé da Costa. Minha mãe certa de que minha madrinha me daria educação e estima, conveio que ella, quando acompanhou sua filha para o Exu, me conduzisse em sua companhia, tanta era a confiança que nella depositava. Meus soffrimentos porem daisrão dessa epocha, porque se eu tinha em meo favor o zelo e amizade de uma Senhora respeitavel, minha má estrella me conduzio ante o homem que, ao que parece, desde logo assentou em saciar sua avaresa e cobiça de bens, com minha pessoa, protestando faser passar-me por sua escrava. Perversidade inaudita.

Fui criada no Exu e Cariry, e a proporção que ia crescendo João Pereira de Carvalho procurava com propalações, faser acreditar ser eu sua escrava. Minha madrinha porem dava lhe solemnes desmentidos, e para no todo neutralisar as tendencias de seu genro, disia ás pessoas com quem conversava serem cavillosas suas intenções, pois que ella propria fôra quem concedera na pia liberdade á minha mãe, e conseguintemente eu havia nascido de ventre livre.

Eu, innocente victima da ambição desse homem, ignorando seus tramas e urdiduras, em idade menor não podia vêr o abismo em que me queria lançar uma ambição desregrada; descansava à sombra de minha bemfeitora, e sem o pensar achei me no estado de mulher, e não reflectia que já por este tempo João Pereira de Carvalho, por uma barbaridade inqualificavel, apoderando se de todos os bens que minha madrinha possuia, a havia redusido a comer por ração, privando-a de todos os recursos, para que sem opposição de sua parte, podesse realizar seo intento, o de reduizr me á escravidão. Um de seos calculos, foi querer casar-me contra minha vontade, e da de minha madrinha, com um seu escravo, o que pôde realizar, embora minha madrinha se exforçasse contra seu procedimento, seos rogos, e lagrimas não forão bastantes para o desviar dessa perversidade. Eu fui coagida a ir ao Crato, e sendo arrastada ante um sacerdote para me casar contra vontade, posto estivesse aterrada pelas innumeradas amiaças que se me fasia, para annuir ao casamento, eu conservei-me calada, porque meu coração repugnava o casamento, e meu espirito se achava opprimido pela violencia que se me fasia. Meus silencio foi fatal, o Padre tirou d'elle uma illação horrivel – quem cala consente – intreguei a mão, e o fatal casamento foi



ultimado. Concluido o acto, João Pereira de Carvalho, revellou seos planos, immediatamente disendo em altas voses, estas tremendas palavras = saiba Deus e todo mundo que, Hypolita d'hoje em diante é minha escrava =. Eu ó opùs ao fatal pregao o pranto, e era juntamente o recurso com que contava, outro tanto sucedia á minha infelis madrinha. Não tive se quer uma alma bemfaseja que erguesse sua voz contra essa barbaridade. A prepotencia de meu algôs, sua fortuna e indole a todos fes calar.

Redusida por esta farça ao aviltante estado de captiva, meos soffrimentos se agravarão. Fui até obrigada a ser carreira, e fazer outros muitos serviços além de minhas forças. A vida a que estava condemnada, levou me infelismente ao estado de prostituição, porque nunca fis vida com o marido que me imposerão. Tive diversos filhos, e estes infelises erão lançados nos assentos dos baptisamentos como escravos. Eu tinha consciencia de [ilegível] liberdade, e horrorisava me o estado do [ilegível] captiveiro; mas o que faser, fraca, aviltada, sem proteçao tendo contra mim o coliosso de Rodes? Soffria,

[fl. 1vfl.]

e soffria amargamente meos males, apenas depositava confiança em Deus, esperando o dia de sua vingança.

De Galdino Rodrigues dos [ilegível] tive tres filhos; este homem imbuído nos destertos de minha luta [ilegível] conhencido do roubo feito á minha liberdade, acreditou ter chegado a epocha em que a justiça já podia mais do que um potentado da [ilegível] Mentira. Por conselho seu sahi da casa de João Pereira e fui ao Crato valer me do Sr Dr. José Fernandes Vieira, que exercia os logares de juis municipal, e delegado de policia do termo; contei lhe as oocorrencias de minha vida, meos soffrimentos, os soffrimentos de umã infelis mãi, e roguei lhe que pelo amor de Deus, contivesse a mão [ilegível] que roubou minha liberdade: meu pranto, minhas justas queixas, não farão ouvidas, e esse homem injusto teve a sçinica coragem de diser me – Vã para casa de seo Senhor – A justiça inda era respeitadora da prepotencia e fortuna de João Pereira de Carvalho, e não se movia aos brados de innocencia oprimida!

Frustrada esta tentativa, da qual resultarão me graves, males, assuntei em procurar a homens que inspirassem confiança, e que não despresassem a uma infelis, acovardando se a [ilegível] de João Pereira de Carvalho: do accordo com Galdino, pude em Abril de 1856, [subtrahir] me do poder desse tiranno oppressor indo ter ao Exú onde procurei a protecção dos Srs Gualter Martiniano de Alencar Araripe, e de seu mano Luiz Pereira de Alencar, Elles que sabião ser eu verdadeiramente livre, e das artimanhas e urdiduras desse anjo máo que injustamente me



flagellava, não duvidarão proteger me, e arrancar me á vil condição á que me havião redusido. Deus abençoará as intenções de dous corações tam bondosos. Aos esforços destes dous anjos [luteiares] de minha liberdade, devo o apparecimento de provas clarissimas do meu direito, com ellas. Deus hade permetir que meu barbaro oppressor seja confundido.

Meus protectores já na posse de roubustas provas de minha liberdade, porque o assento do batisterio de minha mãe, e outros documentos, havião apparecido por um milagre da providencia que não desampara ao preseguido; anunciarão pelo jornal Araripe ser eu livre; por haver nascido de ventre livre. João Pereira de Carvalho, estremeceu com esta publicação, porque nella via o desmoronamento de seu criminoso edificio, e querendo oppôr obstaculos a causa da justiça, entendeu dever ocultar meos infelises filhos que estavam debaixo de seu ezurraque, e deferi confiando nas basofias e alicanxinas de seu digno genro João Evangelista Cavalcante, morador no Inhamun para lá mandou ocultar as victimas. Em verdade Sr. Redactor, este golpe foi para mim um dos mais senciveis porque tenho passado nesta vida de amarguras: ver meos infelises filhos sob o dominio de um outro tirando, que tem as mãos tintas no proprio sangue de uma sua infelis irmã o madrinha! Oh! não sei, como pode seffrer este terrivel golpe; Deus alentou meos esforços, e pude resignar-me com este outro infortunio. João Evangelista Cavalcante é bem conhecido, seos actos fallão mais alto do que qualquer voz, e a publicação do officio a baixo, prova com evidencia que meos receios erão justos.

Chegarão meos filhos ao Inhamun à casa de Cavalcante, mas quis a providencia que o Sr. Pessoa, delegado de policia do Tauhá, sendo disto avisado, e havendo lido o anuncio do qual a cima tratei, communicasse o facto ao Juis de Orfaões, e este mandando judicialmente vir á sua presença Joao Evangelista, e meos filhos [ilegível] de seos deveres [ilegível] ouvidos aos boatos da innocencia, tornou a entregar aquelles infelises ao homem mais perdido na reputação publica daquella comarca; apenas porem exigiu que elle estagnasse um termo, obrigando se a dar conta dos infelises, quando seo sogro fosse provar serem os mesmos seos escravos! Oh! Justiça dos homens, ate quando sereis oppressora dos miseraveis?

O Sr. Pessoa, cheio da justiça, guiado pelos instinctos de seo coração philantropo, vendo que o acto praticado pelo juis municipal era revoltante, levou o ao conhecimento de Exm. presidente da provincia, o qual ordenou á Promotoria daquella Comarca as providencias de que trata o officio de 14 de agosto de 1856, como se vê de seu theor constante da publicação também a baixo. Informado meo digno protector, o Sr. Gualter, dessa ordem da presidencia, opportunamente appresentou-se na Villa do Tauhá, com todos os meos documentos, e





ministrado esta prova ao Promotor, que á corroborou com 5 testemunhas do lugar, denunciou de João Pereira de Carvalho, e seu genro João Evangelista Cavalcante os quaes forão pronunciados como incursos do art. 179 do Codigo criminal.

Concluido que fosse o processo, expedio-se uma precatoria para o termo do Crato, requisitando a prisão destes dous réos. Este precatorio foi entregue a aquelle, que como presidente mandara processar aos réos escravizadores, e que logo depois que dera ordem, passara a exercer o lugar do chefe de policia da provincia, em cujo caráter achava-se no Crato. Este homem, infelizmente estava nessa cidade constituido em maquina só movida por paixões mesquinhas; não quis cumprir o deprecato, e menos ordenou as authoridades suas sobalternas q' o comprissem. O Sr. Pereira da Cunha, não era um magistrado de justiça, era sim um juis das paixões, que sobre elles exercião imperio.

João Evangelista, com temor de lhe serem tomados meos filhos, havia fugido do Inhamun, condusindo-os para o termo do Crato, onde achava todo apoio.

Retirando-se do Crato o chefe de policia Pereira da Cunha, o então delegado o Sr. Capm. Baptista, posto não estivesse desposto a prender a aquelles dous réos, com tudo os obrigou a deixar o termo, e lá forão elles para o Tauhá livrarem se do crime pelo qual forão processados.

O Sr. Dr. Jaguaribe, que era juis de direito da Comarca, já tendo visto meos documentos, por lhe os haver mostrado o Sr. Gualter, não duvidou dar cartas de especial recommendação a João Pereira, e seu genro para seos amigos os caracarás do Tauhá, pedindo-lhes absolvição dos réos, seos recommendados Seos amigos não hesitarao ao pedido; os réos forão despronunciados em gráo de recurso pelo Sr. Dr. José Bastos Fernandes Vieira como juis municipal, e o Promotor o Dr. João Fernandes Vieira, que havia denunciado do crime, não interpôs recurso para o juis de Direito, com temor de que este, despresasse o despacho de despronuncia de seo primo juis municipal.

Tantas iniquidades derão alento a meos oppressores, que redobrando de exforços tentarão arrancar-me do poder d'aquelles que garantião minha liberdade.

O Sr. Affonso de Albuquerque e Mello, q'exercia o lugar do juis municipal interino do Crato, deprecou para o Ouricury, requisitando minha captura!

[/z. 2]



A autoridade do Ouricury posto ja tivesse certa de ser eu livre, com tudo para fins particulares, não duvidou prestar seo cumpra se a uma requisição criminosa. Por causa desse fatal cumpra se farão cercadas e varejadas as oasis de meos protectores, e se nessa epocha não existisse no Ouricury o honrado Sr. Capm. Pentiado, graves succesos teriaõ apparecido por esta deligencia.

Deixando o Ouricury o Sr. Capm. Pentiado, e ficando no commando da força publica um sobalerno, debaixo das ordens, do Sr. Delegado Alvaro, o mesmu que havia posto o cumpra-se no deprecata do Sr. Affonso, mandou uma patrulha de seis praças comandadas por um cadete do destacamento, debaixo da direcção de João Pereira, que a reforçou com dous filhos, quatro escravos, e tres cabras criminosos, para me prenderem!!! A casa do Sr. Gualter, foi cercada e varejada, e lhe valeu não ser victima dos manejos de seo inimigo delegado, a inergia de seos vizinhos que souberão repellir os insultos lançados contra elle e me salva não por esta outra ves.

Meos protectores prevendo as fataes consequencias que poderião apparecer em occasões iguaes, assentarão em dar-me em deposito judicial no Ouricury e defeito assim o fiserão, perante o juis municipal o Sr. Ten CL Dimas, sendo meo depositario e curador o Sr. Luis Pereira de Alencar.

Ficarão as cousas neste pé por alguns dias, mas a inqualificavel avaresa de João Pereira, animada por alguns aduladores, que andão ao faro de suas patacas, pôde obter no Crato segundo precatorio para o Ouricury com o fim de ser eu condusida para aquelle termo: este deprecato foi requerido, porque; já não era juis municipal do Ouricury o Sr. Ten CL Dimas, e sim o Sr. Dr. Wanderley. Este juis, não sei porque fatalidade, prestou seo cumpra-se á esta segunda exigencia, e sem ouvir ao depositario e meo curador, mandou intimar-lhe para entregar-me a meo escravizador!

Santo Deus, em que epocha vivemos!

Meo curador; nao se quis sugeitar ao comprimento de uma ordem tentatoria de minha liberdade, e reflexionou sobre elle, mas não foi attendido. Por segunda ves o Sr Dr. Wanderley ordenou por mandado a entrega de minha pessoa; meu curador insistio redobrando de exforços, e pôde com a logica dos factos, e da justiça que me assistia faser com que o Sr. Dr. Wanderley desistisse de sua birra. Desde então tenho vivido mais socegada, porem meos infelises filhos tem passado por amarguras e mãos tratos bem horríveis.



Os Srs Gualter, e Luis Pereira por intervenção do muito digno visitador desta comarca, e do Subdelegado desta freguesia Manoel Florencio de Alencar, levarao estas occurrencias ao conhecimento do presidente desta provincia, este prestando toda attenção a meos males, ordenou ao Juis de Direito da comarca, o muito digno Sr. Dr. João de Sousa Reis, e ao juis municipal o Dr. Wanderley, para tomarem conhecimento destas occurrencias, e darem providencias com as quaes me possesse, e a meos filhos, ao abrigo das tendencias maleficas de meo escravizador.

O Sr. Dr, Reis, vindo ao Ouricury, para os trabalhos do jury. aproveitou essa occasião para cumprir a ordem do Exm Sr presidente. Officiou ao juis municipal, disendo-lhe mandasse citar a meos protectores, e a João Pereira de Carvalho, para que em audiencia de seo juiso apresentassem os documentos que houvessem pró e contra minha liberdade: isto feito, a hora aprasada os documentos comprobatorios de minha liberdade forão apresentados por ditos meos pretectores; João Pereira que os não possue, apenas compareceo na audiencia com seo Advogado o Sr. Dr. José Paulino que na falta de outros meios para provar alguma cousa contra mim, lançou não da chicana. arma favorita de quem advoga uma causa injusta que só tem em resultado fazer jus ao dinheiro do cliente; mas despresada pelo juis a chicana do Sr. Dr. José Paulino, e insistindo na apresentação das provas de João Pereira, fora por este Advogado exigido uma dilação de oito dias para puder exhibir em juiso seos encantados documentos. alegando nao os ter alli nessa occasião, o que era evidentemente caviloso, porque tendo Joaõ Pereira ido para o Ouricury, com seo Advogado com o designio de tratar dessa questão, era visto que quaes quer documentos que contra mim tivesse, os levaria; o juis concedeo-lhe a dilação, mas no dia aprasado, João Pereira em ves de ministrar provas, deo uma amostra de seu genio terrivel, rompendo em insultos e doestos proprios de sua educação He força confessar que o Sr. Dr. Paulino não aprovara o procedimento de seo cliente, mas que na deficiencia de provas sahio se com iguaes sofismas da primeira audiencia.

Meus documentos foraõ entregues em juiso, e alem delles, tive a fortuna de que os innumerados espectadores que assistiraõ ao acto confirmavaõ com a verdade o facto de minha liberdade Apenas dous espuletas de Joaõ Pereira, que se acharaõ presentes, trahiraõ suas consciencias, se é que as tinham.

Tudo que occorreo nesta audiencia, foi redusido a termo, no qual se mencionaraõ minhas provas, e as palavras lançadas pelo Sr. Dr. José Paulino, feito o que devolveo-se o termo ao Sr. Dr. Juis de Direito.



Resultou da investigação de meos documentos, a prova de minha liberdade, e esta evidencia fazendo echo no coração dos juizes de Direito, e municipal, elles me reconhecerão livre, victima do canibalismo de João Pereira, e de injustiças de alguns juizes facinados pela bella posição desse homem atrás.

Meos infelises filhos continuão a soffrer as barbaridades de João Pereira, no puder de quem se achão, embora exista no juizo municipal do Crato um deposito delles, assignado pelo sr. Capm. Severino de Oliveira Cabral, mas quem nao sabe ser tal deposito uma mera formalidade, para que meos ifelises filhos continuem no barbaro captiveiro de João Pereira?

Eu tremoo pela sorte de meos filhos, eu sinto dentro d'alma terriveis presentimentos, e uma vós não cessa de bradar-me – Posto teos filhos sejaõ livres, tũ os perderás, elles desapareceraõ do alcance de teos protectores. – Meo Deus, não me desempareis, dai me esforços para chegar ao termo de meos soffrimentos. Um destes infelises; já faleceu no Piauhy para onde o havia mandado seo vedugo, dos outros apenas sei, que são victimas do bacalhau, da nudês, e da fome, com que nos escondrijos das matas os maltrata seo carcereiro. Barbaros, a chaga, q'dilacera meo coração, algum dia se à sicatrisada, porq' Deos vê lá do Ceo meos padecimentos.

O Sr. Dr Reis, oficialmente exigio, do Sr. Dr. Manoel Thomas Barbosa Freire, actual juiz municipal do Crato, o levantamento do deposito de meos filhos, remettendo os para o Ouricury, mas este juiz negou se a tal exigencia, e mais ainda, continuará a não poder faser rial tal deposito.

[fl. 2vfl.]

Pela segunda ves o Sr. Dr. Reis officiou ao Sr. Dr Barbosa reforçando seu pedido, [ilegível] igualmente ao Sr Dr. Sette, juiz de Direito do Crato, e por mais esta ves faraõ [baldados] os esforços dos dous juises de Direito. Não sei se me deva queixar do procedimento do Sr. Dr. Barbosa, mas lastimarei se elle se tornar do aos [ilegível] de meos infelises filhos, que nao devem continuar a estar sujeitos aos rigores, e violencias d'aquelle que os tem redusido á escravidão. Ao menos queria q' o Sr. Dr. Basbosa por caridade fisesse effectivo o deposito dessas infelises creaturas, té que João Pereira de Carvalho seja convencido do crime de redusir a escravidão pessoas livres, o q' não levará longos dias Confio do character proibidoso do sr. dr Barbosa q' ao menos nesta parte me attenderá.



Eu vou terminar, Sr. redactor do Araripe, para não abusar da indulgencia publica, mas o não devo faser, sem não manifestar meos agradecimentos, aos dous juises de direito do Ouricury e Crato, que se haõ condoído de minha infelis sorte, e termino esta succinta narraçaõ, sem nada diser em relação as injustiças e tormentos de que tenho sido victima, mas logo que termine tam prolongada luta, voltarei a seo jornal para instruir ao publico de tudo quanto tem accorrido, no drama infernal representado por meo escravizador seccundado por juises [*arques*] e por aquelles que como já disse. q' andaõ ao faro das patacas de João Pereira.

Os homens justos, meditarãõ sobre minha succinta naraçaõ e eu serei julgada livre no seo juiso.

Confio que os Exm Srs. presidentes de Pernanmbuco e Ceará, ao conhecimento de quem hade chegar as informações de minha triste chronica dadas pelo Sr. Dr Reis, juis de direito desta Comarca, tomaraõ e [*ilegível*] consideraçaõ factos de tanta magnitude, nos quaes incerraõ-se graves crimes e prevaricaçaõs, q' [*ilegível*] contra os progressos da civilisaçaõ.

Exú 25 de Maio 1858 Hypolita Maria das Dores.

Officios a que se refere a publicação a cima.

Illm. Exm. Sr Tenho de levar ao conhecimento de V. Exc. o seguinte facto occorrido aqui, para V. Exc. dar o merecimento que entender. Tive esta Delegacia uma denuncia que João Evangelista Cavalcante morador no Riacho dos Cavalos deste Termo tinha em sua companhia seis meninos livres por captivos, e alem da denuncia, que tive tambem me veio às maõs o Periodico Araripe, que junto achará V. Exc., aonde vem um annuncio, assignado por duas pessoas qualificadas do conhecimento d'esta Delegacia, do Exú Provincia de Pernambuco, em que tambem disse serem livres ditos minimos, pois os quer levar ao Captiveiro João Pereira de Carvalho, que é sogro de João Evangelista Cavalcante, que dito Carvalho os não podendo ter lá no lugar de sua moradia, os bota para cá, para dar-lhe o destino, que lhe possa convir, assim como os vender João Pereira de Carvalho criara de tenra idade Hypolita Maria das Dores, e logo dando a criaçaõ como sua captiva, e d'esta Hypolita saõ filhos os meninos em questaõ Hypolita é filha legitima de Francisco Pilé da Costa e Maria das Dores, aqual foi liberta na Pia Baptismal, e é filha do Rio de S. Francisco, pois duvida alguma resta de ser forra a mãi de Hypolita, na Pia, e não podendo mais continuar o captiveiro em si quanto mais os filhos e netos. E como esta Delegacia não queira dar providencia alguma em consequencia da denuncia, que teve e mesmo pelo annuncio do jornal Araripe, por julgar ser mais competente o Juis d'Orfaõs communicou respeito do que sabia ao Juis d'Orfaõs Manoel Luis de Paula para mandar a casa de Joáo



Evangelista Cavalcante aprehender ditos meninos, e entrar na averiguação do facto, de que, juis d'Orfaões não desprezando a minha requisição o fes e mandou buscar os meninos de que a escolta que foi faser esta diligencia só trouxe tres, ficando outros tres de que nao trouxe por subterfugio de João Evangelista, que soube Illudir o commandante da escolta, e logo tambem se apresentou aqui João Evangelista, entendendo se com o Juis d'Orfãos este Juis cedeo a entrega dos tres meninos, que a escolta trouxe, e satisfes se o Juis por um termo que passou João Evangelista Cavalcante para em todo tempo dar conta de todos seis meninos até que seo sogro justificasse serem captivos, ou se fossem forros os entregaria. Como esta Delegacia intende que o Sr. Juis d'Orfaões não obrou em regra para com aquelles infelises; que se disem forros, a tornar sem ser pelos meios legitimos, para o captiveiro, pois o Juis de Orfaões devia dar aquelles meninos a um curador que tratasse de seos direitos, e por em deposito em puder de pessoas boas e qualificadas, e nunca os entregar a João Evangelista Cavalcante, porque julgo no caso de serem livres aquelles meninos: tambem considero João Evangelista como seo sogro João Pereira de Carvalho, pois os veio acoitar em um lugar differente de sua moradia, porque logo que se publicou, e a vos publica dice serem livres aquelles meninos nunca João Pereira de Carvalho os devia mandar acoitar em lugar distante de sua moradia, aonde alli devia justificar se, e mostrar os titulos pelos quaes possuia aquelles escravos, e assim não obrando justifica o monopolio de João Pereira de Carvalho, e combinado com o seo genro João Evangelista Cavalcante. Lendo V. Exc. com muita attenção o annuncio de Araripe, firmado por Luis Pereira de Alencar e Gualter Martiniano de Alencar, pessoas estas distinctas por seos merecimentos, e fortuna não detehrá de dar o peso que as circunstancias exigem.

João Evangelista Cavalcante em puder de quem estão os meninos e hoje por contentimento do juis de Orfãos, tenho a informar a V Exc que não o julgo capaz da justiça faser d'elle esta confiança pelos seos precedentes que nada o abonaõ. Com quanto tenha alguns bens da fortuna é muito desconceituado por ser um homem de má fe e ja tem sido n'este Juiso réo de crime de homicidios e que pelas indulgencias de nossos Jurados não está na cadeia homem este, que com suas proprias mãos assassinou sua irmã e madrinha. Tenho exposto a V. Exc. Para obrar como julgar e for de justiça.

Delegacia de S João do Principe, 23 de Julho de 1856 – Illm Exc. Sr Dr. Herculano Antonio Pereira da Cunha. Presidente da Provincia.

Joaquim José Pessoa. Delegado supplente.

- Palacio do Governo do Ceará em 14 de Agosto 1856.





Tendo em vista o officio junto por copia, com o incluso annuncio extraido do periodico Araripe; trate Vmc de promover os meios de libertar do Cativeiro aos infelises de que trata o mesmo officio, promovendo igualmente a devida accusação contra os individuos que os redusirão a escravidão, convindo que os mesmos infelises sejam postos sob as vistas e cuidado de um Curador idoneo; afim de evitar que elles sejam subtrahidos. Herculano Antonio Pereira da Cunha.

Sr. Promotor de S Joao do Principe.

(Imp. Por Manoel Brigido dos S. Junior.)

### **Comentário sobre o documento transcrito**

O periódico *O Araripe*<sup>1</sup> em seu número 146, de 05 de junho de 1858, foi dedicado integralmente ao caso de Hypolita: foram quatro páginas do jornal tratando de sua história, das quais mais de três páginas destinadas a um relato da sua vida. No restante dessa edição foram publicadas transcrições de ofícios, referentes à ação de liberdade movida por Hypolita e seus curadores, contra João Pereira de Carvalho, apontado como escravizador de Hypolita e de seus seis filhos: Rafael, Gabriel, Maria, Daniel, Paulo e Pedro.

O documento original, que foi mandado publicar não foi encontrado. É possível que tenha se perdido, o que torna a publicação do jornal uma fonte preciosa, pois ainda são raros os documentos que apresentam os escravos, ou aqueles sob ameaça de serem escravizados, como sujeitos de suas vidas, na luta para a conquista ou manutenção da liberdade, ou no esforço para abrir “brechas” a seu favor no sistema escravista.

O jornal traz Hypolita como autora. Mas certamente não foi ela quem escreveu esse texto. Formulamos a hipótese de que um dos irmãos Gualter Martiniano de Alencar Araripe e (ou) Luis Pereira Alencar, tenham escrito esse texto, baseando-se, ainda que parcialmente, na versão contada por Hypolita sobre a sua trajetória de vida. Proximidade entre eles e Hypolita tinha existido, pois entre 1856 e 1858 ela viveu, “em depósito”, morando um tempo na casa de Gualter e outro período na casa de Luis Pereira (ambas no Exu). Vários indícios apoiam essa interpretação: Exu e Crato foram os lugares em que Hypolita viveu na condição de escrava. Em nenhum desses lugares houve registro de escravo que soubesse ler e escrever, segundo os dados

---

<sup>1</sup> O jornal cratense *O Araripe* foi publicado como semanário durante uma década (1855/65). Seu acervo encontra-se microfilmado e acessível à pesquisa por meio digital na Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel (Fortaleza/CE). O periódico foi fundado, redigido e publicado por João Brígido dos Santos, que foi jornalista, político, cronista e historiador e é autor dos seguintes livros: *Apostamentos para a história do Cariri* (1888), *Miscelânea histórica* (1889), *O Ceará: lado cômico* (1899) *Ceará: homens e fatos* (1919).



trazidos no recenseamento do Império de 1872<sup>2</sup>, que traz informações sobre as habilidades de leitura e escrita dos escravos. De acordo com esse censo, a totalidade dos 377 escravos recenseados do Exu (Província de Pernambuco) é apresentada como composta de “analfabetos” (usando a escrita da época, na íntegra do documento de recenseamento) e todos os 728 escravos do Crato (Província do Ceará) foram igualmente declarados. Por outro lado, o vocabulário refinado e a linguagem de folhetim utilizados n’*O Araripe* demonstram que a pessoa que o escreveu dominava plenamente o código escrito e, mais que isso, sabia argumentar de maneira a atrair a atenção dos leitores e de conquistar adeptos à causa da liberdade de Hypolita. Além disso, é patente a semelhança entre a escrita do documento transcrito e exibido acima com outros textos também publicados n’*O Araripe*, e assinados por Gualter Martiniano de Alencar Araripe e Luís Pereira de Alencar, os curadores de Hypolita. Por fim, é notório no texto o enaltecimento das qualidades dos irmãos Gualter e Luiz Pereira, colocando-os na posição de “protectores”, “philantropos”, “de corações tam bondosos” e “anjos [luteiares] de minha liberdade” (da liberdade de Hypolita).

Os jornais servem como instrumentos dos partidos políticos, de facções ou grupos, são opinativos. Como afirmou Lília Moritz Schwarcz, os jornais são aqui percebidos como “‘produto social’, isto é, como resultado de um ofício exercido e socialmente reconhecido, constituindo-se como um objeto de expectativas, posições e representações específicas”<sup>3</sup>. O jornal *O Araripe* foi uma publicação veiculada ao Partido Liberal da cidade do Crato. Dentre os objetivos dos idealizadores do jornal estava o plano de criação da província do Cariri, cuja capital deveria ser localizada no Crato, que conheceu um maior desenvolvimento. Para a concretização desse projeto, o jornal assumiu um papel pedagógico civilizatório da população do Cariri, nos moldes do século XIX, em várias ações. Propôs a civilização dos moradores do Cariri, principalmente do Crato, publicando textos sobre a conduta moral dos habitantes, sobre os usos adequados dos espaços rurais e urbanos, práticas de higienização, etc. O progresso e enriquecimento econômico do Cariri também faziam parte da proposta de *O Araripe*, mas isso não significava um posicionamento contra a escravidão. Diferentemente, pretendia-se conservar a mão de obra cativa, bastante valorizada na região na década de 1850. Darlan de Oliveira Reis Junior desenvolveu um estudo dos inventários *post-mortem* do Crato, do período de 1850 a 1860, identificando a média de valor dos bens arrolados. De acordo com o autor, é possível “notar a importante participação do valor dos escravos na distribuição dos

---

<sup>2</sup>Disponível em: [http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza\\_colectao\\_digital.php?titulo=Recenseamento%20Geral%20do%20Brasil%201872%20%20Imp%C3%A9rio%20do%20Brasil&link=Imperio%20do%20Brasil](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza_colectao_digital.php?titulo=Recenseamento%20Geral%20do%20Brasil%201872%20%20Imp%C3%A9rio%20do%20Brasil&link=Imperio%20do%20Brasil). Acesso em: 21 jul. 2012.

<sup>3</sup> SCHWARCZ, Lília Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 15.



bens inventariados, chegando a quase 15%”<sup>4</sup>. No Crato, no período do processo de liberdade de Hypolita e seus filhos (1856 a 1858), os escravos representavam os bens de valor mais expressivos nas propriedades. Essa pode ter sido a razão ou uma das razões pelas quais João Pereira, ao contratar o serviço de dois advogados para defender seus interesses nessa luta judicial, investiu para legitimar a sua posse sobre Hypolita e seus filhos. Reis Junior observou também que não raro, no Crato, no referido período, um escravo possuía valor maior do que a soma de todos os outros bens da propriedade. A mão de obra cativa era utilizada, sobretudo na agricultura, principal atividade econômica da cidade, que recebia o apoio d’O Araripe.

Nos seus quase dez anos de atividades jornalísticas, O Araripe foi um grande viabilizador do apresamento de escravos evadidos. Entre os seus serviços de reclames, estava a publicação de anúncios das fugas de escravos. Esses anúncios tinham o objetivo de denunciar para toda população o sumiço do escravo, de modo a facilitar a sua captura. Desse modo, O Araripe colaborava com a manutenção da escravidão no Crato, bem como, nas áreas do Ceará e Pernambuco onde ele circulava. A luta de Hypolita pela sua liberdade e a de seus filhos, amplamente divulgada num jornal que tinha interesses na conservação da escravidão só se justifica pela particularidade da situação: tratava-se de uma escravização ilegal. Embora tenham sido poucos os casos de escravização ilegal, denunciados n’O Araripe, o de Hypolita sem dúvida foi o que obteve maior repercussão. O jornal acompanhou em grandes traços a primeira instância de sua ação de liberdade. Publicou o relato da vida de Hypolita, cuja transcrição foi apresentada acima, correspondências e protestos das duas partes envolvidas, colocando ênfase maior na comprovação da liberdade de Hypolita. Também foram transcritos e publicados n’O Araripe peças do processo: ofícios, declarações, depoimentos, petições, certidões, cópia de registro de batismo e sentença do juiz. Os outros casos de escravização ilegal publicados n’O Araripe são bastante específicos, consistindo apenas em revogações de alforrias pelos proprietários ou herdeiros. Cumpre acrescentar que, ao longo de toda sua existência, O Araripe não publicou material de teor abolicionista.

A década de 1850, período em que correu a ação de liberdade de Hypolita, foi um período de intensos debates acerca da escravidão no Brasil, particularmente em torno da lei do fim do tráfico e suas consequências, sobre a medida da ingerência do Estado nos assuntos da escravidão, do direito à propriedade privada, deixando, desse modo, expostos os impasses a respeito dos encaminhamentos para uma libertação lenta e gradual dos escravos. Essas polêmicas já haviam ganhado espaço no parlamento na década de 1840 e se intensificaram nos últimos anos

<sup>4</sup> REIS JUNIOR, Darlan de Oliveira. *Trabalho e uso da terra no Cariri cearense*. Ponencia apresentada al VIII CONGRESO LATINOAMERICANO DE SOCIOLOGÍA RURAL, Porto de Galinhas, 2010. Disponível em: <<http://www.alasru.org/wp-content/uploads/2011/08/GT11-Darlan-de-Oliveira-Reis-Junior.pdf>>. Acesso em: 27 nov. 2012.



da escravidão. A década de 1850 foi também um período de intensas lutas contra a escravização ilegal.

Em 1852, ocorreu em vários lugares do Brasil algo digno de atenção, um medo generalizado das pessoas, livres e libertas, de cor de serem escravizadas. Essa temática da precariedade da liberdade das pessoas de cor foi abordada por Sidney Chalhoub. Ele partiu da narração e análise dos acontecimentos de 1852. O estopim que provocou a atuação coletiva dessas pessoas foi a entrada em vigor, em todo o Império, de um decreto do governo em janeiro daquele ano, que estabelecia a obrigatoriedade dos registros de óbito e nascimento. Outro decreto da mesma data estabelecia a obrigatoriedade da realização do recenseamento do Império em 1852. Populações de cor de várias províncias, como Alagoas, Piauí e Pernambuco, rebelaram-se contra a obrigatoriedade dos registros, e isso por medo de serem escravizadas. Os motins deixaram mortos em várias províncias. A justificativa dos revoltosos para os atos era a relação que faziam dessas novas leis de obrigatoriedade dos registros de óbito e nascimento e da feitura do recenseamento com a Lei de 1850 que determinava o fim do tráfico. Com a proibição de traficar escravos, as pessoas livres de cor e seus descendentes acreditavam que seriam escravizados e esses registros seriam utilizados para legitimar e organizar a escravização dessas pessoas. Chalhoub pôde concluir em seu estudo que “o medo de ser reduzido ao cativeiro se lhe afigurava como um sentimento popular autêntico”, não se tratando, segundo o autor, de “algo exógeno”<sup>5</sup>.

Os acontecimentos de 1852 nos levam a abordar uma questão essencial no entendimento da história de Hypolita: as fronteiras entre a liberdade e a escravidão. Assim, podemos colocar as questões: como foi possível uma mulher que nasceu livre tornar-se escrava?; o que significava ser escravo no Crato no século XIX?; e o que significava ser livre, pobre e de cor? Os acontecimentos de 1852 e a própria história de Hypolita revelam a instabilidade vivida pelas pessoas de cor, sempre ameaçadas pela real possibilidade de serem escravizadas. Sugere o quanto era frágil a condição social dessas pessoas e a necessidade e dificuldade constante da manutenção da liberdade, não apenas por parte dos libertos mas também das gentes livres de cor, como era o caso de Hypolita, já que era uma mulata.

Aparentemente banal, o caso de Hypolita está atravessado por uma infinidade de condutas sociais, econômicas e políticas. Como tal, embora na escala de pequena dimensão, a

---

<sup>5</sup> CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 24.



história de Hypolita pode iluminar a compreensão da onipresença da escravidão no mundo dos indivíduos livres.

O caso Hypolita pode interessar particularmente a dois domínios temáticos da historiografia: a história das mulheres e a história da escravidão. Numa sociedade em que as regras são estabelecidas por uma hierarquia masculina, o fato de Hypolita ser uma mulher e de cor deve ser levado em conta na explicação de tantos infortúnios na sua história, como por exemplo, o de ter sido coagida a se casar. No documento apresentado acima, Hypolita declarou que João Pereira obrigou-a a casar-se com um escravo que lhe pertencia. Foi uma das estratégias empregadas por João Pereira para legitimar a escravização de Hypolita. O relato transcrito acima revela que aquele casamento despertava repugnância em Hypolita. Ela não foi a única escrava a repudiar um casamento imposto pelo seu senhor: a historiografia tem revelado grandes dramas nas uniões dos cativos. Um desses exemplos é apresentado por Sandra Lauderdale Graham. Em *Caetana diz não: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira*<sup>6</sup>, a autora analisa a história de Caetana, uma escrava que repugnava o casamento arranjado e o noivo. A escrava contrariou a sociedade patriarcalista e conseguiu adeptos para sua causa pela anulação deste casamento.

Cabe mencionar que durante muito tempo, a mulher foi silenciada nas pesquisas históricas, sem que se atentasse para seu papel de sujeito. Não raro, foi percebida como vítima, passiva, sem autonomia e quando se trata da mulher escrava essa situação se agravava. A discussão de gênero contribuiu para pôr fim ao silêncio das mulheres nas pesquisas históricas. Rachel Soihet, observa que “o gênero se torna, inclusive, uma maneira de indicar as ‘construções sociais’ – a criação inteiramente social das idéias sobre os papéis dos homens e das mulheres”<sup>7</sup>.

Nas últimas décadas, essas construções sociais indicadas pela autora vêm sendo evidenciadas no constante crescimento de estudos específicos, voltados para o papel social da mulher. O livro de Maria Odila Dias, intitulado *Quotidiano e poder: em São Paulo no século XIX*<sup>8</sup>, está inserido nesse conjunto de trabalhos historiográficos que analisam as histórias das mulheres sob novas perspectivas. A autora interpreta essas mulheres como construtoras de suas próprias histórias, uma vez que conquistaram sua sobrevivência e a de seus dependentes a partir de suas práticas de trabalho informal e das relações que estabeleciam com a vizinhança. Na história de

---

<sup>6</sup> GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Caetana diz não: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira*. Trad. Pedro Maia Soares, São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

<sup>7</sup> SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In. CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. (Orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Ed. Elsevier, 1997, p. 279.

<sup>8</sup> DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder: em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995.



Hypolita, foram as relações que ela estabeleceu com pessoas livres, como, por exemplo, seus curadores Gualter e Luis Pereira, que apesar de serem escravocratas, fizeram a diferença, potencializando sua luta na justiça pela liberdade. Como afirmou Elciene Azevedo “os escravos não estavam, porém sozinhos em sua aproximação com o mundo do direito. (...) [S]ua busca por liberdade era amparada, nos tribunais ou fora deles, por advogados que assumiam sua defesa”<sup>9</sup>. Estratégia de liberdade utilizada também pela escrava Liberata, apresentada em estudo de Keila Grinberg, *Liberata: a lei da ambiguidade, as ações de liberdade da corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*<sup>10</sup>. A autora problematiza a vida de Liberata, uma escrava que conquistou a alforria, mas, assim como Hypolita, somente após travar a luta judicial e ter vivido grandes infortúnios junto com seus filhos e no relacionamento com o seu proprietário.

A fonte jornalística que transcrevemos na íntegra, é uma edição completa de *O Araripe*, que julgamos de grande valor para o estudo da história das ações de liberdade, o que lhe confere importância e o que justifica nossa escolha por essa documentação. Este campo de pesquisa é relativamente recente na historiografia da escravidão e emergiu posteriormente ao debate ocorrido na década de 1980 entre historiadores que defendiam a ideia de que o escravo estivera reduzido à condição de coisa, e historiadores (principalmente dos quadros da Unicamp) que defendiam uma nova linha de interpretação, a do escravo-sujeito. No Brasil, Silvia Lara foi a primeira a criticar a ideia da coisificação do escravo demonstrando que as relações entre senhores e escravos eram definidas no cotidiano de luta e acomodação entre ambos.<sup>11</sup> O sucesso dessa linha interpretativa tem aberto caminhos para estudos sobre as histórias de vida dos escravos e a individualização desses sujeitos. Para concluir, é preciso ressaltar que a interpretação do mundo dos escravos como um mundo em que eles lutam para se afirmar como sujeitos tem dominado o interesse dos historiadores recentemente. Os tipos de fontes que eles têm privilegiado são as ações cíveis e criminais e as publicações de jornais do período escravocrata como o documento que apresentamos acima.

Recebido em: 20/11/2012  
Aprovado em: 29/01/2013

<sup>9</sup> AZEVEDO, Elciene. *O direito dos escravos: lutas jurídicas e abolicionismo na província de São Paulo*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2010, p. 32.

<sup>10</sup> 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.

<sup>11</sup> LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 355.