



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

YVES ANTONIO ALBUQUERQUE DA SILVA

DEBATES ACERCA DOS “HOMENS DE COR”: a imprensa pernambucana e a
emancipação escrava (1884-1888)

RECIFE
2019

YVES ANTONIO ALBUQUERQUE DA SILVA

DEBATES ACERCA DOS “HOMENS DE COR”: a imprensa pernambucana e a emancipação escrava (1884-1888)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito à obtenção do grau de Mestre em História.

Área de concentração: Sociedades, Culturas e Poderes.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Isabel Cristina Martins Guillen.

RECIFE
2019

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

S586d Silva, Yves Antonio Albuquerque da.
Debates acerca dos “homens de cor” : a imprensa pernambucana e a emancipação escrava (1884-1888) / Yves Antonio Albuquerque da Silva. – 2019.
134 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Profª. Drª. Isabel Cristina Martins Guillen.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2019.
Inclui referências.

1. Pernambuco - História. 2. Imprensa. 3. Racismo. 4. Escravidão. 5. Brasil – História – Abolição da escravidão, 1888. I. Guillen, Isabel Cristina Martins (Orientadora). II. Título.

981.34CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2021-091)

YVES ANTÔNIO ALBUQUERQUE DA SILVA

DEBATES ACERCA DOS “HOMENS DE COR”: a imprensa pernambucana e a emancipação escrava (1884-1888)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: Sociedades, Culturas e Poderes.

Aprovado em: 30/08/2019

BANCA EXAMINADORA:

Prof^ª. Dr^ª. Isabel Cristina Martins Guillen
Orientadora (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof^ª. Dr^ª. Suzana Cavani Rosas
Membro Titular Interno (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof^ª. Dr^ª. Maria Emília Vasconcelos dos Santos
Membro Titular Externo (Universidade Federal Rural de Pernambuco)

Dedico este trabalho a Severina Narcisa de Santana Albuquerque e a Pedro Barbosa Albuquerque, meus avós, duas pessoas das mais que importantes para minha formação como gente, que possuem nome e sobrenome para não serem confundidos com uma Biu e um Pedro quaisquer. Nos ensinaram a como ser bons contadores de histórias. A eles todo o meu amor.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à máquina, o velho notebook que sobreviveu até a última linha desta dissertação sem me causar mais dor de cabeça do que as que tive ao longo da escrita. Os agradecimentos que seguem são infinitamente mais importantes que este.

Ao finalizar da escrita, sobra dizer quem ou o que foi importante no processo, sentimentos afloram, reconstruímos momentos na memória.

Agradeço a Juany e a Clarisse pelos anos de amizade. Desde os tempos da graduação elas estão sempre prontas a me ouvir, me dar conselhos e broncas quando foram necessários. Mostraram que Milton estava certo ao dizer “amigo é coisa para se guardar [...] mesmo que o tempo e a distância digam não”.

Devo agradecer também a Karla, Lorena e Ghita, companheiras de mestrado e de linha de pesquisa. Compartilharam comigo as agruras do processo, me deram palavras de incentivo fundamentais para que eu conseguisse ter forças para ir até o final: Karla, muito obrigado por ficar no meu pé, pela leitura cuidadosa dos capítulos, pelos conselhos e indicações de leituras, por ser amiga e acreditar em mim; Lorena e Ghita, obrigado pelos dramas compartilhados, por nos darmos ouvidos nos momentos desesperados, pelas palavras quase “motivacionais”, pelos debates sobre os dramas do processo de “pós-graduar-se”.

Agradeço às pessoas que dividi a convivência depois que saí da casa dos meus pais buscando mais conforto e tranquilidade: Silas, Eduardo, Laís, Mateus, Daniel, Mayara, Stefany e Hellena, por terem me aguentado todo esse tempo e assistido esse processo.

Agradeço à família incrível que tenho.

Três mulheres, três professoras, são imprescindíveis para minha formação, Betânia, Clicidalva e Gilma. Da primeira, minha mãe, falo depois. A segunda, Valva, como todos os sobrinhos a chamam, foi fundamental em muitas escolhas que fiz nos últimos anos, me deu as primeiras lições de História e compartilhou comigo longas conversas sobre literatura e cinema. Ela me disse das dores da Academia, mas acho que não compreendi até que pudesse vivê-las. Se estou escrevendo esses agradecimentos é porque venci muitas delas. A terceira, Tia Gilma é um exemplo de correção, me ensinou a ser correto também, ou, a tentar ser correto. Me ensinou a ler as horas, a caminhar na rua, o que fazer com o lixo, coisas que são basilares na formação de um cidadão. Me mostrou o que é boa música brasileira didaticamente, com brincadeira. Explicava os significados ocultos nas músicas de protesto de Chico Buarque e das crônicas como “Geni e o Zepelim” fizemos coreografia.

Ah! Maria Betânia, minha mãe, “em sonhos te vejo, Maria Betânia, és tudo que eu tenho”. Às vezes ela se perguntava que influência tinha exercido na minha formação, professora que saía de manhã e só voltava de noite, tinha pouco tempo para cuidar dos filhos, para acompanhar, informar, educar. Mas o pouco que ela pensa ter feito, foi uma imensidão. Os livros e revistas... Era preciso estudar, se dedicar, só assim a vida podia melhorar. Eu, menino que me formei em instituições públicas, ela, professora de escola pública (assim como minhas tias), me dizia uma coisa que me marcou profundamente, talvez ela nem se dê conta do quão profundamente. Dizia: “meu filho, a escola pública jamais dará tudo que você precisa, então, leia, procure, se informe, vá em busca de informação, de conhecimento.” Guardo isso como um mantra. Isto me leva a pensar também, intelectualmente falando, que quem me fez fui eu, quem me formou fui eu, pois, em todo meu processo educacional, muitas vezes preteri o que era “obrigatório” ler pelo que considerava importante para minha formação como indivíduo.

Só eu e ela sabemos o quanto foi difícil esses anos todos estar dentro dos espaços oficiais de formação: do dinheiro que era pouco para transporte, cópia de textos, alimentação, coisas básicas que não deveriam faltar a nenhum estudante. Por mais que as políticas do Governo Federal durante um bom tempo tenham possibilitado a entrada de mais alunos negros e vindos das escolas públicas nas Universidades, e tenha implantado uma política de bolsas de estudo para que esses alunos não evadissem, em nenhum momento isso foi fácil, o dinheiro era pouco e existiram outras barreiras institucionais, o racismo estrutural que amarra, prende, limita. Só agora percebo que o mantra da minha mãe continua na minha cabeça, mas que não depende apenas de mim, ou das minhas capacidades ocupar certos espaços, não existe meritocracia.

Agradeço profundamente a minha mãe, sem ela eu não estaria me formando Mestre. Agradeço por ter me dado a vida que levei até aqui, por ter me dado força quando precisei, por ter me encorajado quando eu não acreditei em mim.

Agradeço aos membros da banca examinadora Suzana Cavani e Maria Emília por terem aceitado o convite. Agradeço a Isabel Guillen pela orientação e pela paciência que teve comigo. E à Capes pelo fomento que me proporcionou dois anos um pouco mais tranquilos.

RESUMO

Nos últimos anos do século XIX ocorreram substanciais transformações no Brasil: entrou no país um enorme repertório de ideias europeias que foram adaptadas aos nosso contexto para dar explicações e soluções para o pouco desenvolvimento da nação. O país vivia em um momento de crise em que o Império não atendia mais as demandas de parte da elite nacional e a Abolição da escravidão já se apresentava como próxima. Nesse sentido, o ideário científico-racial foi amplamente assimilado pelos intelectuais brasileiros em um momento em que se discutia a transição do trabalho escravo para o livre. Recife se coloca nesse contexto como capital de uma província economicamente decadente, mas que tentava se manter como vanguarda intelectual do país. Os intelectuais de Recife procuravam, assim, explicar o país de acordo com um exacerbado cientificismo que caracterizou a chamada Escola do Recife. Para além disso, a elite pernambucana tentou construir a imagem de uma cidade pautada nos símbolos de progresso e civilização que não incluía a cultura e as práticas dos homens negros – tidos como racialmente inferiores. Assim, o debate sobre a abolição que se desenvolve nos jornais tenta a colocar os principais interessados – os “homens de cor” – como despreparados e incapazes para o pleno gozo da cidadania. No primeiro capítulo deste desta dissertação busco mostrar como o debate científico-racial estava presente nos jornais no que concerne à discussão literária nos jornais a partir dos pressupostos formulados principalmente pelos intelectuais vinculados à Faculdade de Direito e, conseqüentemente, à Escola do Recife. No segundo capítulo, o foco é a cidade e as ideias de progresso e civilização formuladas pelas elites letradas que excluíam os homens negros do seu panorama e perseguiram suas práticas culturais através da visibilidade dada a elas nos jornais e da repressão às suas práticas culturais. No terceiro capítulo, mostro como tanto escravocratas quanto abolicionistas estavam instrumentalizados em suas retóricas tanto contra quanto em prol da abolição de um repertório científico racial.

Palavras-chave: Imprensa. Racismo. Abolição.

ABSTRACT

In the last years of the 19th century there were substantial transformations in Brazil: a huge repertoire of European ideas entered the country, which were adapted to our context to provide explanations and solutions for the little development of the nation. The country lived in a moment of crisis in which the Empire no longer met the demands of part of the national elite and the Abolition of slavery was already showing itself as close. In this sense, the scientific-racial ideology was widely assimilated by Brazilian intellectuals at a time when the transition from slave to free labor was being discussed. Recife places itself in this context as the capital of an economically decadent province, but which tried to maintain itself as the country's intellectual vanguard. The intellectuals of Recife thus sought to explain the country according to an exacerbated scientism that characterized the so-called Escola do Recife. In addition, the elite of Pernambuco tried to build the image of a city based on the symbols of progress and civilization that did not include the culture and practices of black men - considered as racially inferior. Thus, the debate on the abolition that develops in the newspapers tries to place the main stakeholders - the "men of color" - as unprepared and incapable for the full enjoyment of citizenship. In the first chapter of this dissertation I seek to show how the scientific-racial debate was present in newspapers with regard to literary discussion in newspapers from the assumptions formulated mainly by intellectuals linked to the Faculty of Law and, consequently, to the School of Recife. In the second chapter, the focus is on the city and the ideas of progress and civilization formulated by literate elites who exclude black men from their panorama and pursue their cultural practices through the visibility given to them in the newspapers and the repression of their cultural practices. In the third chapter, I show how both slavery and abolitionists were instrumentalized in their rhetoric both for and against the abolition of a racial scientific repertoire.

Keywords: Press. Racism. Abolition.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Faculdade de Direito do Recife.....	40
Figura 2 - Instituto Arqueológico.....	57
Figura 3 - Porto do Recife.....	69
Figura 4 - Casa de Detenção.....	72
Figura 5 - Mercado de S. José.....	72
Figura 6 - Estátua Marquês de Sá da Bandeira.....	91
Figura 7 - Títulos do G1.....	125

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	O PENSAMENTO RACIAL BRASILEIRO: PANORAMAS LOCAIS.....	31
2.1	O RACISMO CIENTÍFICO NO BRASIL.....	31
2.2	A ORIGEM SOCIAL DA GERAÇÃO DE 1870.....	36
2.3	A FACULDADE DE DIREITO E A ESCOLA DO RECIFE.....	39
2.4	LITERATURA E DIREITO.....	47
2.4.1	A poesia abolicionista.....	47
2.4.2	O teatro abolicionista e a crítica naturalista.....	49
2.4.3	A nova escola criminal.....	53
2.5	HISTÓRIA E DECADÊNCIA.....	57
3	A CIDADE, O PROGRESSO E A CIVILIZAÇÃO ATRAVÉS DOS JORNAIS.....	63
3.1	A CIDADE QUE SE DESEJA SÍMBOLO DE PROGRESSO E CIVILIZAÇÃO.....	65
3.2	VISIBILIDADE - VIGILÂNCIA E REPRESENTAÇÕES ATRAVÉS DOS JORNAIS.....	73
3.3	RECIFE, UMA CIDADE QUE BUSCA DISCIPLINAR DE MUITAS FORMAS.....	76
4	O NEGRO NO CENTRO DO DEBATE ENTRE ABOLICIONISTAS E ESCRAVOCRATAS.....	91
4.1	A REAÇÃO AO ‘CEARÁ LIVRE’ E O ACIRRAMENTO DOS DEBATES SOBRE A ABOLIÇÃO.....	95
4.2	O CONGRESSO AGRÍCOLA DO RECIFE DE 1884.....	104
4.3	REPERCUSSÕES DE COELHO RODRIGUES NA CONFERÊNCIA DA GLÓRIA.....	108
4.4	A FESTA DA LIBERTAÇÃO.....	117
5	CONCLUSÃO.....	123
	REFERÊNCIAS.....	129

1 INTRODUÇÃO

Poucas ideologias granjearam suficiente proeminência para sobreviver à dura concorrência da persuasão racional. Somente duas sobressaíram-se e praticamente derrotaram todas as outras: a ideologia que interpreta a história como uma luta econômica de classes, e a que interpreta a história como uma luta natural entre raças. Ambas atraíram as massas de tal forma que puderam arrolar o apoio do Estado e se estabelecer como doutrinas nacionais oficiais. (ARENDDT, 1989, p. 189)

A filósofa alemã Hannah Arendt, em seu livro *As origens do totalitarismo* (1989, p. 188-205), pensa o racismo como uma arma ideológica da política imperialista européia do século XIX. Para ela, muitas ideias concorrem, em um ambiente de liberalismo, para aceitação pública, mas apenas algumas tornaram-se plenamente desenvolvidas e fortes o suficiente para orientar as pessoas nas relações da vida moderna. De acordo com ela, o sucesso dessas ideologias depende muito mais das expectativas imediatas dos indivíduos que das plausibilidades científicas e históricas. As ideologias seriam, então, armas políticas e não doutrinas teóricas. Ou seja, não se pode imaginar as ideologias sem contato direto com a vida política, e os aspectos científicos como sendo secundários a esta.

Arendt (Op. Cit, p. 190) nos alerta que foi através de certos indivíduos que tomaram para si o papel de “pregadores científicos”, por meio de um discurso coeso e que assumia características de realidade, que as ciências foram afetadas por reflexões raciais. Assim, embora a ideologia racial tenha acompanhado o desenvolvimento das nações europeias, os racistas negaram os princípios que constroem as organizações nacionais e a igualdade e solidariedade entre os povos, garantidos pela ideia de humanidade. As tradições humanistas do século XVIII pensavam a humanidade como totalidade, mas pensadores como Buffon e De Pauw se tornaram referências quando o assunto era apontar as diferenças entre os homens; e isto em oposição ao humanismo de Rousseau, por exemplo.

Já no século XIX, foi o conde Arthur de Gobineau o responsável por elevar a história à condição de ciência natural por afirmar ter descoberto a lei das quedas das civilizações através de argumentos raciais. Ele teria sido o fundador da ideologia racista plenamente desenvolvida a partir das ideias já difundidas na Europa. Em seu *Essai sur l'inégalité des races humaines* de 1853, Gobineau prevê o desaparecimento da humanidade, atribuindo a queda das civilizações à degeneração das raças causada pela mistura de sangue. A influência de

Gobineau deu às classes intelectualizadas justificativas para a desigualdade entre os homens (ARENDR, Op. cit, p. 195).

Nesta introdução, o percurso intelectual exposto, vai das diferenças entre os seres humanos a partir da lógica do determinismo climático no século XVIII até a afirmação de outro tipo de determinismo no século XIX, o biológico, como explicação para as distinções elaboradas para criar diferenças entre as “raças” humanas. Isso se faz oportuno na medida em que teorias raciais foram o fundamento discursivo da hierarquização dos indivíduos e dos projetos de Brasil no século XIX. Assim, essas teorias podem ser observadas nos discursos acerca dos “homens de cor” na imprensa pernambucana dos anos que antecederam a abolição da escravatura.

São vários os pensadores do século XVIII que refletiram sobre a questão da raça, aqui estão elencados alguns deles que tomam certa relevância no pensamento racial brasileiro do final do século XIX. Levando em consideração, de acordo com Arendt, que é só a partir de Gobineau que o pensamento racial estaria plenamente desenvolvido, se torna imprescindível a compreensão de como esse pensamento se desenvolve. Assim, partimos das reflexões, pautadas em teorias climáticas, presentes em Montesquieu e Buffon sobre igualdade, liberdade e escravidão relacionadas ao mundo extra europeu, tomando como contrapartida a isso o humanismo de Rousseau, até o que chamaremos de determinismo biológico.

No tratado *Do espírito das leis* (1748), Charles Louis de Secondat, o barão de Montesquieu (1689-1755), opõe a escravidão ao valor moderno do indivíduo livre. Diz ele: “A escravidão propriamente dita é o estabelecimento de um direito que torna um homem completamente dependente de outro, que é o senhor absoluto de sua vida e de seus bens. A escravidão, por sua natureza, não é boa: não é útil nem ao senhor nem ao escravo.” (MONTESQUIEU, 1985 apud HOFBAUER, 2006, p. 113).

O filósofo Montesquieu não se interessa pelo contrato social, mas pelos tipos de sociedade, na busca por regras objetivas que regiam as nações. Para ele, criador de uma teoria climática e determinista sobre a formação das sociedades, o calor traria a apatia, o "relaxamento" das fibras nervosas, ou seja, as regiões quentes seriam mais propensas à escravidão; e em relação à política, geraria o despotismo. No seu pensamento, o escravismo é condenado, pois seria prejudicial ao escravo por negar a possibilidade de agir pela virtude e prejudicial ao senhor por fazê-lo perder as "virtudes morais". O direito de escravizar derivaria, então, da aversão de uma nação por outra, em que os diferentes costumes são interpretados como indício de inferioridade. Portanto, ele faz uma condenação ética e jurídica da escravidão, tornando o cativo contrário à *natureza humana* ao mesmo tempo que justificava

a escravidão por uma *razão natural* (VENTURA, 1991, pp. 19-20). Assim, nas palavras do filósofo,

Como todos os homens nascem iguais, cumpre dizer que a escravidão é contrária a natureza, apesar de que, em certos países, ela esteja baseada num motivo natural e é necessário distinguir precisamente esses países daqueles em que os próprios motivos naturais os rejeitam, como nos países da Europa, onde ela foi tão felizmente abolida (MONTESQUIEU, 1985 apud HOFBAUER, 2006, pp. 114-115).

Aplicado esse pensamento ao mapa-múndi, ele deixa a América numa posição ambígua quando diz que próximo ao Equador o clima seria propício ao despotismo (por causa das civilizações do México e Peru) e outra, por ser de terras férteis favorecia o surgimento de pequenos povos livres (o que seriam os selvagens) e que a invasão de europeus e africanos atrapalhou o potencial desenvolvimento desses povos.

Montesquieu defende uma igualdade natural entre os homens ao mesmo tempo que naturaliza por seu determinismo climático a escravidão no mundo extra europeu. Esse tipo de pensamento ilustrado ajudou a legitimar o colonialismo europeu. Os pensadores iluministas lutavam contra todas as forças políticas e econômicas que pudessem impedir a implantação de uma sociedade burguesa baseada nos princípios da liberdade e igualdade dos homens; porém, esses mesmos intelectuais, costumavam apoiar o colonialismo e a exploração de outros povos, posto que esta política auxiliava o poder da burguesia em oposição ao antigo regime. Naturalizava-se a concepção de igualdade, mas também a de diferença; embora os iluministas tenham se empenhado em divulgar as concepções de uma igualdade que deveria ser alcançada não somente aos olhos de Deus, mas um objetivo a ser adquirido já aqui na terra (o que poria em xeque a legitimidade da escravidão), a naturalização das diferenças abriria caminho para o que chamaremos mais tarde de determinismo biológico (HOFBAUER, Op. Cit, p. 115).

Ideias presentes também em Buffon, que para Roberto Ventura (Op. Cit, p .21), ao analisar parte do conceito de estilo utilizado pelo mesmo, afirma usando as palavras do iluminista: "o estilo é o próprio homem"; onde a perfeição da cultura teria sido alcançada nos séculos ilustrados. Ele adota a teoria climática inserindo os homens em um modelo hierárquico, normativo e eurocêntrico de climas temperados. Para Buffon, o estilo só pode ser alcançado por meio do pensamento, da linguagem e da razão. Assim sendo, os povos americanos estariam em estado selvagem, impedidos de vencer a natureza e se aperfeiçoar. O homem e a natureza americanos eram percebidos com ambiguidade nesses discursos a

respeito dos homens: uma imagem positiva da felicidade natural e outra que condena os costumes considerados bárbaros.¹ (VENTURA, Op Cit., p. 21-22)

Ainda para Buffon, entre os seres humanos e os animais, as diferenças fundamentais estão na “razão” e na “hierarquia”, ambas são habilidades presentes nos seres humanos, o que o destaca no mundo natural. Ele não duvidava da origem comum dos seres humanos (monogenismo), mas o clima, alimentação e costumes (estes subordinados ao primeiro) seriam os responsáveis pelas variedades humanas (raças). Estas, mesmo partindo de uma origem comum, surgiriam como fruto de processos de “degeneração” provocadas por influências externas. Sendo estas “variações humanas” passíveis de serem “transformáveis” e “reversíveis”. As variedades mais marcantes seriam a cor do cabelo, da pele e dos olhos; as proporções do corpo; e aquilo que ele chama de “natural”, ou seja, inclinações, modos e superstições. A cor da pele branca seria o que Buffon considera “a cor mais constante”, sendo as outras um desvio da cor originária provocado pelas condições climáticas. (HOFBAUER, Op. Cit, p. 106-108)

Sobre o cruzamento de raças (mestiçagem), ele replica, mesmo lamentando não haver experiências concretas que comprovem, o esquema de M. l’abbé Prévot que dizia que eram necessárias quatro gerações mistas para fazer desaparecer a cor dos homens negros. Andreas Hofbauer, que defende a tese de que o branqueamento não é uma inovação do pensamento racial brasileiro do final do século XIX, enfatiza que, durante a expansão europeia, o branqueamento passou a ter a função ideológica de ajustar os ideais missionários cristãos às exigências políticas da construção de sociedades coloniais. Nesse sentido, o pensamento de Buffon permitia inclusive a defesa da escravidão, posto que “traria de volta” os povos “decaídos” e “degenerados” para dentro da civilização cristã, pois, nas palavras de Hofbauer (Op. Cit, p. 110-112), “o Ocidente teria obrigação moral de diminuir a grande distância que ele [Buffon] localiza entre civilização e vida selvagem”. Além de que

Buffon defendia a ideia de que a vida dos africanos escravizados seria melhor que aquela dos selvagens nórdicos condenados ao isolamento. Por meio do tráfico, os negros são arrancados da sua inércia e são obrigados a se ‘policar’ (‘civilizar’). (HOFBAUER, Op Cit, p. 113)

¹ Esse debate irá chegar ao extremo com De Pauw que aplica o que ele chama de “degeneração” aos animais, plantas e aos homens, incluindo aí também os descendentes de europeus. Diz que, antes de serem vítimas dos europeus, os povos americanos o foram do solo e do clima, logo impedidos pelo clima de alcançarem o progresso; minimizando os efeitos da destruição dos índios pelos europeus.

Para Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), os povos selvagens seriam os próprios *homens naturais* históricos, em desenvolvimento anterior ao contrato social. Rousseau defende a superioridade do "homem natural" (o selvagem), sendo ele anterior ao contrato social e à desigualdade, seria a alternativa ao homem civilizado (VENTURA, Op. Cit, p. 23). No *Do contrato social* (1757), Rousseau coloca que as noções de direito e escravidão são excludentes: “As palavras escravidão e direito são contraditórias, excluem-se mutuamente”. A defesa do Estado burguês pressupunha a existência de indivíduos autoconscientes e responsáveis por seus próprios atos. A liberdade sugeria a formação de um ideário ético-normativo que propunha a racionalização e a formalização das relações sociais, nas palavras do filósofo, “[...] porque o impulso do puro apetite é escravidão, e obedecer a uma lei por nós mesmos instituída é liberdade” (HOFBAUER, Op. Cit, p. 115-116).²

Hofbauer (Op. Cit, p. 116-117) chama a atenção para o que H. F. Augstein³ fala sobre o fato de que nas reflexões do final do século XVIII não existia uma ideia “racializada” do outro, embora o Iluminismo tenha sido atravessado pela ideia de que o melhoramento cultural e físico era possível. Augstein afirma, porém, que o monogenismo⁴ teria sido apoiado por um tipo de teoria climática e que “teorias raciais” surgiram apenas num processo de “superação” dos dogmas cristãos. Assim, era incomum defensores da escravidão (na América do Norte, por exemplo) defenderem que os homens negros seriam uma raça distinta. Esse argumento teria sido invalidado, posto que, em um momento em que o poder da igreja era inquestionável, os abolicionistas poderiam utilizar a seu favor o discurso de que seria falta de dignidade religiosa por parte dos escravocratas.

A *História natural do homem* de Buffon está no embrião e é uma das obras centrais na formação da antropologia e das ciências do homem, estas ciências são marcadas pela tensão imagem negativa do homem e da natureza (Montesquieu e Buffon) *versus* imagem positiva de um estado natural (Rousseau) e isso acaba por desembocar no racismo científico e nas teorias de inferioridade dos povos não-brancos que marcaram a cultura brasileira no século XIX (VENTURA, Op. Cit , p. 23).

² Nota 25, na página citada.

³ Augstein pesquisa as origens da ideia de raça entre 1760 e 1850 e mostra como as teorias raciais iniciais apareceram como suplantação dos dogmas religiosos cristãos a respeito das diferenças entre os seres humanos.

⁴ O monogenismo era a visão, conforme a Bíblia, que a humanidade era uma. “O homem, segundo essa versão, teria se originado de uma fonte comum, sendo os diferentes tipos humanos apenas um produto ‘da maior degeneração ou perfeição do Éden’.” Essa posição sobre a origem da humanidade estava em polêmica com a poligênese, esta afirmava o surgimento do ser humano em vários pontos, o que explicava as diferenças raciais. (SCHWARCZ, Op. Cit. Cit, p. 48).

A crença na razão, na força da natureza e no progresso são três tendências que se fortalecem no final do século XVIII paralelamente e servem como novas referências para pensar o mundo e para avaliar as diferenças humanas. Caberia ao mundo extra europeu a função de, num contexto de surgimento da ideia de progresso, servir de exemplo de atraso e de “primitividade”. As origens e as causas dos fatos se distanciavam das explicações divinas para serem buscadas na própria natureza. (HOFBAUER, Op. cit, p. 118-119)

No século XIX, surgiu o conceito evolutivo de história que trouxe a temporalização das estruturas de conhecimento, agora o pensamento se concentraria nas diferenças evolutivas entre os seres vivos que resulta da ação positiva do meio (Lamarck) ou da variação espontânea do caráter (Darwin):

Dos limites do discurso histórico, nasceu a etnologia, que estuda as sociedades tidas como desprovidas de história e escrita. Dissolve-se a unidade da história - que coexistiam, até então, história natural, moral e política - por meio da separação entre discurso *histórico* de tipo moderno (tendo por objetivo sociedades históricas) e discursos *etnológicos* (voltado para os grupos selvagens). [...] Mas a temporalização não eliminou tendências antitéticas de des-historização do saber, sobretudo quando se pensa na presença do positivismo no México e no Brasil. Apesar do fim da história natural, foram adotados modelos literários, filosóficos e científicos, como o positivismo e o evolucionismo, que procuram restabelecer a antiga continuidade entre *história* e *natureza*, característica do pensamento clássico do século da Luzes (VENTURA, Op. Cit, p. 28).

Charles Darwin (1809-1882) é frequentemente colocado em oposição ao determinismo racial de Gobineau,⁵ *A origem das espécies* (1859) é alocada repetidamente como a obra que comprova a monogênese por lhe dar argumentos científicos (biológicos). Sendo o livro que inaugura a crença no progresso com “caráter científico” a partir do mecanismo que resulta da “luta pela sobrevivência” com processos de adaptação ao ambiente e que ele chama de “seleção natural”. Isto, aplicado radicalmente à “história natural” reduzia o papel de um Deus criador de tudo e ajudava a desenvolver propostas de intervenção no processo de “seleção natural”. Neste livro, Darwin constata que é difícil distinguir entre espécies e variedades; o surgimento das variedades individuais seria propiciado por mudanças nas condições de vida (fatores climáticos e alimentares) (HOFBAUER, 2006, p. 129-130).

Em outro livro, *A Descendência do Homem* (1871), Darwin tenta demonstrar que algumas capacidades tidas como específicas do homem (linguagem, raciocínio, moralidade, amor) existiriam nas suas formas primevas entre os animais. Afirma também que as nações

⁵ Falarei mais detidamente sobre o conde Arthur de Gobineau mais a frente.

civilizadas já foram “bárbaras” e que os “povos selvagens” seriam formas primitivas da evolução humana. A permanência nesse estado primitivo de evolução se daria pela razão de que a luta pela sobrevivência não teria sido grande o suficiente para obrigar o homem a se elevarem ao estágio superior. O cientista diz que é difícil determinar o que levaria uma nação a progredir mais que outra, mas tende a acreditar que o sucesso de um grupo humano se deve menos a força física que a quantidade de pessoas dotadas de capacidades intelectuais e morais elevadas. Para ele, o grau de civilização seria o elemento mais importante do sucesso na competição entre nações (HOFBAUER, Op. cit, p. 130-131).

Nesse ínterim, o Brasil era visto como “caso único e singular de extrema miscigenação racial” por viajantes e intelectuais brasileiros. Porém, esse tipo de ideia não estava restrita aos debates intelectuais, mas também nas imagens que se veiculavam externamente⁶ e em especial na imagem que os visitantes faziam do Brasil (SCHWARCZ, Op. Cit, p. 12-13). Darwin foi um destes visitantes que vieram ao Brasil, no começo de 1833 e a bordo do famoso navio *Beagle*.⁷ Marcus Carvalho (2010, p. 1-2) lembra que Darwin esteve em Recife no final de 1836 por causa de ventos desfavoráveis que desviaram sua rota de retorno à Inglaterra, mas que ele não deixou de registrar em seu diário suas impressões sobre a cidade. Na época, mais interessado em geologia que na biologia, fez comentários sobre as estruturas naturais que deram nome à cidade, mas também não deixou de fazer observações sobre a escravidão: pediu a Deus para nunca mais ter de pisar em um lugar onde houvesse tal instituição, lembrando momentos em que presenciou escravos sendo castigados.

Já na segunda metade do século XIX, a “raça” ganhava um caráter independente de contextos geográficos e climáticos, era o “ideário biológico” que predominava ou tinha por referência concepções evolucionistas. A “raça” determinava as formações físicas e mentais dos indivíduos. O “fator raça” como “categoria biológica” teria primazia na concepção de vários pensadores. Entre estes, o conde Arthur de Gobineau (1816-1882) que conferia a hereditariedade do comportamento à qualidade do sangue. Para ele, algumas raças humanas não dariam o primeiro passo para a civilização, pois viveriam em grupos muito pequenos, e somente poucas tribos entenderam que o bem-estar e o poder advêm da submissão dos outros grupos. A integração de outros grupos causaria a diluição do sangue da raça civilizadora. Assim, quanto mais uma raça é civilizada, mais ela tende a assimilar outras; e quanto mais ela

⁶ Como representante de um país mestiço, João Batista Lacerda, representante desses intelectuais brasileiros, era convidado a participar do *I Congresso Internacional da Raça* (1911), defendendo que o Brasil se desenvolveria a partir do seu branqueamento.

⁷ Outros viajantes que vieram ao Brasil e, em específico, aportaram em Recife foram Henry Koster, Maria Graham e Tollenare. Eles fizeram importantes observações sobre a cidade.

se mistura com outro sangue, mais ela decai. Isso explicaria o surgimento e a decadência de civilizações como a grega e a romana. A “degeneração” seria uma consequência da mistura de sangues (HOFBAUER, Op. Cit, p. 124-126).

Assim como Darwin, Gobineau também esteve no Brasil. “Trata-se de uma população totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia”, era essa a impressão que o conde, que ficou no Rio de Janeiro por quinze meses (1869-1870), teve a respeito do Brasil (SCHWARCZ, Op. Cit, p. 13).⁸ Ele estetiza a natureza local para compensar a falta dos padrões sociais e culturais europeus (assim como os outros viajantes). Chama a população brasileira de "multidão de macacos", diz que os mulatos só confirmavam sua visão sobre a degeneração dos mestiços e a decadência da civilização. Reconhece na figura de D. Pedro II um homem ilustrado, se tornando amigo do imperador. (VENTURA, Op. cit, p. 31)

Interpretações pessimistas do Brasil eram antigas, mas se intensificaram em meados do século XIX, sendo um dos fatores para essa intensificação as impressões divulgadas pelos viajantes que por aqui passaram: o país, então, era uma nação de degenerados por conta da miscigenação racial. Esses viajantes, entre eles, o exemplo máximo é próprio conde Arthur de Gobineau, estavam cheios de interpretações pessimistas a respeito do futuro do Brasil enquanto nação, pois sua composição étnica impossibilitaria esse avanço (SCHWARCZ, Op. Cit, p. 36-37).

O racismo científico e seus pressupostos deterministas sobre a ideia de raça começaram a ser aceitos no discurso dos homens de ciência e incorporado ao discurso político no final do século XIX. Porém, aqui a ideia de raça foi uma invenção que teve na mestiçagem e seus efeitos a centralidade das interpretações.

A abolição e a imigração foram, então, dois temas discutidos juntos: negros e mestiços seriam as raças inferiores que impediriam o desenvolvimento de uma nação moderna; estes seriam indivíduos incapazes de competir livremente no mercado de trabalho e, por isso, as políticas de incentivo à imigração europeia; que, para além de suprir o mercado com mão-de-obra supostamente mais apta e que já era acostumada às novas relações de trabalho, possibilitava o branqueamento da raça através de uma miscigenação seletiva. Este processo seletivo, imaginado pelos autores brasileiros, seria o formulado pelos darwinistas sociais, acreditando na “sobrevivência dos mais aptos”, “a aptidão para o progresso e para a

⁸ A mestiçagem no Brasil era vista como causa do seu atraso e dentro do discurso liberal, que se desenvolvia no período, tomava força também “um modelo racial de análise. Os censos indicavam em 1890 que a população mestiça e negra era maior que a população branca. Logo, a questão racial era entendida como central para o desenvolvimento do país.

sobrevivência não era só individual, mas também racial, fato que colocava as ‘raças inferiores’ sob domínio das elites brancas da Europa” (SEYFERTH, 1995, p. 180).

É bom lembrar que Gobineau dizia que a mistura certa de brancos com povos não-brancos teria sido importante no processo civilizatório, mas que a mestiçagem descontrolada (o que teria sido o caso do Brasil) era a causa da decadência das civilizações. Esse pensamento serviria muito mais para as formulações racistas brasileiras do que a ideia de degeneração pela mestiçagem. Foi a ideia de branqueamento que apoiou a política de trazer imigrantes brancos para o Brasil. O efeito seria a assimilação física e cultural desses elementos e sua incorporação a uma nação brasileira ideal, ocidental, de civilização latina e aparência branca. Esses imigrantes serviriam para deixar branca nossa população já muito mestiça que, pensada como inferior, tinha apenas a missão de abrasileirar os europeus, ou, em outro jargão, aclimatá-los.

Essas ideias utópicas que projetavam um futuro branco para a nação brasileira partiram de uma concepção peculiar sobre os efeitos da mestiçagem, e tinha sua base na ideia de seleção social. O branqueamento pressupunha a desigualdade das raças humanas, onde o branco, dentro de uma escala evolutiva, estava no topo da pirâmide e os negros na base; homens negros e índios seriam incapazes de se tornarem civilizados; e o mestiço era inferior por natureza. Nossos cientistas, porém, irão divergir dos europeus ao considerar o homem que se branqueia como superior, ou seja, defendem a existência de um tipo específico de mestiçagem como benéfica. O reflexo disto é a política de imigração branca que está vinculada a crença de que os povos considerados racialmente inferiores são um mal para a civilização.⁹

Esse percurso de ideias apresentado até aqui serve de base para pensarmos como os discursos sobre a diferença entre os homens a partir de pressupostos raciais e os projetos de nação que estavam sendo veiculadas nos anos anteriores apareciam no debate público, principalmente na imprensa. Nesse trabalho, a intenção é investigar como a imprensa pernambucana veiculou representações dos chamados “homens de cor” durante os anos imediatamente anteriores à abolição da escravidão e como nesses debates o imaginado futuro da nação sem escravidão se projetava. Qual seria o destino do Brasil e de sua população quando essa instituição tão antiga, pautadora em nível profundo das mais diversas relações sociais e econômicas, deixasse de existir?

⁹ Estas últimas argumentações estão baseadas em SCHWARCZ (1993) e SEYFERTH (1995).

O discurso da imprensa é aqui privilegiado pois é capaz de revelar as forças dos grupos políticos que compõem a sociedade. A historiadora Tania Regina ressalta isso com uma citação das dissertações de Maria Helena Capelato e Maria Ligia Prado que trabalharam com o jornal *O Estado de S. Paulo*:

A escolha de um jornal como objeto de estudo justifica-se por entender-se a imprensa fundamentalmente como instrumento de manipulação de interesses e de intervenção na vida social; nega-se, pois, aqui, aquelas perspectivas que a tomam como mero “veículo de informações”, transmissor imparcial e neutro dos acontecimentos, nível isolado da realidade político-social na qual se insere (CAPELATO; PRADO, 1980 apud LUCA, 2011, p.118).

Diante do exposto, tenho nos jornais a minha fonte e meu objeto: as publicações da imprensa são as principais fontes de pesquisa das representações elaboradas pelos indivíduos e grupos sobre os “homens de cor” e o lugar social que estes deveriam ocupar no pós abolição; e também objeto, pois a imprensa, sendo um instrumento de intervenção social, os discursos nela contidos, influem na vida político-social e de disseminação de ideias.

É bem verdade que a tradição historiográfica positivista se impôs durante muito tempo em relação às fontes que deveriam ser utilizadas pelos historiadores: a busca da “verdade dos fatos” fez com que os documentos oficiais fossem privilegiados durante o século XIX e início do XX por razão de uma suposta maior objetividade. Os jornais, nesse sentido, foram considerados inadequados, pois eram “enciclopédias do cotidiano” e completamente subjetivos (LUCA, Op. Cit, p. 112). Envoltos nos interesses de seus proprietários e editores que defendiam determinadas causas em detrimento de outras.

As mudanças que aconteceram com a chamada terceira geração dos *Annales* alargaram os campos de estudo da história e, com isso, novos métodos e novas fontes se impuseram ao trabalho do historiador. Citando Antoine Prost, Tania Regina de Luca (Ibidem, p. 114) coloca que, em relação às novas formas de analisar um texto, “interessará menos pelo que eles dizem do que pela maneira como dizem, pelos termos que utilizam, pelos campos semânticos que traçam” e ela completa dizendo que “também pelos interditos, pelas zonas de silêncio que estabelecem”.

Ocorre concomitantemente à consolidação da História Cultural, um “retorno” à história política. Essa Nova História Política, relacionando-se com a História Cultural, focaliza as questões do poder sob outros aspectos: “os micropoderes, os símbolos políticos, as propagandas ideológicas, enfim, as relações do imaginário político com o próprio poder, como por exemplo, as relações e formas de poder que permeiam o jornal.” Essa renovação das

abordagens culturais que ocorreram na década de 1970 fizeram, então, com que a imprensa escrita se tornasse uma fonte documental privilegiada, pois anuncia discursos e expressões como agentes históricos que intervêm nos processos e episódios (CALONGA, 2012, p. 82).

Segundo Chartier (2002)¹⁰, a História Cultural busca apreender determinada realidade social. E para isso, há vários caminhos: um deles é a categorização do mundo social. São os esquemas intelectuais montados dos grupos da sociedade que permitem significar o presente. Logo, as representações são criações determinadas pelos interesses dos grupos que a formulam, então a necessidade de relacionar os discursos com a posição de quem os utiliza e produz. É nesse sentido, que aqui buscamos observar as representações do social veiculadas pela imprensa, numa clara relação com o uso da imprensa enquanto fonte e objeto dentro da história cultural.

Os discursos sobre o social nunca são neutros: trata-se de uma produção de práticas que impõem poder. As representações, então, possuem tanta importância quanto as lutas econômicas para a compreensão de como um grupo impõe ou tenta impor as suas concepções. Nesse sentido, Chartier recupera as concepções de Emile Durkheim e Marcel Mauss sobre representações coletivas:

Considerar os esquemas geradores de classificações e das percepções, próprios de cada grupo ou meio, como verdadeiras instituições sociais, incorporando sob a forma de categorias mentais e de representações coletivas as demarcações da própria organização social: “As primeiras categorias lógicas foram categorias sociais, as primeiras classes de coisas foram classes de homens em que essas coisas foram integradas.” [...] “mesmo as representações coletivas mais elevadas só têm uma existência, isto é, só o são verdadeiramente a partir do momento em que comandam atos” – que têm por objetivo a construção do mundo social, e como tal a definição contraditória das identidades – tanto a dos outros como a sua. (CHARTIER, 2012, p. 18)

Dessa forma, Chartier também concilia as representações coletivas ao que Lucien Febvre designa por “materiais de ideias”. Assim, a História Cultural do Social toma por objeto as representações do mundo social que traduzem posições e interesses e descrevem a sociedade como pensam que ela é ou como gostariam que ela fosse.

Em relação à imprensa tematizada nesse trabalho, que se firma como fonte e objeto de estudo, é necessário pontuar alguns elementos de sua constituição e consolidação.

¹⁰Esse parágrafo e os próximos que tratam de representação se basearam em: Roger Chartier, A história cultural: entre práticas e representações, 2ª ed, Lisboa: DIFEL, 2002, pp. 13- 28.

O primeiro jornal que apareceu no Brasil circulou em Pernambuco e foi impresso na Holanda em 1647. No século XVII foram várias as tentativas de fundar tipografias e publicar periódicos, porém, todas frustradas pela proibição da metrópole portuguesa de se estabelecer imprensa na colônia. Só em 1808, com a chegada da Família Real e todos os melhoramentos introduzidos por esse acontecimento, é que se fundou a Imprensa Régia, ou seja, um órgão oficial do governo. (SCHWARCZ, 1987, p. 55)

No século XIX, a imprensa era o único veículo de comunicação de massa, cumprindo um papel importante nesse sentido, o que explica a grande quantidade de publicações durante todo esse período. Já no final deste século, o jornal começa a se tornar uma empresa capitalista. E, assim, o periódico, enquanto empresa individual, começa a tender ao desaparecimento, reduzindo o número de jornais em circulação e promovendo a manutenção de algumas folhas já consolidadas. (SCHWARCZ, 1987, p. 57)

A década de 1880 marca no Brasil o processo de consolidação da imprensa como empreendimento mercantil, a partir daí ela adquire cada vez mais espaço no campo das atividades industriais. A tipografia vai perdendo seu conteúdo artesanal para se tornar indústria gráfica de definida capacidade econômica. Nesse momento em que pasquins, folhetos, jornais efêmeros de reduzido formato e pequena circulação começam a desaparecer e perder importância como resultado de novas condições sociais, uma imprensa participante ocupa lugar de importância na vida pública do país. A Abolição e a República criam perspectivas novas, renovando valores e reivindicando uma nova estrutura econômica. O jornalismo vai se tornando veículo de comunicação de massas. (BAHIA, 1964, p. 46-47).

A imprensa brasileira não passou de imediato a usufruir dos avanços técnicos de compor e imprimir, depois de anos da invenção da prensa rotativa (1850) e da linotipo (1885) as oficinas tipográficas trabalhavam com o mesmo material obsoleto; coube à jornais do Rio de Janeiro e de São Paulo os primeiros investimentos de modernização da indústria gráfica brasileira. (BAHIA, 1964, p. 47-48).

É pouco tempo antes da abolição que começam a aparecer em todo país jornais que viriam a ter uma longa existência. Houve um intenso debate público sobre a abolição, sendo um período fecundo para o aparecimento de uma imprensa abolicionista e consolidação de imprensa de modo geral. A imprensa brasileira teve uma importância fundamental no movimento abolicionista com atividades propagandistas pelo país. Nas províncias menos favorecidas economicamente os jornais abolicionistas não passaram muito além da República, mas Pernambuco, Bahia, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e São Paulo

assumiram uma posição relevante com ativos e influentes jornalistas da causa (BAHIA, 1964, p. 48-49).

Os principais jornais que circularam no século XIX tinham uma divisão interna de matérias muito clara, a primeira página era a mais organizada e onde eram publicadas as seções mais importantes do periódico. Essa primeira página dava impressão de ser uma publicação muito sistemática e bem diagramada. Porém, as páginas seguintes a diagramação lógica e racional é deixada de lado e as matérias são colocadas de maneira bastante aleatória a ponto de começarem se misturar notícias e anúncios de produtos. Se visualmente eram muito semelhantes, variavam muito em suas tendências políticas, nos preços, tamanho e tiragem, na linguagem utilizada. (SCHWARCZ, 1987, p. 58 e 64)

Em Pernambuco, especificamente, a primeira tipografia existiu em 1706, destinada a imprimir letras de câmbio e orações. Da sua experiência só restou o documento que ordena a seu desaparecimento. A segunda que se tem notícia só veio começar a funcionar cem anos depois, em 1817, com o nome de Oficina Tipográfica da Segunda Restauração de Pernambuco, mas que, derrotados os revolucionários do movimento emancipacionista ocorrido neste mesmo ano, a tipografia foi fechada, encaixotada e mandada para a Corte. Dos materiais que sobraram desta, foi dada autorização por parte do presidente da província Luiz do Rego em 1821 para que fossem utilizados na construção de um prelo de madeira de onde sairia *A Aurora Pernambucana*, primeiro jornal a aparecer na província. (NASCIMENTO, 1968, p. 10)

O *Diario de Pernambuco* iria surgir quatro anos depois, em 1825. Além dele, surgiram 66 títulos diferentes de jornais diários durante todo o século XIX em Pernambuco, muitos destes com vida efêmera, tendo a duração de uma campanha eleitoral ou de uma experiência fracassada. O *Jornal do Recife*, porém, atingiu 79 anos de circulação quase ininterrupta, se tornando uma das folhas mais tradicionais da província (depois estado) de Pernambuco. (NASCIMENTO, 1966, p. 12)

O *Diario de Pernambuco* e o *Jornal do Recife* surgiram no século XIX e adentraram o século XX, foram intensos debatedores das questões da abolição. O primeiro circulando até os dias de hoje e o segundo até meados do século passado. Esses foram os dois jornais selecionados para análise de como foram feitas as representações dos homens negros durante a campanha abolicionista da década de 1880, devido os seus tamanhos e a importância política deles no período pesquisado. Além disso, a escolha também se deu pela disponibilidade das folhas para a pesquisa: outros jornais diários tem um acervo muito incompleto nos arquivos ou estão impossibilitados de serem consultados no Arquivo Público

Estadual por conta de serem muito antigos e não haver política estadual efetiva de conservação desse material.

O *Diario de Pernambuco*, hoje reconhecido como o jornal mais antigo em circulação na América Latina, foi fundado em Pernambuco em novembro de 1825 por Antonino José de Miranda Falcão, tipógrafo intelectual que em 1824 havia sido preso por envolvimento na Confederação do Equador. Assim, o *Diario* nasce como um órgão liberal e republicano se envolvendo em várias polêmicas em favor desses ideais e em oposição ao governo. Antonino seria preso novamente em 1829 por quatorze meses em razão de uma fracassada rebelião republicana em que ele distribuiu panfletos e promoveu reuniões secretas. (NASCIMENTO, 1968, p. 21-22 e 27-28)

Em 1835, Antonino se desfaz do jornal em favor da empresa *Pinheiro & Faria* pertencente a Manuel de Figueiroa Faria, marcando o momento em que o jornal, sob a máscara da imparcialidade, se voltará para a política conservadora:

Lia-se, em artigo de fundo da mesma data¹¹, que a nova redação, “se menos ilustrada”, não era “menos patriótica, nem menos atenta a dar-se ao zelo da causa pública, promovendo a prosperidade e a civilização provinciana, seguindo restritamente a estrada da imparcialidade, tendo a decência por termômetro. (NASCIMENTO, op. cit., p. 34)

Ainda em 1835, o *Diario de Pernambuco* se funde ao *Diario da Administração Pública* tornando-se órgão oficial do governo e, ainda sob a pecha da imparcialidade, publica:

Tomando nova face o nosso periódico, e refundindo-se com o *Diario da Administração*, não entenda alguém que desandássemos a carreira encetada, isto é, que teremos outros fins, e conseqüentemente outra linguagem. Sempre pusemos a mira na felicidade geral, e esta será a nossa bússola. Não abraçamos partido algum, nem advogamos senão o que nos parecer honesto e conforme aos eternos princípios da justiça; e certos, com Pagés [sic], que só a Lei é autoridade e liberdade, que fora da lei não se encontra senão usurpação e revolta, defenderemos sempre a causa da Legalidade, sem todavia apadrinharmos as malversações do Poder. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 02/05/1835 apud NASCIMENTO, op. cit., p. 36-37)

Esse jornal permaneceu como órgão oficial do governo da província e do estado até o ano de 1911, mas com algumas interrupções que concernem a razões políticas, e, mesmo quando a razão não foi exatamente por causa das mudanças de governo, o *Diario* se coloca na oposição política. Esses períodos foram de junho de 1845 a abril de 1848, julho de 1863 a

¹¹Diario de Pernambuco, 3 de fevereiro de 1835.

março de 1864 e de março a agosto de 1890 (NASCIMENTO, op. cit., p. 36). Este texto se detém principalmente no primeiro caso.

Assumindo a presidência da província Manuel de Souza Teixeira¹² em 1845, o *Diario* perde a função de imprensa oficial em junho deste ano, mesmo tendo sido aprovado em maio pela Câmara Municipal do Recife o contrato que dava a Manuel Figueiroa de Faria o direito de publicar as atas, editais e anúncio da mesma Câmara. Essa situação perdurou sob o governo do político liberal baiano Antônio Pinto Chichorro da Gama que transferiu o papel de órgão oficial do governo ao *Diario Novo* que na época era órgão do Partido Liberal (NASCIMENTO, op. cit., p. 47 e NASCIMENTO, 1966, p. 34). Os dois diários travaram intensas polêmicas durante esse período.

Em 1848 o *Diario de Pernambuco* volta a ser órgão oficial quando o padre dr. Vicente Pires da Mota substitui Chichorro da Gama na presidência da província. Neste mesmo ano, conservadores e liberais travam intensa luta política por causa das movimentações que culminariam na Insurreição Praieira. O *Diario* é acusado de incitar os portugueses contra os brasileiros e se pôr contra o “mata, mata marinheiros” de 26 e 27 de julho do mesmo ano:

[...] os “cabecilhas sáfaros e sórdidos”, açulados “por alguns entes degenerados e egoístas que, esquecidos dos preceitos da santa religião que professamos, ousam concitar seus concidadãos a cobrirem de opróbrio a pátria dos Vieiras, Henriques Dias e Camarões, cometendo atos de carnificina somente próprios dos bárbaros habitantes dos áridos sertões da África...” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 29/06/1848 apud NASCIMENTO, 1968, p. 50)

Quando eclode a Praieira em sete de novembro, o *Diario* se coloca em defesa do governo e a atacar os jornais da oposição.

O *Diario* deixa de ser novamente órgão oficial entre julho de 1863 e março de 1864 por razão de uma proposta mais vantajosa feita a Assembleia Provincial por parte do *Jornal do Recife*. O que fez a Assembleia reincidir o contrato já firmado que dava ao *Diario* o papel de órgão do governo por mais quatro anos, o que fez o jornal reclamar na própria folha e procurar reparação jurídica. (NASCIMENTO, op. cit., p. 70-71)

Em 1867, o *Diario* começa a publicar uma coluna chamada “Partido Conservador” para debater as ideias deste partido. O jornal, então, atacava o governo central que estava orientado pelo Partido Progressista que era formado por uma liga entre liberais e conservadores moderados e tenta arregimentar uma união entre liberais ortodoxos e

¹²Depois, Barão de Beberibe.

conservadores para fazer frente aos progressistas: “vencido o inimigo comum, buscaria cada um o seu posto, para pôr em prática o governo constitucional que a *fação ligueira suprimiu*” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 11/01/1867 apud NASCIMENTO, op. cit., p. 77). Essa coluna fez uma grande cobertura das eleições de fevereiro daquele ano, acusando o pleito de ter sido manipulado pelas forças do governo e criticando o governador da província Francisco de Paula Silveira Lobo até o mês de julho. Nesse momento, tinha sido suspensa a divulgação dos atos oficiais do governo provincial, para retornar em julho de 1868 quando o Partido Conservador volta ao poder.

O que fica demonstrado até aqui é que por detrás da pecha de imparcialidade e de compromisso com o interesse público, e sob a administração de Manuel de Figueiroa Faria (e depois do seu falecimento em 1882, sob administração dos seus filhos), o *Diario de Pernambuco* sempre esteve alinhado aos interesses conservadores e da elite política de Pernambuco, convivendo com o partido liberal no governo desde que os interesses dessa elite estivessem assegurados. Sempre que tentativas de reformas políticas mais profundas se pronunciavam, o jornal marcava seu lugar de oposição a elas. Isso ocorre com a Praieira em 1848 e depois contra o Partido Progressista no final da década de 1860. Fica claro também que as relações com o governo da província eram muito mais amigáveis quando o Partido Conservador estava ocupando a presidência.

No período abarcado por essa dissertação, no referido órgão de imprensa, começam a ficar mais acirrados os debates sobre a abolição. Em 1883, por exemplo, o *Diario* publica uma série de artigos de Afonso de Albuquerque Melo criticando o jornal *A Tribuna* que defende a imediata abolição da escravidão. Em contrapartida, Afonso defende a emancipação com indenizações aos senhores, a ser executada num período de dez anos, e dizendo que os “aboliconista exaltados” queriam arruinar a classe agrícola. Esse período é marcado também por uma intensa polêmica do *Diario* com o *Jornal do Recife* que àquela época abrigava os membros do Partido Liberal em suas colunas (NASCIMENTO, op. cit., p. 88-93). E é deste que começamos a falar agora.

O *Jornal do Recife* foi publicado pela primeira vez em primeiro de janeiro de 1859 sob a direção de José de Vasconcelos. Em substituição à folha *Jornal do Domingo*, primeiramente como semanário, só viria se tornar uma publicação diária em 1862.

Assim como o *Diario de Pernambuco*, o *Jornal do Recife*, em seus primeiros anos, procura passar uma imagem de jornal que busca ter como princípio a imparcialidade, sem coloração política definida. Em 1963, lê-se no editorial de 1 e 2 de janeiro intitulado “A todos” que o jornal continuaria dedicado

aos interesses morais e materiais do país, consagrando-se, tanto quanto estiver em sua acanhada esfera, ao engrandecimento e prosperidade da nossa pátria, ajudando assim, com suas diminutas forças, os grandes operários da civilização e do progresso. [...] Estranho ás lutas políticas, não pertencemos a nenhum dos lados em que se divide o país; desejando, porém, o bem estar do maior número, sem exclusão de ninguém, apoiaremos e defenderemos sempre, quando porventura necessário seja, as ideias e os princípios que tendem a dar ao merecimento real a posição a que tem direito. (JORNAL DO RECIFE 01 E 02/01/1963 apud NASCIMENTO, 1966, p. 100-101)

Esse jornal se apresenta como tendo o caráter muito mais noticioso que o *Diario*, tendo a coluna chamada “Gazetilha” que publica as mais diversas notícias ocupando sempre o primeiro plano da publicação. Em 1863, o *Jornal do Recife* já publicava os “Atos Oficiais”, mas tornou-se “órgão oficial do governo” em primeiro de julho desse ano, tirando essa prerrogativa do *Diario de Pernambuco*. Em 1864, um editorial diz a respeito:

Órgão oficial do governo da província, temos por contrato posto à sua disposição as colunas do nosso jornal, quer para a publicação dos atos oficiais, quer para sua defesa, isto, porém, independente de partilharmos as suas ideias. Também contraímos a obrigação de não inserir em nossas páginas censuras a ele feitas ou a seus agentes. Isto é natural. O advogado que se encarrega da defesa não pode encarregar-se da acusação. Disto não resulta prejuízo a ninguém, pois que existem muitos outros jornais na província isentos de compromisso idêntico. Dedicado especialmente às coisas do comércio, forcejaremos no presente ano por variarmos quanto nos seja possível as diferentes seções da nossa folha, por modo que, a par dos assuntos úteis, se depare com a leitura amena e agradável e se tenha conhecimento dos acontecimentos do país e do estrangeiro. (JORNAL DO RECIFE, 02/01/1864 apud NASCIMENTO, op. cit., p. 101-102)

Porém, a efervescência política que provocava cisões nos Partidos Conservador e Liberal, fez com que uma liga se formasse com dissidentes dos dois partidos sob a bandeira do Partido Progressista e, assim, o *Jornal do Recife* assume a função de porta voz dessa liga em primeiro de abril de 1864. No dia seguinte deixa de ser órgão oficial do governo, mas não deixa de continuar divulgando os atos do governo e as resenhas da Assembleia Provincial. (NASCIMENTO, op. cit., p. 102)

Em 1880, o Partido Liberal contrata uma coluna no *Jornal*, essa coluna trava diversas polêmicas com jornais conservadores (principalmente o jornal *O Tempo*) e dissidências liberais da época. Porém, não era apenas na coluna do Partido que os liberais se manifestavam, as “Publicações a pedido” estavam repletas de notas e artigos assinados por

pseudônimos que atacavam o conservador *O Tempo* e defendiam o governo liberal de Antônio Epaminondas de Barros Correia. (NASCIMENTO, op. cit., p. 110-111)

1884 é marcado pelo acirramento do debate abolicionista. Os meses de outubro e novembro foram marcados pela campanha política que precedeu as eleições marcadas para dezembro para deputados à Câmara Temporária. Joaquim Nabuco e José Mariano foram os indicados pelo Partido Liberal a concorrerem, respectivamente, como representantes do primeiro e segundo distritos. A campanha tinha como base a Abolição. Nesse momento, o *Jornal* trava longas polêmicas em defesa dos dois candidatos liberais, que acabavam por se tornar textos de propaganda abolicionista. Estas polêmicas eram travadas contra os dois principais jornais conservadores do momento, *O Tempo* e o *Diario de Pernambuco*.

Em primeiro de abril de 1887, o jornal abre sua primeira coluna dizendo: “Esta empresa não deve a pessoas alguma” (JORNAL DO RECIFE, 01/04/1887, apud NASCIMENTO, op. cit., p.115), para em seguida anunciar que José de Vasconcelos tinha vendido o jornal para Sigismundo Gonçalves e Ulisses Viana. Esse momento parece marcar a tentativa do jornal de apresentar-se como um veículo imparcial, no entanto pautado nas prerrogativas liberais. Nem mesmo José de Vasconcelos parece se afastar da empresa, pois passa a constar no cabeçalho “Fundado por José de Vasconcelos – Propriedade de uma Associação”. Constando dos novos interesses do periódico: “A Associação se propõe a dar ao *Jornal do Recife* o maior desenvolvimento, quer discutindo as questões sociais, políticas e econômicas, independentemente de espírito partidário [...]. O *Jornal do Recife* terá a maior imparcialidade nos juízos que tiver de emitir”. Porém, em seguida a esta observação, o articulista completa:

No modo, porém, de encarar as questões e suas soluções práticas, nos inspiraremos na escola liberal em política ou em economia, uma vez que as soluções de todos os problemas sociais ou econômicos não podem deixar de ser dominadas por princípios cardiais, verdadeiros centros em torno dos quais se movem problemas, homens e acontecimentos. (JORNAL DO RECIFE, 01/04/1887, apud NASCIMENTO, op. cit., p.115-116)

Podemos observar dos dois jornais utilizados nessa pesquisa que eram bastante diferentes nos seus conteúdos, mesmo que na forma os dois fossem bastante semelhantes. O *Jornal do Recife* foi um jornal de caráter mais noticioso (com mais atenção às notícias cotidianas da cidade) e o *Diario de Pernambuco* se propõe a ser um jornal mais sério (muitas vezes acusado pelos concorrentes de ser sisudo demais por se dedicar muito em divulgar informações institucionais). O *Diario* se cobria de uma imagem de imparcialidade, mesmo

quando seu posicionamento é claramente dentro das perspectivas políticas conservadoras e vinculadas aos interesses do governo como órgão oficial. O *Jornal do Recife*, no entanto, enquanto veículo de comunicação, deixa suas posições políticas muito mais claras. Quando foi por breve período órgão oficial, deixou clara sua posição de não poder fazer críticas ao governo (coisa que o *Diario* não admitia), sua relação com o Partido Liberal também fica bastante clara quando sustenta colunas desse partido e a defesa dos políticos liberais nas eleições e fazendo propaganda do movimento abolicionista.

No primeiro capítulo, uma revisão de literatura foi necessária. A partir do diálogo com a documentação, discutimos questões pertinentes à inserção de teorias raciais no Brasil. É um capítulo relativo a polêmicas dentro de espaços científicos e artísticos. A chamada Geração de 1870 e a Escola do Recife se inserem nessa discussão ao pensarmos que os intelectuais pertencentes a esses movimentos foram responsáveis pela inserção/criação das teorias raciais à brasileira, pensando o futuro do país a partir da evidência da mestiçagem. Também nessa parte do texto, tentamos trazer a produção artística na poesia e no teatro que fazem parte do chamado movimento abolicionista para pensar em que medida visões racializadas das pessoas negras estavam sendo veiculadas mesmo por aqueles que propunham o fim da escravidão, em que medida essas teorias se espalharam para as mais diversas vertentes ideológicas. A partir do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano buscamos identificar como a elite pernambucana, em um momento de decadência econômica, buscou formular através de uma identidade regionalista a preponderância histórica da elite açucareira e como critérios raciais foram instrumentalizados nessa construção.

O segundo capítulo se dedica a analisar como as elites pernambucanas buscaram impor sobre a cidade uma imagem de progresso e civilização que privilegiava tudo que era europeu e buscava apagar as práticas culturais dos homens negros do espaço público. Além disso, buscamos mostrar como os jornais ajudaram a criar um ambiente de vigilância/visibilidade que procurava, através dos olhos dos moradores da cidade, cobrar a intervenção policial nos ajuntamentos de homens negros e, com isso, representar e estereotipar os homens negros como pouco civilizados e violentos.

No terceiro capítulo, os debates entre abolicionistas e escravocratas a respeito de como deveria se dar o processo de transição das relações de trabalho (da mão-de-obra escrava para a livre) e como as pessoas negras eram representadas em ambos os discursos de forma racializada nos servem para ver como era pensado o lugar que esses homens deveriam ocupar - para uns deveria ser o de mão de obra proletarizada, para outros, a liberdade era inviável

porque os escravizados não estariam preparados para liberdade. Para ambos, eram racialmente inferiores e não estavam preparados para o pleno gozo de uma vida civil. Essa discussão é feita a partir das ressonâncias da abolição no Ceará e de como isso repercutiu nos jornais de Recife com uma imediata reação das classes senhoriais contra o avanço abolicionista.

2 O PENSAMENTO RACIAL BRASILEIRO: PANORAMAS LOCAIS

Para conhecer a natureza de um povo é preciso atender [sic] a sua origem, a sua índole, o clima do território, etc., pois são estes os elementos essenciais para bem determinar o seu caráter. O povo brasileiro é o resultado do cruzamento de três raças – a branca, a negra e a americana.

O elemento português, o africano e o indígena são, portanto, as fontes donde emanou o que propriamente pode-se chamar – o brasileiro puro.

Descendendo de três raças participamos, infalivelmente, de alguns dos usos e costumes peculiares a cada uma delas. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 21/03/1884, p. 8)

Como podemos observar na citação acima, o Brasil já era considerado um país mestiço/miscigenado no século XIX, sendo retratado dessa forma por intelectuais nacionais e estrangeiros; ou seja, evidencia-se que a concepção de um Brasil mestiço é anterior a Gilberto Freyre¹³ e que essa concepção está diretamente relacionada aos debates intelectuais do final do século XIX (DANTAS, 2009, p. 56). Silvio Romero, por exemplo, dizia em 1888: “formamos um país mestiço... somos mestiços se não no sangue ao menos na alma” (ROMERO, 1888/1949 Apud SCHWARCZ, 1993, p.11). Esse tipo de observação não estava restrita, no entanto, ao debate interno, era a imagem que se veiculava e se produzia fora do país pelos naturalistas estrangeiros que por aqui passaram. O Conde Arthur de Gobineau¹⁴, à guisa de outro exemplo, dizia: “trata-se de uma população totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia” (RAEDERS, 1988, p. 96 Apud SCHWARCZ, 1993, p.13). Essa mestiçagem brasileira, que servia para explicar e justificar o atraso do país, era, antes de tudo, uma maneira de representar o Brasil através de caracteres negativos que acabavam, no caso do exemplo de Gobineau, por inviabilizar um projeto de nação (SCHWARCZ, 1993, p. 14).

2.1 O RACISMO CIENTÍFICO NO BRASIL

¹³Embora o discurso sobre a mestiçagem e a ideia de democracia racial já fosse recorrente no final do século XIX, Freyre não via a mestiçagem como algo ruim na formação nacional do Brasil, nem como um aspecto que degradasse biologicamente o povo. Freyre foi o grande responsável por deslocar toda argumentação biologizante da nação para os aspectos culturais a partir da influência do culturalismo de Franz Boas. Esta perspectiva teve como objetivo inserir os homens negros e indígenas como culturalmente importantes na formação da civilização brasileira. Embora hoje se aponte problemas muito sérios no pensamento de Freyre, na época em que foi publicado, *Casa-grande e senzala* (1933) representou um importante avanço no pensamento social brasileiro.

¹⁴Gobineau esteve no Rio de Janeiro durante quinze meses como enviado francês.

No final do século, o número de cativos reduzia-se drasticamente e a população negra e mestiça crescia progressivamente (55% do total em 1872). Já em 1890, aponta Schwarcz (1993, p. 13), para o que ela chama de “resto” do país ao excluir o Sudeste da conta, os mestiços eram 46% da população. Em Pernambuco, segundo o censo de 1872, a população preta e mestiça representava cerca de 65% da população, dos quais 77% eram mestiços, aproximadamente¹⁵.

Assim, a mestiçagem se tornava central na definição do que seria o futuro da nação já que, nesse final de século, três fenômenos conviveram de maneira tensa: 1) em 1871 é promulgada a Lei do Ventre Livre, abrindo caminho para o final definitivo da escravidão e a substituição definitiva do regime de trabalho; 2) a década de 1870 marca a entrada de todo um ideário positivo-evolucionista em que os modelos raciais de análise são privilegiados; 3) e, no mesmo período, o fortalecimento dos centros de ensino passam a compor perfis próprios e modelos diferenciados de análise; em Pernambuco, são exemplares para análise de Lilia Schwarcz, o Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano e a Faculdade de Direito do Recife, dos quais daremos mais atenção adiante nesse trabalho.

Historiadores que interpretaram os pensamentos intelectuais deste final de século tenderam a explicá-lo como meras cópias dos modelos intelectuais estrangeiros¹⁶, mas, mesmo não sendo possível negar o gosto pelo que era europeu por parte destes indivíduos, eles tiveram que pensar a partir de questões internas e, embora as diferenciações raciais tenham sido estabelecidas, o objetivo era a unidade nacional.

Alonso (2002, p. 32-33) nos diz que a leitura dos textos brasileiros do período tentando identificar graus de similaridade com as teorias estrangeiras conduzem a uma análise incompleta; acabando por haver sempre um resultado estabelecido através da relação cópia/desvio entre os sistemas intelectuais brasileiro e estrangeiro. Para ela, os agentes do processo nesse tipo de análise são as ideias e os intelectuais meros portadores destas. E

¹⁵RECENCIAMENTO DO BRASIL EM 1872. Rio de Janeiro: Typ. G. Leuzinger, 1974 (?). v. 9 – Pernambuco. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=225477>>. Acesso em: 18 de jun. 2019.

¹⁶Alguns desses historiadores foram: Nelson Werneck Sodré (*História da literatura brasileira*, 1938) que traça correlações entre as teorias raciais e o imperialismo europeu, dizendo que os modelos deterministas no Brasil se vinculavam mais às influências externas que às necessidades do país, sendo assim, fruto da dominação cultural; Dante Moreira Leite (*O caráter nacional brasileiro*, 1954) que formula seu pensamento à semelhança de Sodré e supõe a incapacidade dos intelectuais brasileiros de formularem ideias originais; João Cruz Costa (*Contribuição à história das ideias no Brasil*, 1956) que levanta pela primeira vez a relação dessas ideias com grupos urbanos ascendentes, mas que conclui dizendo que os modelos deterministas são fruto de uma importação de caráter duvidoso; e Thomas E. Skidmore (*Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, 1976) que engrossa o caldo dentro da mesma perspectiva, dizendo que as ideias europeias chegavam ao Brasil sem nenhuma crítica, pois os intelectuais daqui estariam mal preparados para discutir as teorias europeias. (SCHWARCZ, 1993, p. 15-16)

lembra que, neste tipo de perspectiva, as ideias são colocadas como se fossem capazes de induzir pensamentos e ações dos agentes em determinado sentido; assim, o problema residiria no extremo idealismo ou intelectualismo quando, na verdade, ideias não podem ser separadas do seu enraizamento em instituições, práticas e relações sociais.

O repertório estrangeiro e a tradição nacional são fontes intelectuais que são utilizadas seletivamente, o que coloca a questão do porquê certas teorias têm sucesso e não outras. Alonso afirma que

Indivíduos com curso superior eram bastante informados acerca da produção teórica estrangeira e conheciam mesmo autores escassamente citados na Europa, como Marx e Nietzsche. Se não se encantaram com essas linhagens não foi por ignorarem seus teóricos. (ALONSO, 2002, p. 34)

Desta forma, as interpretações sobre a geração intelectual de 1870 no Brasil têm deixado de ver que o fenômeno é formado por textos e práticas. Para Alonso (2002, p. 35), “trata-se de uma manifestação coletiva que se expressa tanto em escritos como em formas de ação. “[...] São os agentes sociais que fazem uso das ideias, que as selecionam, que as tomam como orientação de sua ação.”

“Raça” é um conceito utilizado em perspectivas que vão da ciência à ideologia, e quando se fala em raça sempre está em jogo a diversidade da espécie humana. Pensada por cientista ou alicerçada no senso comum, as diferenças raciais implicam em seleção de características que servem de esquemas classificatórios. Nesse sentido, a Antropologia, que no século XIX foi definida como o ramo da História Natural que trata dos homens e das raças humanas com o objetivo de descobrir características que pudessem diferenciar os tipos biológicos de pessoas, produziu inúmeros esquemas de classificação relacionados principalmente à cor da pele dos indivíduos. (SEYFERTH, 1995, p. 175)

A cor da pele foi a característica classificatória por excelência, tanto nos esquemas científicos quanto nas concepções mais populares sobre raças humanas. A cor, assim como, os cabelos, os olhos, a estatura, entre outros traços fenotípicos, serviram para estabelecer distinções raciais na humanidade. Além disto, as doutrinas que afirmam a desigualdade da espécie humana colocam que as diferenças sociais e culturais são pautadas em determinantes biológicos. (SEYFERTH, op. cit., p. 175)

Já o racismo é uma palavra surgida na década de 1930 para identificar essa ideia de que a raça determina a cultura. E ele teria surgido da sobreposição da ideologia à ciência no contexto do expansionismo europeu e da cristalização dos nacionalismos. As diferenças

biológicas em relação à humanidade, no entanto, não atingem apenas as “raças inferiores”, mas também as “classes inferiores”, o “sexo inferior”, posto que as doutrinas racistas punham o homem europeu branco da aristocracia e da burguesia como os elementos superiores, os outros seriam todos inferiores biologicamente. As crenças que afirmam a superioridade dos homens brancos e a determinação biológica da capacidade civilizadora estão extremamente arraigadas no pensamento ocidental e seu peso nas ideologias nacionalistas é incontestável e, portanto, continuam produzindo significados sociais até os dias de hoje. Assim, é importante salientar que o racismo não é um produto exclusivo do século XIX, mas que nele ganhou o respaldo da ciência. (SEYFERTH, op. cit., p. 177-178)

É importante salientar que o discurso racial foi política e historicamente construído, como aponta Schwarcz (1993, p. 17), e que o conceito de raça tem o significado constantemente reelaborado nesse contexto histórico em que os modelos biológicos são instrumentalizados para pensar a sociedade. Albuquerque (2009) nos diz que a noção de raça fundamentou hierarquias sociais e que disso decorre a necessidade de historicizar a ideia de raça. Para esta historiadora o conceito de “racialização” utilizado por Bárbara Fields, em vez de “raça”, é utilizado

Por exprimir um discurso sempre em construção e à mercê das circunstâncias de cada tempo e lugar. Ela [Fields] afirma que a ‘noção de raça, como se expressa popularmente, é uma construção ideológica e acima de tudo um produto histórico’; portanto, diz respeito a contextos e realidades sociais particulares. (ALBUQUERQUE, 2009, p. 35)

A historiadora Hebe Mattos (2005, pp. 13-24) nos alerta para o fato de que todas as sociedades tocadas pela escravidão sustentaram essa instituição a partir da violência política que excluía real ou simbolicamente o escravo da sociedade. E mais, no momento em que a abolição é colocada em debate nessas sociedades, são acionadas ideologias excludentes que permitem a manutenção das hierarquias sociais, limitando direitos civis e políticos das populações egressas do cativeiro/de pele escura. As desigualdades são fomentadas nas construções discursivas que se empenham em criar estereótipos do homem negro, a partir da atribuição das concepções comportamentais de “vadiagem”, “preguiça”, entre outras designações.

Assim, o final da escravidão e a ideia de um novo projeto político (República) colocaram as teorias raciais como modelo teórico viável para o jogo de interesses do momento. Para além dos problemas com a substituição da mão-de-obra e a conservação de uma estrutura social rígida, era necessário criar também critérios que diferenciasssem os

indivíduos em relação ao seu status de cidadão. É aqui que reside as razões do sucesso explicativo que as teorias raciais adquirem no final do século XIX para estabelecer diferenciações sociais: 1) justificavam através do discurso científico as rígidas hierarquias sociais do Império que com o final do regime de trabalho escravo são postas em questão; 2) e, por outro lado, por conta das interpretações pessimistas sobre a mestiçagem, o projeto nacional se tornava inviável. É entre estas duas questões que se encontra a originalidade do pensamento racial brasileiro do período. (SCHWARCZ, 1993, p. 17-18)

A aceitação por parte das elites intelectual e política do Brasil dos modelos evolucionistas e darwinistas sociais de análise (que nos aproximavam do mundo europeu no que tange ao progresso e a civilização) dava a entender, no que concerne à raça, coisas bastante negativas a respeito do futuro do Brasil. Gobineau, como mencionado anteriormente, apontava a inviabilidade de uma nação mestiça no que se refere ao progresso das nações.

No final da década de 1870 já é possível encontrar intelectuais que, vinculados de alguma forma às diversas instituições de pesquisa para garantir reconhecimento social, se auto intitulavam “homens de ciência” e se colocavam como os mais aptos para discutir e apontar soluções para os problemas do Brasil. Afiançados por suas inserções em instituições de ensino e pesquisa, esses intelectuais brasileiros possuíam uma voz pública influente¹⁷. O que eles queriam ao adotar as teorias de cunho racial europeias não era aplicá-las ao Brasil dentro da lógica em que foram produzidas, mas, tendo em vista o contexto brasileiro, adaptar ao que era mais conveniente, descartando tudo que de alguma forma inviabilizasse um projeto de nação: assim os “infortúnios da miscigenação” foram colocados de uma outra forma. Na verdade, o que ocorre é um trabalho de escolha de textos que são introduzidos crítica e seletivamente e que tinham por objetivo definir uma identidade nacional e respaldar as hierarquias sociais que estavam sendo postas em xeque pelo fim da escravidão e advento da república. (SCHWARCZ, 1993, p. 36-42)

Sendo assim, observar as discussões que esses homens de ciência elaboraram sobre as teorias raciais e o futuro da nação se faz necessário para a compreensão da articulação raça/mestiçagem/nação.

A sociedade brasileira se tornava mais complexa nesse período: urbanização acelerada, migrações¹⁸ para as cidades e elites político-econômicas com interesses cada vez mais

¹⁷ Isto não é uma regra, Joaquim Nabuco, por exemplo, não fazia da sua passagem pela Faculdade de Direito do Recife (ou nenhuma outra instituição de ensino e pesquisa) um instrumento político para legitimar seu discurso.

¹⁸ A respeito das migrações, em Pernambuco, por exemplo, Eisemberg (1977) diz que a partir de meados do século XIX a indústria açucareira do estado se modernizou largamente e que juntamente com isso a população

distintos. O desmonte do sistema escravista com a Lei do Ventre Livre (1871) e as primeiras experiências de incentivo à imigração estrangeira (entendido como a grande solução para a substituição da mão-de-obra escrava) demonstram que, para além da construção de um novo regime político (República), o que estava sendo colocado em questão eram as hierarquias sociais e como promover a manutenção das mesmas. Então, o discurso evolucionista e determinista que começa a entrar no Brasil na década de 1870 se propunha a fazer uma análise social que explicava as questões internas transformando as diferenças sociais em variações raciais. Os homens negros e mestiços eram agora tratados como “classes perigosas” e passíveis de serem “objeto de ciência”. (SCHWARCZ, 1993, p. 27-28)

2.2 A ORIGEM SOCIAL DA GERAÇÃO DE 1870

Compreender a origem social dos grupos intelectuais do final do século XIX configura uma tarefa complicada; com as transformações no ensino que ocorrem com Rio Branco torna-se difícil estabelecer um perfil socioeconômico comum aos intelectuais do período. Metodologicamente, uma das maneiras mais apropriadas seria seguir os perfis de atuação individuais desses intelectuais.

Para Corrêa (2013, p. 31-32), não se pode pensar nesse período em um Brasil separado entre centro e periferia. A mudança do eixo econômico do Nordeste para o Sudeste implicava uma grande circulação de ideias. Se até meados do século XIX os intelectuais representavam um grupo homogêneo em termos de formação e carreira, depois disso eles começam a se diferenciar regionalmente e a partir das instituições que estavam inseridos: se a corte representava mais oportunidades de emprego, a formação deles era feita nas províncias, havendo um grande fluxo de ideias.

Se os intelectuais desse período não representam as classes mais pobres, também não representam os interesses das classes dominantes. A maioria deles era de famílias de proprietários rurais, mas todos atuavam num contexto urbano, o que os distinguia do seu grupo de origem. Entender a sua atuação não pode ser explicada em termos de pertencimento de classe. Para defini-los é preciso seguir de perto as suas atuações: conhecer a influência, por exemplo, da Escola do Recife na formação dos intelectuais em Pernambuco é importante, pois a maioria deles são formados bacharéis na Faculdade de Direito do Recife onde se elaboram

escrava diminuía progressivamente por causa do tráfico interno para as províncias do Centro-Sul cafeeiro. Para o autor, a província não precisou da importação de mão-de-obra estrangeira devido ao grande número de homens livres pobres que aqui existiam para o trabalho na lavoura.

vários pressupostos evolucionistas e social-darwinistas, mas não é fundamental para entender os posicionamentos políticos dos intelectuais que expressavam suas opiniões através dos jornais.

Alonso (2002, p. 38-43) levanta outras questões sobre esses indivíduos que formam esse movimento intelectual a partir de 1870: que seria a ênfase que se dá ao adjetivo “intelectual” em detrimento da *ação* coletiva que desempenham, do “movimento” enquanto ação coletiva, ou seja, os agentes sociais fazem uso e selecionam ideias para orientação da ação política. Para a autora, movimentos intelectuais são uma modalidade de movimentos sociais: estão associados a momentos em que as instituições políticas falham em responder às demandas da própria comunidade política, o que faz com que parte dos membros deste grupo reclame suas demandas. A geração de 1870 surge no momento de processamento político em que os fundamentos coloniais da formação social brasileira¹⁹, a forma patrimonial do Estado e o regime de trabalho estavam com sinais de deterioração.

A elite política, no início dos anos 1870, começou uma reforma controlada que pretendia modernizar a economia e a sociedade, mas sem alterar as instituições políticas. Os impasses ocasionados por essa tentativa geraram uma crise política que enfraqueceu os pilares das instituições que sustentavam a monarquia e criando um clima de incertezas. Isso fez com que os grupos insatisfeitos e excluídos da política imperial adquirissem condições para expressar publicamente suas insatisfações e projetos.

Por outro lado, a reforma conservadora promoveu uma significativa modernização da infraestrutura, com consequências políticas indesejadas para o regime: disseminação de tipografias, implantação de estradas de ferro e telégrafos revolucionaram o papel da imprensa, nivelando o acesso à informação sobre política e cultura nacional e estrangeira para os grupos alfabetizados; alterando, assim, a capacidade de ação política através da redistribuição de recursos materiais, políticos e simbólicos.

A agenda conservadora de reformas violava o consenso da tomada de decisões do Império e inseria na agenda política os fundamentos do *status quo* (a escravidão, a religião de Estado, a monarquia representativa). Assim, as estruturas de oportunidades políticas abrem vias para agentes que eram excluídos do sistema político, expandindo a discussão dos dilemas estruturais do Império para além do círculo da elite, formando um espaço público paralelo à

¹⁹ Intentamos dizer com isso que a instituição da escravidão, a religião de Estado e a monarquia representativa que fundamentaram o Estado brasileiro no período imperial eram heranças coloniais e se apresentavam como obstáculos para o desenvolvimento da nação na perspectiva do movimento intelectual da geração de 1870. (ALONSO, 2000, p. 43).

vida parlamentar, o que incentivou os grupos insatisfeitos com o arranjo político a se manifestarem pública e coletivamente. (ALONSO, 2000, p. 42-43)

Nesse contexto de mudanças sociais, os estratos sociais não eram precisos; por isso, o movimento não pode ser definido como o surgimento de setores médios, os membros eram socialmente heterogêneos. Assim, não é possível afirmar que os indivíduos do movimento compartilhassem uma mesma origem social, mas uma “comunidade de experiência”. Esses indivíduos estão em um lugar social que restringe a experiência social disponível, isso inclui modos de pensar, de sentimentos e de ações, ou seja, entre os contemporâneos somente os que vivenciam uma mesma situação criam ligações entre si, configurando uma ação coletiva.

A crise brasileira no final do século XIX modificava a distribuição de recursos econômicos, sociais, políticos e de *status*, assim como a capacidade de manipulá-los. Todos os segmentos sociais eram atingidos, provocando emergências e desestruturação de novos e antigos grupos. Nenhum dos membros deste movimento intelectual era desprovido de recursos sociais e econômicos, principalmente em uma sociedade em que o acesso à educação era bastante restrito: a grande maioria tinha acesso a diploma de ensino superior, tinha acesso à imprensa e alguma posição social; recursos imprescindíveis para que fosse possível a expressão de suas opiniões e reivindicações. (ALONSO, 2000, p. 43)

Corrêa e Alonso apresentam duas maneiras possíveis de entender o perfil socioeconômico dos indivíduos que compõem a chamada geração 1870. Para a primeira, acompanhar a atuação individual dos membros da geração seria uma maneira metodológica apropriada; para a segunda, a geração 1870 pode ser entendida como movimento intelectual voltado para ação política, afinal teriam em comum a crítica às instituições imperiais em um momento de crise no qual eles estavam marginalizados politicamente. Ambas as autoras concordam que não há homogeneidade socioeconômica dentro do grupo e que para determinar quem faz parte ou não dessa geração depende muito mais das escolhas metodológicas de cada analista. Isto fica bastante evidenciado, principalmente, no trabalho de Alonso em que as escolhas que ela faz são muito mais de caráter da participação política que os indivíduos desempenharam nesse momento a partir da relação entre os textos que produzem e da ação que desempenham, para isso, ela exclui literatos que são tradicionalmente reconhecidos como parte dessa geração. Embora reconheça que esses indivíduos como membros da geração ela os exclui da sua análise por razões metodológicas e de dimensão da pesquisa.

Na postura aqui adotada, distinguimos como sendo importante o reconhecimento de uma geração no período em que me proponho analisar que está extremamente preocupada

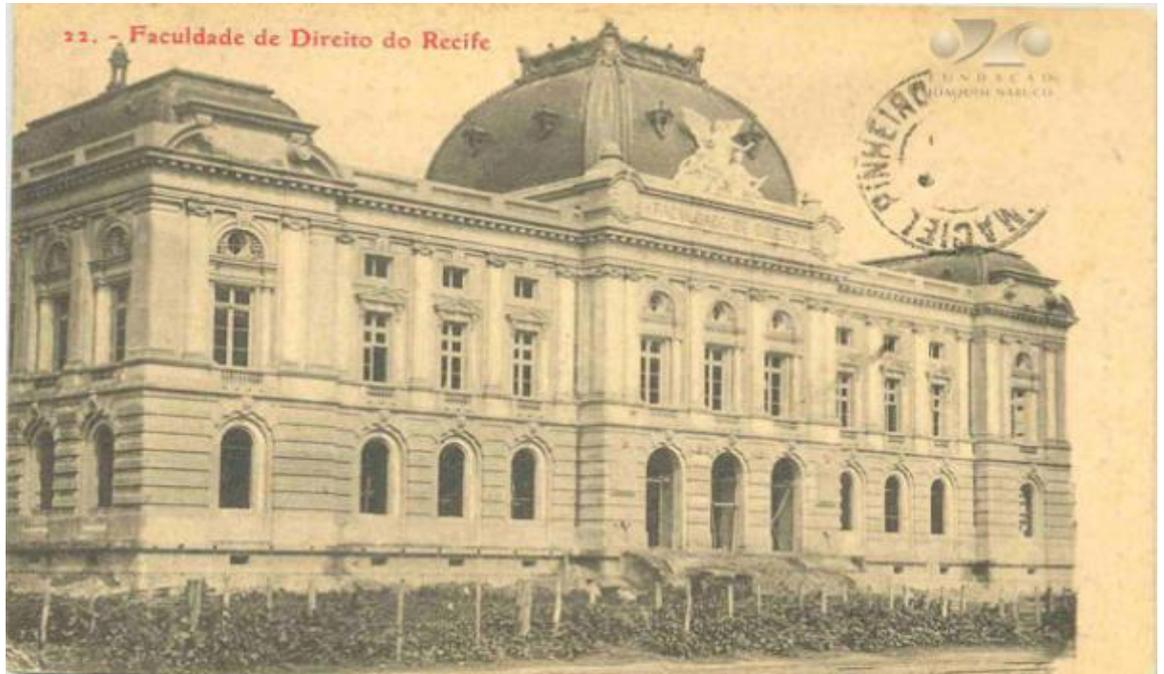
com as questões que circundam a crise do Brasil-Império. Visto também que o arcabouço teórico das questões que me proponho investigar estão intimamente ligados a um dos pilares dessa crise – o fim das relações de trabalho baseadas na escravidão de homens e mulheres negros. E que isto era parte do sistema de instituições que sustentou a monarquia e sua legitimidade política. Assim como, é necessário reconhecer que em Recife, determinados indivíduos – por exemplo, Silvio Romero e Joaquim Nabuco que possuem importância local e nacional – eram importantes influenciadores e disseminadores de ideias dentro do contexto que estamos falando. Aqui, sobre essa questão, ressalto o argumento de Corrêa de que os centros irradiadores de ideias eram as províncias e que na Corte os intelectuais se encontravam por causa das maiores possibilidades de emprego, havendo por isso um grande influxo de ideias entre o centro e a periferia do Império.

2.3 A FACULDADE DE DIREITO E A ESCOLA DO RECIFE

A produção cafeeira vai se tornando cada vez mais importante para o país a partir de 1850, desta forma, o eixo econômico do país se desloca da Região Nordeste para a Sudeste, isto também provoca o favorecimento desta região em detrimento da outra na distribuição de recursos para as instituições científicas. É a partir de então que se configuram especializações profissionais cada vez mais ligadas às instituições. As Faculdades de Direito de São Paulo e do Recife, por exemplo, se distanciam entre si quanto aos modelos de análise utilizados; enquanto em São Paulo são os modelos liberais que predominam, no Recife, eram os modelos social-darwinistas.²⁰ (SCHWARCZ, 1993, p. 24-25)

²⁰É importante dizer que a documentação analisada por Schwarcz (1993) para a Faculdade de Direito do Recife foram principalmente as Revistas Acadêmicas da Faculdade de Direito do Recife. Estas revistas só começaram a ser publicadas em 1890, ou seja, já na República. E é dessa documentação que ela retira o argumento que reproduzi. Alonso (2002) discorda de que os modelos de análise da geração de 1870 já tivessem influência dentro das instituições na década de 1880, pois os intelectuais desta geração só iriam se tornar professores na República.

Figura 1 - Faculdade de Direito do Recife



Fonte: SOUZA, M. Nogueira de.²¹

O que surge nesse final de século XIX é um intelectual que seleciona o que parece ser melhor em várias doutrinas e métodos, e que tem no jornalismo um instrumento de luta política. Como Schwarcz (1993, p. 143) aponta: o debate não se dava nas salas de aula, mas eram encontrados nos jornais e revistas aos quais eles se ligavam. A faculdade do Recife teve no darwinismo social e evolucionista seus modelos de análise mais voltados para as questões raciais.

A transferência do curso jurídico que era sediado em Olinda para Recife marca o momento em que os debates do grupo oriundo dessa instituição de ensino transcendem os limites regionais. É destacado também o movimento de mudança de currículo nas décadas subsequentes que divide o curso entre “ciências jurídicas” e “ciências sociais”; a primeira era composta por cursos de direito natural, romano, constitucional, civil, criminal, comercial, legal, teoria e prática do processo; o segundo, composto por cadeiras de direito natural, público, universal, constitucional, eclesiástico, das gentes, administrativo, diplomacia, história dos tratados, higiene pública, economia e política (SCHWARCZ, 1993, p. 147). Há nesse

²¹*Faculdade de Direito do Recife*. 1912. Cartão postal. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/cartoes-postais/item/4767-jb-000954-faculdade-de-direito-do-recife>. Acesso em: 7 ago. 2019.

momento uma guinada teórica alardeada pelos próprios intelectuais que viveram esse momento. Silvio Romero, em prefácio de 1900 para o livro de *Vários escritos* de Tobias Barreto, dizia: “*Um bando de ideias novas esvoaçou sobre nós de todos os pontos do horizonte...*”.

Essa nova geração de 1870 pretendia se distanciar de antigos padrões filosóficos em nome da civilização. Os modelos evolucionistas que apareceram em Recife, principalmente depois da influência que Tobias Barreto exerceu a partir das suas leituras de filósofos alemães como Haeckel e Buckle, além da difusão de textos de Spencer, Darwin, Littré, Le Play, Le Bon e Gobineau. Os seguidores de Tobias Barreto assumem tal identidade de grupo que passam a se autodenominar “renovadores da Escola do Recife”.

Afora todos os excessos e exageros que são imputados à Escola do Recife pelos próprios autointitulados membros que escreveram *a posteriori* dos acontecimentos, é necessário salientar que toda uma nova concepção sobre o direito começa a se formar: científica - aliada à biologia evolutiva, a uma antropologia física e determinista. Esses intelectuais viviam a certeza de não só estar construindo conhecimento científico, mas uma nova nação, compartilhando a crença de que a ciência podia tudo e que eles eram os eleitos para liderar os caminhos que a nação deveria seguir. (SCHWARCZ, 1993, p. 147-150)

A geração de 1870 foi a responsável pela “modernidade cultural” do Brasil na medida em que contestava a ideia de que a ordem social era rígida e imutável e que propunha uma visão laica de mundo. Essa mudança de padrão cultural também coloca o negro e o escravo como objetos dos discursos científico e cultural.

Joaquim Nabuco, que é o mais referenciado abolicionista do período, pensa a arte como expressão da sociedade branca em que a cultura e a política seriam condição para a civilização moderna, ou seja, um retrato da sociedade fundada no trabalho livre e na harmonia racial. A escravidão, para ele, limitava e comprometia o desenvolvimento civilizatório aos moldes europeus. Essa posição aponta para a exclusão dos negros da vida cultural e social brasileiras. Em polêmica sobre o teatro realista de José de Alencar, como aponta Ventura, Nabuco diz:

Já é bastante ouvir nas ruas a linguagem confusa, incorreta dos escravos; há certas máculas sociais que não se devem trazer ao teatro, como o nosso principal elemento cômico para fazer rir. O homem do século XIX não pode deixar de sentir um profundo pesar, vendo que o teatro de um grande país [...] acha-se limitado por uma linha negra e nacionalizado pela escravidão. Se isso ofende o estrangeiro, como não humilha o brasileiro! (NABUCO apud VENTURA, 1991, p. 45)

A aversão de Nabuco se dá, nesse caso, por conta do realismo de Alencar não se fazer de aparências, aspectos da sociedade brasileira eram revelados e estavam em desacordo com os padrões europeus. O discurso abolicionista foi lugar, nesse sentido, de incorporação dos homens negros à realidade brasileira, mas assentado na demarcação dos limites de exercício da cidadania.

Azevedo (2001), aponta para o fato de como como a historiografia brasileira sobre a Abolição foi construída de forma a canonizar a imagem de Nabuco, distanciando-o de todos os pressupostos raciais comuns à época a partir da afirmação de que o seu principal objetivo era questionar a organização social – escravidão – sem rigor conceitual quando se utiliza da palavra “raça”. A questão é que o que havia de mais avançado, dentro de uma análise sociológica no período em que Nabuco escreve – e há nele todo um esforço de incorporação do que existia de mais atual em termos de modelos de análise social – era justamente as teorias científico-raciais.

Para Nabuco, a propaganda abolicionista não deveria de forma alguma se dirigir aos escravos, pois associando a imagem dos escravos a animais – e, diga-se de passagem, a concepção do negro enquanto pertencente a uma raça inferior passava também pela ideia de uma “fidelidade canina” em tratados teórico científicos – dizia que “[...] vindicta barbara e selvagem de uma população mantida até hoje ao nível de animais e cujas paixões, quebrado o freio do medo, não conheceriam limites no modo de satisfazer-se [...]” (NABUCO, 1883 apud AZEVEDO, 2001, p. 90). Nabuco, em sua obra, está constantemente relacionando o escravo brasileiro a uma raça africana que possui vícios de sangue que corrompem a língua, a religião, os costumes e a família; que seriam efeitos nefastos da raça negra à sociedade brasileira de um modo geral.

Em seu lugar social de proprietário, senhor de escravos e político, Nabuco procurou resolver os impasses da escravidão sem atentar contra a propriedade agrícola; e para isso era preciso reconhecer que a “raça africana” era parte significativa da população brasileira e que os interesses desta “raça” poderiam divergir do interesse dos senhores. Entre suas proposições, estava a de que, abolida a escravidão, era necessário investir na imigração de europeus para que os danos causados pelo cruzamento das raças fossem atenuados, e isto estava completamente de acordo com as máximas científicas do período. (AZEVEDO, 2001, p. 93)

Me detive na figura de Joaquim Nabuco para mostrar que as ideias abolicionistas não estavam distantes das máximas científicas do período; pelo contrário, o discurso estava

completamente de acordo com a suposição da inferioridade racial do homem negro. Nabuco não foi um intelectual que se utilizou politicamente da sua formação na Faculdade de Direito do Recife para que seu discurso fosse validado (sua grau de bacharel em Direito foi obtido nesta instituição), mas ele não estava de forma alguma ao largo dos debates intelectuais do seu tempo, inclusive, assumindo muitas das posições que seu colega de instituição de formação Silvio Romero assumiria na sua obra. Romero esteve extremante vinculado à Escola do Recife; e, na realidade, foi o principal membro a propagandear essa Escola, dela tirou parte da legitimação pública do seu discurso.

Com o perdão da digressão necessária sobre Nabuco, retomemos o que estávamos falando até então: em Recife, a Faculdade de Direito, ao se apegar aos modelos social-darwinistas e evolucionistas, tentou adaptar o direito a essas teorias e aplicando-as à realidade nacional. Para Schwarcz (1993, p. 150), Recife talvez tenha sido o centro que mais se apegou a essas teorias e à ética científica que estava em voga no período, vivia-se a crença de ser a vanguarda intelectual e científica do país. Exemplo disto é a aplicação que em Recife se faz das teorias deterministas nos romances e na poesia: surge com força na cidade o naturalismo na literatura.

Ao tomar Silvio Romero como exemplo, percebemos que ele tinha uma postura teórica que encontrava nos “critérios etnográficos” a argumentação para solucionar os problemas da nação: a raça aparece como justificativa para toda sorte de questões e era a ela que deveríamos recorrer para explicar o futuro do país. Em 1888, ele diria em sua obra *História da literatura brasileira* que “o Brasil é um povo mestiçado pouco adianta discutir se isso é um bem ou mal; é isto e basta” e também que “todo brasileiro é um mestiço, se não no sangue, nas ideias” (ROMERO apud SCHWARCZ, 1993, p. 154). Essas ideias são de fundamental importância na obra de Romero, e por extensão, dada a relevância que ele adquire no cenário nacional, para toda a Escola do Recife. Na obra de Romero, o mestiço no Brasil é eleito o resultado da luta pela sobrevivência das espécies, como estabeleciam as máximas deterministas do período.

Para Figueredo (2015), a Escola do Recife não possuía filosofia, sociologia, teoria literária ou método historiográfico comum, o que a distância do sentido usual que se dá ao conceito de escola intelectual, sendo muito mais um grupo de sociabilidade, discussões, e proximidades teóricas com forte influência de autores evolucionistas, naturalistas e positivistas. Ele resolve a questão através do argumento da importância que a Escola adquire na história das ciências humanas no Brasil. Este autor vai um pouco mais além e afirma que é no fundamento científico dos estudos literários e culturais com forte influência de novas

teorias que esse grupo vai se firmar, destacando as relações entre elementos raciais e culturais com a criação artística. A unidade residia no direcionamento político (crítica às instituições do Império) de fundo científicista. Ele diz:

O diferencial da Escola do Recife para outros grupos da geração de 1870 foi que, na capital de Pernambuco, predominou a influência do materialismo monista, do evolucionismo, do científicismo, do naturalismo e do positivismo. Este grupo nasce deste processo de diferenciação do chamado “surto de ideias novas” dos anos sessenta e setenta do século XIX. Não há facções ou tendências, mas uma espécie de abordagens que se reivindicavam científicas, a partir da leitura das obras de: Littré, Taine, Spencer, Buckler, Haeckel, Darwin, e outros; tratando-se da reelaboração científica de vários campos da vida nacional e regional. (FIGUEREDO, 2015, p. 62)

É justamente nesse científicismo comum aos integrantes da Escola que Dantas (2013) aponta o traço comum que possibilita a caracterização conceitual e vai buscar na *História da Faculdade de Direito do Recife* de Clóvis Bevilacqua o que ele considera uma definição clara e objetiva para o movimento intelectual recifense:

Não era um conjunto rígido de princípios, uma sistematização definitiva de ideias, mas sim uma orientação filosófica progressiva, que não impedia a cada um investigar por sua conta e ter ideias próprias, contanto que norteadas cientificamente. (BEVILAQUA, 1927, apud DANTAS, 2013, p. 22)

Assim, Dantas nos delinea, citando argumentos de Silvio Romero, Phaelante Câmara e Souza Bandeira que apontam no mesmo sentido do de Bevilacqua citado acima, que o que caracterizava a Escola era a utilização de critérios científicos, diante da ausência de unidade teórica, a orientação científica unia os membros.

Silvio Romero, que é o primeiro a apontar a existência dessa escola intelectual da geração de 1870 em Recife, foi o responsável por cunhar o termo Escola do Recife e dele procurou tirar vantagens políticas. Ele utilizou pela primeira vez o termo em 1879 em um artigo para a *Revista Brasileira*. Nesse momento, ele se referia especificamente à corrente literária que teria fundado o realismo no Brasil, apontando como principais encabeçadores Vitoriano Palhares, Tobias Barreto e Castro Alves. Um ano antes, em 1878, Romero escrevera um livro sobre a história da filosofia brasileira em que cita Tobias Barreto, mas não faz nenhuma referência à dita Escola. A “Escola do Recife” parece só ter ganho definição clara para ele em 1888 com a *História da literatura brasileira*, com três fases distintas: a poética, a da crítica literária e a jurídica. (DANTAS, 2013, p. 16-17)

Dantas, concordando com Angela Alonso e Evaristo de Moraes, diz que Silvio levava em consideração aspectos afetivos na hora de incluir os indivíduos na Escola, a maioria deles eram contemporâneos da Faculdade de Direito do Recife; mas ele também aponta que aspectos políticos eram determinantes, indício disto foi a inclusão de Phaelante da Câmara na Escola depois da morte de Martins Junior em 1904. Este, amigo de Romero e desafeto político de Câmara.

Dantas afirma que até 1888, Romero tinha sido o único a utilizar a expressão e que não a encontrou “em nenhum jornal, revista ou livro publicado pelos demais membros da Escola por ele elencados em *História da literatura brasileira*.

É possível que a expressão realmente tenha se tornado mais popular em 1888, mas o escrito anterior, o de 1879, fora lido por outros indivíduos que concordaram com Silvio, e lhe deram reconhecimento para que mantivesse a sua crença na existência de um movimento intelectual gestado a partir da Faculdade de Direito do Recife naqueles anos. Prova disso é um artigo publicado no *Diário de Pernambuco* em 1885:

A dissolução do romantismo entre nós, trouxe como consequência a bifurcação da poesia em duas ramificações bem distintas e caracterizadas: uma em que predominava o gosto apurado e exclusivo pela beleza da forma, outra, em que deixando o terreno sáfaro e inane da idealização subjetiva, a poesia procurou banhar-se na torrente fecunda do espírito moderno, emancipado e livre.

Ao passo que a primeira era, por assim dizer, uma estagnação no curso do processo literário, ou antes – um prolongamento da velha escola despida de seus voos arrojados e imaginosos adejos, lançava raízes e encontrava fervorosos adeptos no seio da mocidade inteligente de S. Paulo, a segunda achava válvula em alguns espíritos ousados da escola do Recife.

As Academias foram, por esse tempo, aquilo que continuam a ser: os principais, senão únicos focos de elaboração e movimento literário em nosso país.²² (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 08/05/1885, p. 8)

Trata-se, como diz o título do texto, de “uma ligeira apreciação literária” escrita por Anísio de Abreu sobre a obra *Opalas* de Fontoura Xavier. O crítico, que se identifica como naturalista, ao apreciar o texto de Xavier, identificando-o como parnasiano, diz, como já citado acima, que o Parnasianismo é “um prolongamento da velha escola despida de seus voos arrojados e imaginosos adejos” se referindo ao Romantismo e completa:

O artista é, perante a crítica moderna, um organismo sujeito a condições e dependências, não podendo subtrair-se às leis *do meio*.

²² Grifo meu.

A atmosfera moral exerce sobre a formação do caráter e da personalidade artística, a mesma influência que a temperatura física sobre a constituição de desenvolvimento das plantas.

A arte, diz [Raimundo Antônio da] Rocha Lima, é para a sociedade o que a planta é para o solo e para o clima; sem o concurso de certas condições mesológicas é impossível a vegetação; sem certos antecedentes sociológicos impossível será a arte.

[...]

Toda evolução literária, diz E. Zola, tem em si a sua reação.

Do seio mesmo do parnasianismo francês saiu o impulso reformador que fê-lo desaparecer fundindo-se ou aliando-se à corrente do “*espírito científico do século que é onde se acha a matéria genial de que os criadores de amanhã tirarão suas obras primas*”. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 08/05/1885, p. 8)

Peço desculpas ao leitor pelas duas longas citações anteriores, mas as julguei necessária, pois, primeiramente, o autor se refere à Escola do Recife e a sua filiação ao naturalismo, que são temas encontrados nos textos de Silvio Romero dessa época. Em nenhum momento do texto o autor cita Romero, mas o fato de estar se referindo à Escola já é indício suficiente da leitura e concordância com os textos publicados antes de 1888, quando a escola intelectual ainda não tinha sido bem definida. A segunda citação demonstra como a literatura estava impregnada do cientificismo pregado pelos intelectuais desse movimento, no caso, pelo social evolucionismo: note-se as constantes associações entre a natureza e a vida social.

Em 1879 Romero definia a Escola como um movimento literário e em 1888 concebe a mesma sob aspectos mais amplos, dividindo-a em três fases. Dantas (2013, p. 20) diz que dificilmente ele teria podido vislumbrar esses três momentos em 1879, já que foi apenas na década de 1880 que os intelectuais de Recife se voltaram com mais ênfase para o cientificismo e em produções que iam além do campo literário.

No meu entendimento, a Escola do Recife funciona como uma “tradição inventada” dentro da história do pensamento brasileiro, pois segundo Hobsbawn (2015, p. 8)

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com o passado histórico apropriado. [...] O passado histórico no qual a novo é inserida não precisa ser remoto, perdido nas brumas do tempo. [...] na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições “inventadas” caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações

anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória.

É isto que acontece com a Escola, criada a partir do estabelecimento de um passado em que a presença do pensamento de Tobias Barreto é colocada como fundante, aceita por um grupo de intelectuais que ajudam a legitimar o discurso que Romero criou, e onde os ganhos políticos são evidentes. Para além disso, e ainda dentro da conceituação de “tradição inventada”, a Escola se apresenta para a história do pensamento social brasileiro como uma “invenção” de sucesso, pois “os objetos e práticas só são libertados para a plena utilização simbólica e ritual quando se libertam do uso prático”, ou seja, a Escola do Recife sobrevive aos objetivos práticos/políticos que Silvio Romero lhe atribuía para ser parte do discurso da história das ciências sociais no Brasil. Esse grupo, no qual os intelectuais se auto intitulam membros da Escola, é um segmento da geração de 1870 que, em e a partir de Recife, utilizam-se das ideias científicas, do cientificismo do final do século XIX, com maior afinco, assim como, das teorias social evolucionistas.

2.4 LITERATURA E DIREITO

Clóvis Bevilacqua que, como já mencionei acima, concorda com a caracterização da escola por seu cientificismo, também separa a escola em três fases, mas com pequenas alterações em relação às datas que Romero estabeleceu. Retomamos essa separação apenas por razão da estruturação narrativa de aspectos da vida intelectual de Recife que são abarcados nos objetivos dessa dissertação que tem por finalidade dar ênfase a como os indivíduos negros são lidos por essa sociedade através dos jornais. Portanto, serão pontos que tocarei a partir de agora, a poesia abolicionista, a crítica ao teatro abolicionista e o pensamento jurídico, pensando sempre em como os indivíduos negros estão descritos à luz desse cientificismo.

2.4.1 A poesia abolicionista

Para começar, extrapolamos um pouco o período de tempo estabelecido para esta dissertação para falar da influência da poesia condoreira de Castro Alves. Esta escola literária é conhecida como uma fase de transição entre Romantismo e o Realismo, preocupada com causas sociais e políticas, neste caso, em específico, o abolicionismo.

Simpson (2017, p.134) aponta para a questão de que a poesia do século XIX no Brasil tem muita influência das traduções feitas de Victor Hugo pelos poetas nacionais e reunidos sob o título de *Hugonianas* em 1885 por Múcio Teixeira. Hugo, em sua poesia, se comporta como o civilizador frente ao terror: “nenhum homem pugnou tanto em prol do direito e da justiça, como esse constante defensor dos oprimidos de todas as nações”, diz o próprio Teixeira no prefácio do livro citado. Castro Alves traduziu poemas de Victor Hugo, como este publicado pelo *Diario de Pernambuco* em 1868 e editado no *Espumas Flutuantes* três anos depois e que mostra a atenção dada pelo poeta ao terror na poesia de Hugo:

Nem pobre verme, nem dourada abelha
 Nem azul borboleta... sua prole
 Faminta, boquiaberta espera ter...
 Não! São aves da noite, são serpentes,
 São lagartos imundos, que ela arroja
 Aos filhos pra viver. (ALVES, 1995, p. 57)

As imagens de terror ou imagens do feio são muito presentes em toda poesia romântica, e que, para Simpson, estão associadas a dimensão do demoníaco que é o que legitima ao poeta um olhar atento aos mecanismos de tortura aos quais os escravos estavam submetidos. Esse horror não está distante das coisas que realmente aconteciam nas práticas cotidianas das relações senhor/escravo. Isso pode ser observado no poema “A Cativa” de Vitoriano Palhares em que, para as duas estrofes que seguem, o autor faz questão de lançar notas explicativas afirmando que realmente conheceu um senhor que obrigava as crianças escravas a lamberem a saliva que ele cuspiu e que os instrumentos de tortura referidos (peia, capacete) não eram muito antigos:

- Filho meu, tua mãe matou-te;
 Porém do açoite libertado estás.
 Não lamberás do teu senhor o escarro,
 Nem presa ao carro tua mão verás.
 [...]
 - O padre disse que o morrer é graça,
 Quando a desgraça nos amarra à cruz.
 Vai, não há peia, capacete e anjinho
 Naquele ninho onde avoeja a luz. (PALHARES apud FERREIRA, 2010, p. 20)

Na poesia abolicionista do final do século XIX, há referências ao feio e ao extravagante na imagem que lança, na violência que produz. É muito presente a imagem da

mãe cativa que mata o filho para que não sofra as agruras da escravidão, como no texto do Vitoriano Palhares, anteriormente citado, apelando, desta forma, para as imagens do sofrimento e do grotesco. Em “A mãe do cativo”, Castro Alves coloca um eu lírico que recomenda à mãe matar o filho:

Ó mãe do cativo! que alegre balanças
A rede que ataste nos galhos da selva!
Melhor tu farias se à pobre criança
Cavasses a cova por baixo da relva. (ALVES, 1995, p. 125)

O humanismo da causa abolicionista, que justifica as representações idealistas, faz com que a cor da pele das personagens negras não seja mencionada (restituindo humanidades perdidas), salvo algumas exceções. Esse humanismo é sempre posto em contraste com a desumanização do cativo a partir das referências aos instrumentos de tortura e do sofrimento. Percebe-se que Castro Alves e outros poetas da sua geração tomam para si, através das imagens de horror, a responsabilidade moralizadora e, por que não, civilizadora, como que sendo uma missão dada a ser feita pelo poder da palavra.

2.4.2 O teatro abolicionista e a crítica naturalista

Uma outra atividade importante, apontada por Castilho (2012, p. 331-333), é o chamado teatro abolicionista, o autor diz que entre 1880 e 1886 aconteceram pelo menos trinta eventos dessa natureza no Recife. Embora seja pouco discutido pela historiografia da abolição em Pernambuco, tratou-se de um fenômeno nacional. A imprensa foi o grande veículo responsável por fomentar os debates acerca desse teatro. Falar desse tipo de teatro na década de 1880 tem como objetivo demonstrar como o imaginário coletivo se criou e tomou forma nos movimentos abolicionistas do período.

Através de eventos e peças abolicionistas, se criou a ideia de que o abolicionismo refletia o ideal da nação. Isto foi de fundamental importância para tirar das mãos dos proprietários a discussão sobre a escravidão e a colocar como questão social ou nacional. A partir de 1880, as peças com viés antiescravista eram representadas em dias festivos nacionais.²³ Em Recife, 25 de março 1884 (dia em que o Império comemorava a Constituição, mas que a partir de 1884 tomou o sentido de libertação, pois foi o dia que se aboliu, ao menos

²³Algumas peças não tematizavam a escravidão, mas, nos intervalos e fechamentos, a questão da abolição era discutida por meio de poesias e conferências. Para mais sobre o teatro abolicionista, ver: Alonso (2015) e Castilho (2012).

oficialmente, a escravidão no Ceará) se realizou o maior evento abolicionista, onde se comentava na imprensa o simbolismo de celebrar a liberdade no mesmo dia em que era comemorado o documento que legitimava a “propriedade privada”.

A peça *Gonzaga, ou a revolução de Minas* (1867) escrita por Castro Alves é apontada por Castilho como a peça que mais repercutiu em Recife na década de 1880:

Na peça, Alves cruzou duas histórias – uma sobre a aspiração ‘nacional’ pela independência e a outra sobre os esforços de um pai (liberto) que procura se reunir com a filha (escravizada) – e a consagração de ambas as histórias estavam mutualmente interligadas. Ou seja, a reunião do pai e da filha seria fruto do sucesso dessa conspiração, que, entre outros objetivos, visava abolir a escravidão. As duas buscas pela liberdade, então, procediam entrelaçadas, e, também sabia-se que a frustração de uma resultaria no fracasso da outra. Através da retomada de um episódio marcante no imaginário ‘nacional’, podia-se afirmar a ideia de que as sensibilidades nacionalistas foram ‘sempre’ de um teor antiescravista. Embora que tal linha ideológica não se expressara de fato dentro dos acontecimentos do século XVIII, o principal era recriar uma noção da nacionalidade brasileira que supostamente fora sempre abolicionista. Muito parecido aos discursos mobilizados em Cuba e na Colômbia durante suas respectivas lutas contra a abolição, houve uma reelaboração dos ‘princípios’ nacionais no Brasil que buscava transformar a luta contra a escravidão em uma campanha nacionalista. (CASTILHO, 2012, p. 334)

Na peça, a escravidão é apresentada como uma anomalia social contrária às tradições e história do Brasil, facilitando a divulgação de um discurso abolicionista tido como nacionalista. Castro Alves colocava a instituição como condição “colonial” que não fazia parte das tradições nacionais. Enquanto se debatia o projeto Dantas, visto com desconfiança pelos escravistas, pois pretendia libertar os escravos sexagenários sem indenização, a peça virou uma referência para as mobilizações abolicionistas. Assim, o teatro abolicionista impulsionou os ímpetos conservadores que, sob o ministério Cotegipe, acabou com essa manifestação, proibindo que as peças fossem encenadas.²⁴ É importante salientar que a política pró-escravista se manteve no poder até as vésperas da abolição.

O teatro abolicionista serviu para conectar as sociedades abolicionistas com o público, esse tipo de teatro foi de fundamental importância para transformar a questão da escravidão em um problema nacional, com importância não somente local, mas foi realmente importante para dar unidade às mobilizações pelo país. Não à toa o governo provincial fecharia o principal teatro do Recife para essas atividades. (CASTILHO, 2012, pp. 335-342)

²⁴Necessário pontuar que o projeto de lei que garantia liberdade aos escravizados idosos capitaneado pelo senador Manuel Pinto de Souza Dantas não logrou êxito. O texto legal que garantiu a liberdade dos escravizados acima dos 65 anos foi na verdade uma proposta muito menos abrangente do gabinete Cotegipe.

Em 25 de janeiro de 1885, o *Diario de Pernambuco*, na coluna Literatura, publica uma crítica à peça *Cora, a filha de Agar* de autoria de José Cavalcanti Ribeiro da Silva. Nesta crítica, Landelino Câmara aproxima essa peça abolicionista do naturalismo justamente por seu engajamento político, embora o enredo se aproxime das tendências românticas. Trata-se de um enredo simples, segundo o próprio crítico:

A escrava Cora para furtar-se aos rigores do jugo servil e às seduções do tenente-coronel seu senhor, e sob a égide do bom velho feitor Pedro, foge da fazenda do Pará para a capital de Pernambuco onde frequenta a *high life* social; daí se vê coagida a emigrar para o centro da província por ter sido descoberta.

Quando na capital, Carlos um órfão oficial de marinha tem para com ela Cora, os estremecimentos de um amor imaculado que ela partilha, mas que se envergonha de confessar, por ser cativa. A par deste amor santíssimo de Carlos há as tentativas do amor brutal e satânico de Jorge de Almeida o ricoço bandido em cuja casa comercial o protetor de Cora – Pedro é empregado.

Surge daí uma inimizade crua entre Carlos e Jorge de Almeida; a virtude e o vício combatem, o que dá em resultado um projeto negro de vingança da parte de Jorge contra Carlos e Cora que lhe resiste.

O desenlace é este: o reconhecimento de Cora por filha do tenente-coronel, Andrada, filha que ele tivera de Agar sua amante e escrava a quem assassinara no momento desta dar à luz: o reconhecimento de Carlos por filho do velho Pedro, filho que ele julgava achar-se, por efeito de uma catástrofe, no fundo do oceano, mas que fora salvo por um abastado comerciante do Rio Grande do Sul chamado Jeronymo de Willemy, que fora assassinado anos depois por J. de Almeida para roubá-lo. Segue-se a isso o arrependimento do tenente-coronel Andrada pai de Cora, o pedido de casamento feito por Carlos, e o suicídio de Jorge de Almeida exasperado pela descoberta do seu negro crime. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 25/01/1885, p. 8)

No entanto, o que me interessa ressaltar são as representações que o crítico faz quando da descrição das personagens que compõem a obra. Ele descreve as características principais do velho Pedro, do tenente-coronel Andrada, de Carlos e de Jorge de Almeida, mas como o objetivo desse trabalho são as representações dos indivíduos não-brancos, me detenho neles. Cora é uma escrava mestiça que tem sua imagem associada à Esmeralda (personagem de *O Corcunda de Notre-Dame*) nos seguintes termos: “Ideal que V. Hugo entrevira em sonhos e que revestira da volúpia dum beijo, da doçura duma carícia; a que conjunto de anjo e demônio, criatura para quem se podia ter a uma vez, a genuflexão de um êxtase platônico e o impulso dum desejo lúbrico” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 25/01/1885, p. 8).

É interessante notar que o “amor naturalista” era representado como “ato selvagem” que não diferia dos “modelos impostos pela natureza”. Essa atitude aparece vinculada às

figuras do tenente-coronel Andrada e do vilão Jorge de Almeida estabelecendo nesta crítica naturalista o lugar onde “a virtude e o vício combatem”, mas que não se aplicam à Cora para poder justificar o desenlace moral e aceitável do casamento dela, “escrava quase branca”, com Carlos. Apesar de ela ser descrita como detentora de uma sensualidade explicitada na comparação com Esmeralda, o autor faz questão de frisar que se trata de um “amor santíssimo” ou “amor castíssimo” o que há entre a protagonista e Carlos, enquanto o nutrido por Jorge de Almeida se tratava de um “amor brutal e satânico” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 25/01/1885, p. 8).

Saliento que para justificar o desenlace amoroso entre um homem branco, mesmo em um drama abolicionista, e uma escrava, ela teria que ser quase branca e dotada de um amor casto. Mesmo que as representações sobre ela fossem de sensualidade, o que estava de acordo com o naturalismo do momento que via na mulher a fêmea passiva e dependente, era necessário distanciá-la, através da castidade, do lugar em que a mulher negra era representada. Em *A Carne* de Julio Ribeiro, romance de 1888, esse lugar fica bastante explícito:

Ela apesar de toda a sua poderosa mentalidade, com toda sua ciência, não passava, na espécie, de uma simples fêmea, e o que sentia era o desejo, era a necessidade orgânica do macho [...] Sentia-se ferida pelo agulhão da carne, espoliar-se nas concupiscências do cio, *como uma negra boçal, como uma cabra, como um animal qualquer* [...] mais de cem vezes já a natureza se tinha assim nela se manifestado. (RIBEIRO, 1888 apud SCHWARC, 1992, p. 155-156)

Ou seja, o lugar da animalização sexual estava associado à mulher negra escrava, e para uma peça socialmente aceitável, mesmo que o naturalismo não buscasse desfechos morais, era necessário que se tratasse de uma escrava quase branca e casta.

Outra representação que a crítica de Landelino Câmara traz, depois de descrever todos os outros personagens, é a dos sertanejos, nos seguintes termos: “Junte-se a tudo isto a pintura faiscante de naturalidade da vida de nossos sertanejos morenos e membrudos, que amam à Deus no céu, e a viola unida aos gostosos saracoteios de um samba rasgado na terra, a entremear o drama e à fazer rebentar de rir!” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 25/01/1885, p. 8).

“O sertanejo é, antes de tudo, um forte. Não tem o raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral”. Assim era representado por Euclides da Cunha em *Os Sertões* (1902) o sertanejo (VENTURA, 1991, p. 55). Veja-se que essa imagem não era uma exceção já que para Landelino Câmara nossos sertanejos são “morenos e membrudos”. Para Euclides, Canudos foi o resultado do embate de dois processos de mestiçagem distintos, a litorânea e a

sertaneja, esta marcada pelo predomínio da miscigenação entre brancos e índios, tendo este sobre aquele (o mulato do litoral) a vantagem da ausência do sangue africano, valorizando o interior do país em relação ao litoral.

Na curta enunciação sobre o sertanejo, Laudelino, além de caracterizar o sertanejo como “membrudo”, ou seja, robusto, de braços e pernas fortes, diz que, na peça, está representada a “naturalidade” de suas vidas, associada à religiosidade e aos “gostosos saracoteios de um samba rasgado”, faz-se a imagem de uma felicidade constante o que é responsável pelo “rebentar de rir” do público que assiste. Esse tipo de representação é apontada por Fanon (2008, p 47), quando se refere às produções de representações do negro tanto pela publicidade na França quanto pelo cinema americano, como sendo de uma alegria estereotipada e abobalhada que reforça o racismo dominante a partir de estereótipos. E por que não aplicar a mesma questão ao racismo existente no Brasil sobre os mestiços ou, no caso, sobre os sertanejos que representados na peça fazem “rebentar de rir”?

2.4.3 A nova escola criminal

A princípio a Escola do Recife foi definida por Silvio Romero como um movimento literário, mas a partir de 1888 ele busca estabelecê-la como um movimento mais amplo em que seus membros deram contribuições nas mais diversas áreas. Então, a terceira fase que tanto ele como Clóvis Bevilacqua apontam como sendo a fase jurídica teve grande influência da Escola Criminal Italiana de Lombroso, Ferri e Garofalo.

João Vieira de Araújo e Tobias Barreto foram os primeiros representantes da chamada Escola do Recife a defenderem as ideias da nova escola jurídico-penal em Pernambuco em publicações já em 1884. Lombroso foi elogiado, mas descartado por Barreto por seguir uma orientação mais filosófica até sua morte em 1889, e adotado e seguido por Vieira de Araújo que prosseguiu seus estudos sobre Direito Penal.

Na década de 1890, vários professores, alunos e bacharéis que se voltaram ao Direito Criminal se apropriaram dessas novas ideias jurídico-penais que explicavam a criminalidade a partir de bases biológicas. Para a escola antropológica, os homens não nascem iguais: Lombroso e outros antropólogos criminais como Raffaele Garofalo e Enrico Ferri, pensavam que o criminoso era um indivíduo que falhara na escalada evolutiva e que seus instintos podiam conduzi-lo a atos delinquentes (DANTAS, 2013, p. 40). E pensavam que reformas sociais eram necessárias,

mas ao invés de se preocupar com a modificação das condições sociais do criminoso, tendiam a considerar mais importante a identificação do mesmo, a partir de seus traços físicos e psicológicos, com o intuito de enquadrá-lo numa taxonomia e enviá-lo para os meios de punição adequados – a morte ou os trabalhos forçados dependendo do tipo do criminoso – garantindo, assim, a segurança da sociedade. (DANTAS, op. cit., p. 41-42)

O homem delinquente (1876), escrito por Lombroso, defendia que as condutas dos indivíduos eram biologicamente determinadas. Suas ideias se baseavam em dados antropométricos que permitiram uma teoria evolucionista na qual determinados criminosos apareciam como sujeitos que reproduziam física e psicologicamente as características dos homens primitivos, razão pela qual não estariam aptos a viver em uma sociedade civilizada. Nesse livro, Lombroso defendia que existiriam criminosos natos, ou seja, que existiam pessoas que já nasceram predispostas ao crime. Este tipo de criminoso teria nascido para o mal, sendo semelhante a uma besta e que a sociedade deveria se defender desse perigo, já que ele não teria a possibilidade de regenerar-se (DANTAS, op. cit., p. 42-43). Assim,

Os antropólogos criminais atacavam justamente as bases do pensamento penal clássico: o livre-arbítrio e a igualdade entre os homens. As penas – meios de dissuasão e de prevenção criminal – foram igualmente alvo de críticas por parte dos adeptos da escola fundada por Lombroso. [...] Dessa forma, o livre arbítrio era tido como uma ilusão metafísica que havia sido desmentido pela fisiopsicologia positiva, ou seja, acreditava-se que o homem não era livre para decidir sobre suas ações, mas que elas eram condicionadas não apenas pela sua formação biológica (desenvolvimento do cérebro, genes, doenças mentais, etc.), mas também pelo meio físico e social. Dentro dessa perspectiva, o crime seria considerado fruto da falta do senso moral fundamental que garantia a convivência humana através dos sentimentos de probidade e de piedade. Possuir a medida média desses sentimentos seria essencial para a possibilidade de adaptação do indivíduo a uma dada sociedade. Dessa forma, os defensores da Antropologia Criminal acreditavam que as penas, por mais severas que fossem, não conseguiriam reformar certo tipo de criminoso. (DANTAS, op. cit., p. 43-44)

No Brasil, a Faculdade de Direito do Recife foi uma das primeiras instituições de ensino a discutir e divulgar as ideias dos antropólogos criminais italianos. Adelino Luna Filho e João Vieira de Araújo foram dois dos intelectuais da Escola do Recife que defenderam as teorias antropológicas. Preocupados em definir Antropologia Criminal e divulgar as novas ideias, não fizeram nenhuma referência às questões sociais envolvidas com o fenômeno da criminalidade. A responsabilidade moral, por exemplo, que era um dos pontos centrais para os debates sobre responsabilidade penal, para a Antropologia Criminal não existiria, pois o ato

criminoso não era resultado do livre arbítrio, mas fruto de uma degenerescência. Assim sendo, não haveria motivo pelo qual escrever sobre ela. (DANTAS, op. cit., p. 48-49)

Os jornais também nos dão testemunhos da recepção dessas ideias em Recife. Em textos que citam Lombroso, Ferri e Garofalo quando tratam de diversos assuntos ou quando divulgam nas páginas dos jornais as ideias da “Nova Escola Criminal”²⁵. A seguir esboço dois casos: no primeiro, para crítica literária; e no segundo, o uso dos teóricos para tratar de educação.

A influência preponderante da instrução no desenvolvimento social parece a muitos uma tese de simples intuição, é quase um axioma. Entretanto é tal a dificuldade do problema que o pretendido axioma já foi conceituado uma banalidade e não sem sólidos fundamentos. A civilização é a resultante de causas complexas, de ordem moral e de ordem intelectual, e, para afirmar a verdade do postulado, seria mister assegurar que a instrução, por si só, representa o produto de todos aqueles fatores. A filosofia e os positivos algarismos da estatística conspiram para inutilizar uma proposição assim pretenciosa. Buckle, em análise aprofundada, patenteou a oposição existente entre os elementos intelectuais e os morais na progressão histórica, chegando quase a provar que o aumento de uns impede o crescimento dos outros. Lombroso burlou o otimismo dos sonhadores, desvendando os efeitos desastrosos da instrução na classe dos delinquentes de profissão. E a estatística de muitos países, favorável à instrução, não dá azo à conclusão de que ela tem concorrido para diminuir a criminalidade. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 29/05/1884, p. 8)

Esse trecho faz parte de um longo artigo escrito por Antônio Herculano de Souza Bandeira Filho sobre “A missão do mestre” na instrução pública no Brasil, transcrito pelo *Diário de Pernambuco* da *Revista Liga do Ensino*. Souza Bandeira Filho foi advogado, professor e escritor formado na Faculdade de Direito do Recife em 1873 na mesma turma de Silvio Romero e membro da “Escola do Recife”. Nesse artigo, ele defende que a instrução não seria a principal responsável pelo desenvolvimento social que decorreria de fatores complexos (de ordem intelectual e moral) decorrentes do processo civilizatório. Para isso, primeiro ele se utiliza do pensamento de Buckle, pautado na ideia de progresso e nas ciências naturais, para defender que fatores intelectuais podem impedir o desenvolvimento moral dos indivíduos, e em seguida busca em Lombroso argumentos para sustentar essa afirmação, onde, a instrução poderia ocasionar efeitos negativos sobre os indivíduos “delinquentes de profissão” ou propensos a criminalidade, a instrução não diminuiria a criminalidade. Para Souza Bandeira

²⁵Tratando diretamente sobre a “Nova Escola Criminal”: “A nova escola de direito criminal”, *Diário de Pernambuco*, 27/09/1888, p. 2; e “Anthropologia criminal”, *Diário de Pernambuco*, 06/01/1889, p. 2.

Filho, a escola seria antes um espaço que fomentaria práticas morais perigosas em determinados indivíduos e que caberia ao bom professor sanar esses males:

A dissimulação, a mentira, o descaramento, a vagabundagem, a ociosidade, o desasseio, a rebeldia e muitíssimos outros desvios morais perigosos e imperdoáveis, são gerados nas escolas. E será sério pretender regenerar o povo por meio da escola, se não se cuidar de purificá-la, afastando as causas daquelas enfermidades? Sirva esta ponderação de escarmento aos espíritos retrógrados, que levantam escolas sem examinar se têm mestres capazes para lh'as confiar. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 30/05/1884, p. 8)

As ideias de Lombroso também aparecem nos jornais em críticas literárias. Nada mais comum se levarmos em consideração que o naturalismo foi um movimento literário que teve por base o cientificismo e Émile Zola, seu precursor na literatura, recebeu influências da escola de antropologia criminal italiana. Nos testemunha o cearense Tristão de Alencar Araripe Júnior, um dos críticos literários brasileiros mais importantes do período e, assim como Souza Bandeira Filho, formado na Faculdade de Direito do Recife a respeito de Zola:

O autor da “Terra” não fez outra coisa senão procurar no campo as verdadeiras sobrevivências do estado selvagem, que houve na França. Pela arte e pelo talento ele atingiu o mesmo ponto crítico, em que nos lançaram os últimos estudos da antropologia criminal.

O crime, quando não é a consequência de uma degenerência [sic] mórbida, ou de um acúmulo de pressões fatais ao indivíduo, passa à categoria de uma função tão natural, como as que assim o sejam. O homem criminoso, nesta hipótese, não é senão um selvagem solto em um meio com o qual ele não se pode encontrar de acordo; que obra pela sugestão direta; que trabalha e avança por instinto; que rompe, enfurece-se, agride, destrói tudo que se opõe ao desenvolvimento isocrônico desses instintos; que, finalmente, não compreende o que possa ter de comum um código com as relações da vida.

Esse selvagem, esse atrasado, que Lombroso, Garofalo, Ferri, Aldrecht e a maior parte dos darwinistas nos pintam a debater-se entre as paredes de um cárcere ilimitado – a civilização, Zola nos deu magistralmente em Buteau. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 07/04/1888, p. 8)

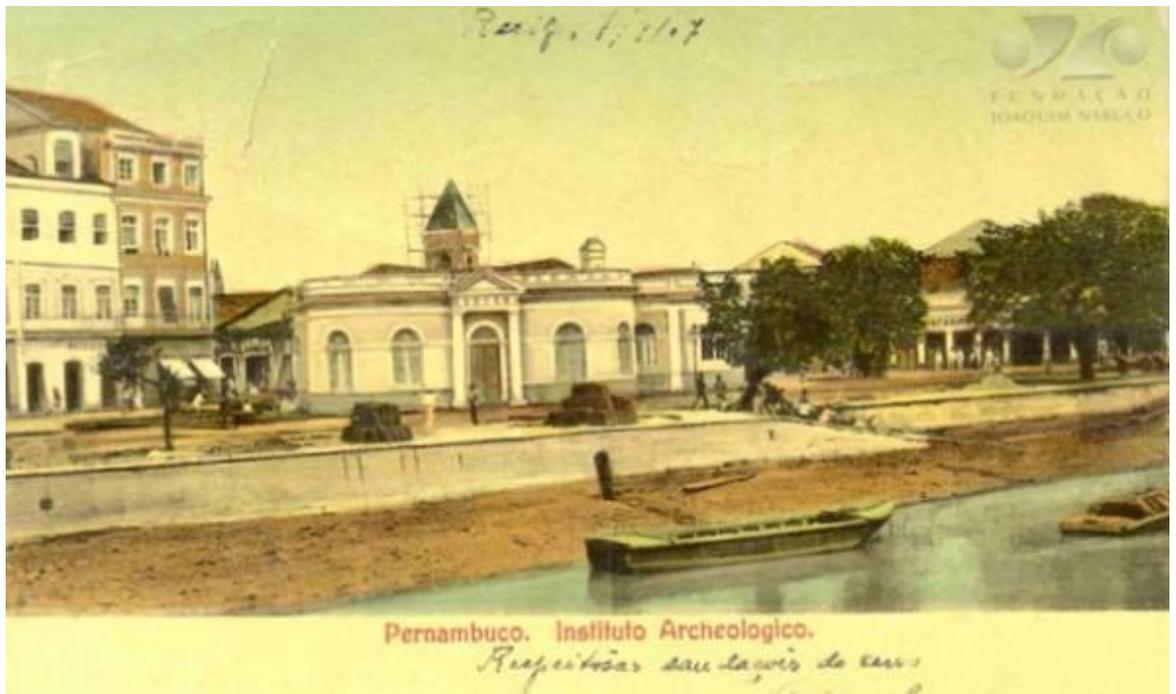
Aqui, Araripe Júnior, bacharel em Direito que era, faz uma crítica do romance *A Terra* demonstrando seu conhecimento não só da obra de Zola, mas do repertório da antropologia criminal. Ele nos diz que é no ambiente rural que Zola vai buscar o tipo atávico que desenvolve no livro e em seguida destrincha o que seria o se pensava sobre as causas do crime e do criminoso. No que concerne ao homem criminoso, seria um degenerado, “um selvagem solto em um meio com o qual ele não se pode encontrar de acordo”, ou seja, o mundo civilizado, e que “não compreende o que possa ter de comum um código com as relações da vida”. Esse tipo de pensamento no Brasil irá conduzir o médico maranhense Nina Rodrigues a

propor um código penal diferente para brancos e negros, dado que o homem negro estaria em um estágio evolutivo inferior em relação ao homem branco e que, assim, não poderia ser responsabilizado criminalmente por seus atos da mesma forma. No Brasil, o criminoso nato, o degenerado e os atavismos estavam sempre associados à população negra.

2.5 HISTÓRIA E DECADÊNCIA

Outra instituição pernambucana apontada por Schwartz (1993, p. 117-125) que é marcada pela influência das teorias deterministas raciais do final do século XIX é o Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano²⁶. Parto dessa instituição principalmente para explicar a situação econômica que Pernambuco vivia no período, e de como essa decadência fomenta discursos racistas entre a elite açucareira da província. Pois esse instituto é fundado em um momento em que a economia da província estava em franca decadência e a sua atuação é profundamente marcada por isso.

Figura 2 - Instituto Arqueológico



Fonte: LIVRARIA FRANCEZA.²⁷

²⁶Depois passou a se chamar Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano.

²⁷*Instituto Arqueológico*. 1907. Cartão postal. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/cartoes-postais/item/4619-instituto-arqueologico>. Acesso em: 7 ago. 2019.

A criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1839) estimula o aparecimento de instituições semelhantes em várias províncias brasileiras, dentre elas a pernambucana citada acima. Estes institutos tinham por objetivo construir a história da nação, recriar um passado e fundar mitos; buscava-se formular a partir de grandes personagens e acontecimentos a narrativa histórica nacional e o estabelecimento de uma história oficial. Os membros dessas instituições eram escolhidos através das relações sociais e produziram falas marcadamente regionais, e, em um processo de estabelecimento do Estado Nacional, as especificidades regionais disputam a hegemonia cultural do país.

O Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano foi fundado em 1862 sob a presidência interina do fazendeiro Joaquim Pires Machado Portella. O enfoque regional recebe muito destaque nesta instituição que respondia à aspiração política e cultural da província pernambucana de manter a hegemonia ao menos no Nordeste. O instituto era fruto da elite rural decadente pernambucana que, frente às incertezas econômicas futuras, desejava preservar seu passado, resgatando fatos e personagens da história local para reificar a imagem da elite agrária local. Os membros desta instituição, como com as congêneres do Rio de Janeiro (IHGB) e São Paulo (IHGSP), eram escolhidos através das relações sociais, mas, diferentemente destas duas, não era exigido comprovação de nenhuma competência científica.

No IAGP a história local é o centro da produção, onde a relevância da Região Norte é acentuada no panorama nacional, mesmo diante da preponderância do eixo sul do país. A concepção histórica se assemelha entre os institutos (história patriótica e comemorativa), mas o objeto era outro: exaltar o papel especial da província no cenário nacional.

No que tange às ideias deterministas raciais elaboradas pela elite pernambucana a partir do IAGP, Schwartz aponta que, dentre os institutos do país, foi o que apontou o branqueamento como recurso para o desenvolvimento de forma mais direta:

Deste modo sem o influxo branco, toda a extensão do território do norte está comandada à estagnação e a rotina porque é sabido em filosofia biológica que o patrimônio comum hereditário entre as raças, sem o influxo rejuvenescedor do cruzamento acabará por força de hábito n'um estado de imutabilidade senão de decadência fatal (REVISTA DO IAGP, 1869, p. 189 apud SCHWARTZ, 1993, p. 122).

Os historiadores do IAGP enalteciam também o modelo biológico monogenista associado aos modelos de pensamento científico raciais da época; o resultado era a aceitação de uma “boa miscigenação” contra a “decadência racial” da região. E nisto, em muito se aproxima das interpretações adotadas pela Faculdade de Direito do Recife, onde essa “boa

miscigenação” era pertinente, contanto que controlada pela presença da imigração europeia. A mestiçagem era vista com ambiguidade: temida, mas compatível com a ideia de ordem que a elite pernambucana tinha da sociedade. Como aponta Levine, “para a sociedade nordestina, a vida do senhor rural representava o pináculo da história, da tradição e da ordem” (1980, p. 93 apud SCHWARTZ, 1993, p. 123).

Tratando da questão racial, o instituto pernambucano apostou numa saída via branqueamento. A realidade, para a elite da província, parecia ser de fácil manipulação: a imigração branca tornaria o país branco e livre das influências ruins das outras populações. Como mostra uma notícia do *Diario de Pernambuco* de primeiro de janeiro de 1884 na coluna Revista Diaria e intitulada “Inteligente iniciativa” e que transcreve uma notícia do *Jornal do Commercio* do Rio de Janeiro sobre os incentivos à imigração feitas pela Câmara Municipal do Paraíba do Sul, no que diz:

A Paraíba do Sul é das circunscrições municipais do império que maior número de escravos conta em seu seio e, por isso mesmo, a bela empresa revela providência de que muita honra advirá aos seus iniciadores e continuadores. Onde maior o perigo, maior deve ser a previsão que lhe atalhe as consequências. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 01/01/1884, p. 2)

Desse trecho curto podemos tirar algumas observações importantes: primeiro, é transcrito de outro jornal em uma coluna de responsabilidade dos editores, revelando o apoio e a concordância com a imigração por parte do *Diario de Pernambuco*, principalmente quando nós vemos que a notícia foi intitulada de “inteligente iniciativa” pelo editores do jornal pernambucano; segundo, coloca aos promotores da iniciativa, os vereadores da câmara do Paraíba do Sul, como dignos de honras futuras, o que de certa forma heroifica esses indivíduos em um possível futuro; por fim, coloca a imigração como necessária, por que um número alto de escravos representava um perigo para a sociedade e que, para isso, era necessário tomar medidas que acabassem com as nefastas consequências dessa presença em um momento tão próximo da abolição definitiva que já era esperada, ou seja, isso seria levado a cabo através do branqueamento.

O regionalismo pernambucano tendia a legitimar as elites decadentes da província destacando um passado glorioso. Para Gato de Jesus (2015, p. 13), que estuda a relação entre racismo e decadência no Maranhão, algumas razões concorreram para configuração do racismo nesta província. São elas: 1) a derrocada do setor econômico de exportação de algodão; 2) o lugar periférico da província na política nacional; 3) e o crescimento demográfico da população livre de cor que se tornou majoritária ainda na primeira metade do

século XIX no conjunto de trabalhadores. O primeiro e o terceiro aspectos podem ser facilmente percebidos em Pernambuco. A economia pernambucana vinha se deteriorando desde meados do século XIX devido à importância que o café vinha tomando na economia nacional, deslocando o eixo econômico para o Sul do país.

Sabe-se, no entanto, que Pernambuco, diferentemente dos estados da região Sudeste e da Bahia, desde a década de 1850, já começava com o processo de transição do trabalho escravo para o trabalho livre, pois havia uma alta disponibilidade de trabalhadores livres que podiam substituir a mão-de-obra escrava (EISEMBERG, 1977). A região Sudeste, por outro lado, na segunda metade do século XIX, tornava-se o centro econômico do país devido à produção cafeeira (a região Nordeste encontrava-se em decadência devido ao barateamento do açúcar no mercado mundial). Isto impulsionou o tráfico interno de escravos da região Nordeste para a Sudeste do país (MATTOS, 1998).

Assim sendo, a região Sudeste, em finais do século XIX, ainda possuía uma alta concentração de escravos e as províncias do Nordeste os vendiam para lá. Nesta região, porém, a Bahia é um caso particular por ter continuado a concentrar um número expressivo de escravos africanos e não-africanos, muito superior em relação à província de Pernambuco. (ALBUQUERQUE, 2009)

Pernambuco é particular exatamente nesses aspectos: o diminuto número de escravizados nos anos que antecedem a abolição (com concentração da propriedade cativa em algumas regiões da província), a gradual substituição da mão-de-obra escrava pela livre e por, mesmo diante disso, ter se envolvido intensamente no debate abolicionista. Embora Vasconcelos dos Santos (2014, p. 5) discorde de Eisemberg e diga que o processo de abolição em Pernambuco não esteve livre de conflitos e tensões na década de 1880, motivados pela abolição no Ceará em 1884 e que, mesmo comparando com o processo no Rio de Janeiro e em São Paulo, tenha sido menos radical por causa do número menor de escravos, é certo que os trabalhadores livres já estavam sendo incorporados ao trabalho nos engenhos a partir de 1850.

Quanto ao segundo aspecto apontado por Gato de Jesus para o Maranhão, não se pode verificar o mesmo em Pernambuco no final do século XIX, a província teve um papel de destaque na política imperial deste final de século, participando da vida política do país, sendo responsável, juntamente com a Bahia, por exemplo, pelo sustentáculo político do Gabinete Rio Branco. Porém, também é certo que, com o passar dos anos, a decadência econômica tenha degradado a importância política da província e que seu esforço tenha sido para manter

a hegemonia, se não política e econômica, ao menos social e cultural no Nordeste brasileiro. Levine (1980, p. 22-23) diz:

Pernambuco era o Estado mais importante na área ‘problema’ do país – o Nordeste empobrecido – e representa, por isso mesmo, um quadro dramático sob muitos aspectos representativos do regionalismo brasileiro visto do lado de baixo.

[...]

‘Regionalismo’ é definido como o comportamento (político) caracterizado, de um lado, pela aceitação de uma unidade política mais abrangente, mas, de outro, pela busca de um certo favoritismo e de uma certa autonomia de decisão (em matéria política e econômica), mesmo ao risco de pôr em perigo a legitimidade do sistema político vigente. Assim, a ênfase não é na peculiaridade regional per se (folclore, traje típico, maneiras locais de falar, etc.), mas naqueles fatores que podem afetar, provavelmente, as relações políticas, econômicas e sociais com as outras regiões e com a unidade maior de governo, no caso, a União.

É, portanto, sob esse aspecto que repousa minha argumentação de que também três fatores concorrem para a construção do racismo em Pernambuco, são elas: 1) a decadência econômica, 2) a quantidade expressiva de negros e mestiços livres e aptos para o trabalho na lavoura e 3) o esforço da província para se destacar no Nordeste se colocando como vanguarda intelectual do país. Isto explica também o porquê da ênfase científica que os intelectuais daqui assumem para se colocarem e serem ouvidos dentro dos espaços mais abrangentes da vida política nacional.

No Maranhão, a reificação da imagem de Atenas brasileira é um indício das particularidades histórica e simbólica que moldaram a construção da raça sob aspectos regionais. Aqui, no entanto, a ênfase no cientificismo toma corpo no final do século XIX, partindo da Faculdade de Direito e do IAGP. Neste instituto são construídos arcabouços históricos que dão à província de Pernambuco um lugar destacado na história nacional, fundam-se mitos e constroem-se lugares sociais pautados em critérios raciais. É importante notar que 78% dos textos publicados pelo instituto concernentes à história provincial se referem ao período colonial (SCHWARCZ, 1993, p. 139). O próprio Gato de Jesus aponta para essa construção em Pernambuco ao se referir ao momento histórico conhecido como Restauração pernambucana:

Aquela tradição regionalista reza que a restauração foi alcançada à custa de “sangue, vidas e fazendas dos colonos” em aliança com os indígenas e os negros, todos eles, filhos da terra. União simbolizada no panteão dos quatro heróis: o reinol Fernandes Vieira, o mazombo Vidal Negreiros, o índio D. Felipe Camarão, e o negro Henrique Dias. Os grupos de cor ocupam um

lugar no imaginário da fabulação desse nativismo, que celebrou a aliança, mas não a mistura de raças, posto que excluiu os mestiços do seu panteão. O lugar simbólico dos negros na cultura pernambucana do século XIX esteve associado à figura de Henrique Dias bem como ao batalhão de pretos nomeado terço dos Henriques, em homenagem ao herói negro. Exemplo flagrante de que os significados culturais da raça precisam levar em consideração as ideologias nativas regionais. (JESUS, 2015, p. 19)

3 A CIDADE, O PROGRESSO E A CIVILIZAÇÃO ATRAVÉS DOS JORNAIS

Sinhá Xica, já lhe disse
 Eu não sou caboclo, não,
 Foi o sol que me queimou
 Lá em riba do sertão. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 31/08/1884, p. 8)

Branco diz que negro furta,
 Negro furta com razão,
 E branco para que furta
 Com unhas de gavião? (Idem)

Quando eu era pequenino
 Parecia um serafim,
 Caí de cima dum barco,
 Fiquei c'o nariz assim. (Idem)

Estas três trovas populares citadas acima, publicadas entre outras na coluna de “Variedades” do *Diario de Pernambuco* nos dão algumas imagens pertinentes das representações raciais presentes no final do século XIX. No entanto, elas são produzidas por outro olhar que não é o dos homens de letras que escreviam e detinham em suas mãos os recursos materiais para se expressarem através dos jornais: o olhar de quem representa a si mesmo. Trata-se de versos populares, que criam um outro universo de representações, que respondem, de algum modo, ao que se produzia discursivamente sobre eles enquanto homens mestiços e pobres. Essas três supracitadas chamaram em especial a atenção: no primeiro caso e no terceiro há, na verdade, a tentativa de negação da mestiçagem, afinal, quando um sertanejo diz “eu não sou caboclo não” e atribui a cor da sua pele ao sol que a queimou, ele tenta esconder a sua mestiçagem no momento em que está supostamente querendo a aprovação de uma mulher; no outro caso, existe a tentativa de justificar o nariz chato (marca fenotípica) através da queda de um barco, há então a valoração da figura branca de um serafim em detrimento da imagem que se produziu depois de um acidente que achatou o nariz.

A segunda trova citada é ainda mais interessante, pois responde às imagens comuns reproduzidas nos jornais dos negros enquanto vadios, criminosos, dados à gatunagem. Como já mencionei no primeiro capítulo, são imagens, ou representações comuns criadas sobre os homens negros principalmente em momentos em que o final da escravidão estava sendo colocado em debate, criavam-se lugares simbólicos para o homem negro, lugares estes que garantiam, através da criação de estereótipos alicerçados na raça, a manutenção das

hierarquias sociais. Por isso, é interessante notar que os versos devolvem aos brancos as imagens criadas sobre os negros ao perguntar “e branco para que furta com unhas de gavião?”

Não se pode ignorar que a ideia de desigualdade das raças humanas formulada por cientistas e intelectuais do final do século XIX e início do XX tenha profundas raízes populares, nas tradições. Isso pode ser corroborado pela afirmativa de Angela Alonso de que o pensamento brasileiro do final do XIX teria sido formado da conjunção entre as teorias estrangeiras e a tradição nacional, de que os textos estrangeiros utilizados pelos intelectuais nacionais eram selecionados de modo a estarem de acordo com nossa realidade, escravista e de rígida hierarquia estruturada desde os tempos coloniais. Essa tradição, no sentido racial da questão, é ancorada na metáfora das três raças formadoras do nosso povo: os portugueses, os africanos e os nativos.

Nesse sentido, os saberes populares, que expressam, muitas vezes, os mesmos estereótipos produzidos pelos intelectuais letrados referindo-se a negros, índios e mestiços são frequentemente ignorados em seus significados discriminatórios, não são tomados como expressão do racismo. Mas, grande parte deles exprimem estigmas raciais que atingem a honra social desqualificando os próprios indivíduos que as produzem (como observamos nas trovas supracitadas). Mesmo havendo no Brasil todo um discurso assimilacionista e de igualdade racial no período que trado, sempre persistiram hierarquias de classificação social com base na ideia de raça, critérios que vão da cor da pele, do formato do nariz, do tipo do cabelo à associação entre raça e comportamento.

Epstein diz que a identidade é sempre o produto da interação da percepção interna e resposta externa, de forças que operam no indivíduo e no grupo, e aquelas que operam sobre eles de fora. Isso fica muito bem explicitado nas três trovas que citei: nelas operam os estereótipos produzidos socialmente tanto de caráter fenotípico quanto de caráter comportamental e que podem ser entendidos como fruto dessa relação. Para o autor, “no polo positivo, a identidade étnica depende mais dos conceitos internos de exclusividade, no outro extremo, a identidade tem uma definição interna mínima e é essencialmente imposta de fora”. No Brasil, termos como: negro, preto, pardo, crioulo, mulato entre outros que se referem à cor da pele têm, nas situações sociais, caráter depreciativo e discriminatório mesmo quando mesclado pela polidez do discurso. Assim, o ideal presente na concepção de que aqui não existe preconceito de raça dada a nossa mistura (ideia presente desde o século XIX, anterior mesmo a Gilberto Freyre), só nos iguala por cima, pelo apagamento sistemático de traços comprometedores que apontam para uma origem biologicamente desqualificadora. (SEYFERTH, 1995, p. 191-192)

O presente capítulo se dedica à investigação dessas imagens que desqualificam as pessoas negras da cidade através das páginas dos jornais e das práticas culturais dos indivíduos no interior da cidade. Como toda manifestação dos homens e mulheres negros (ou, se preferir, das classes populares que eram de maioria negra) são sempre tidas como caso de polícia. Não me interessa discutir a licitude das práticas, mas como elas criam a imagem de perigo, de falta de “civilização” e de “selvageria”.

3.1 A CIDADE QUE SE DESEJA SÍMBOLO DE PROGRESSO E CIVILIZAÇÃO

Quando o Brasil se tornou independente houve um movimento de valorização da vida urbana como representante do progresso e da civilização. A influência do ideário liberal reforçou essas ideias que enalteciam o estilo de vida urbano. Quem possuía terra e poder passava a desejar uma casa na cidade e os jornais testemunhavam e valorizavam a cidade e os hábitos a ela associados. (CARVALHO, p. 80)

O espaço urbano passa a atrair toda a gente, da zona da mata e do interior para os bairros centrais do Recife e para os subúrbios que os margeavam. Razão para essa atração era a administração provincial que, sediada no Recife, dispunha de ocupação em cargos públicos que, mesmo com salários baixos, garantiam certo *status* social. Claro que o número de indivíduos que decidiam viver na cidade era maior do que a administração pública podia assimilar, isso aumentava consideravelmente o número de livres e libertos que vinham parar no Recife na expectativa de maiores oportunidades de sobrevivência e que passavam a vagarem pelas ruas sem emprego. O governo do Barão da Boa Vista (1837-44) também deve ter servido de atrativo para essa gente que progressivamente causava o inchaço populacional de Recife, com as ambiciosas obras de reforma urbana desse governo; porém, terminadas as obras, ficavam os desempregados.

Outras razões, de ordem ambiental, econômica e política, também contribuíram para esse movimento: o declínio do algodão e as secas foram responsáveis por empurrar mais gente da Zona da Mata e do interior para a capital, junto a isso, a violência política do interior jogava mais pessoas na estrada. Um dos resultados dessa avalanche de gente que se dirigiu para o Recife já em meados do século XIX foi a divisão da freguesia de Santo Antônio em duas para facilitar o controle e administração da ilha: criava-se a freguesia de São José, o bairro mais pobre entre os centrais de Recife. Foi em São José que surgiram alguns dos primeiros grêmios de artesãos de Recife e clubes carnavalescos populares da cidade. (CARVALHO, p. 83-85)

Esse bairro de Recife era moradia de livres e libertos pobres e, possivelmente, de escravos de ganho que viviam com certa independência em relação a seus senhores, morando em um barraco próprio e pagando jornal. São José também era local de batuques e terreiros onde os negros de Recife se reuniam, a “populaça” da cidade residia lá e era motivo de preocupação para as autoridades locais. (CARVALHO, p. 86-87)

O planejamento urbano de Recife escancarava esses problemas: a freguesia de São José, de população pobre e preta, ficava do lado sul da ilha e o palácio do governo, o teatro e o passeio público do lado norte. Os pobres eram apartados dos símbolos de progresso e próximos ao porto (onde tinha trabalho braçal a ser feito). No entanto, o maior sintoma da distribuição espacial que apartava os indivíduos da cidade foi o surgimento da Casa de Detenção, próximo ao centro de São José, o maior prédio público da província, o presídio, ficava no centro do bairro mais pobre e preto da capital. (CARVALHO, 2010, p. 80-87)

A expansão do Recife na segunda metade do século XIX traduz a movimentação de seres humanos, riquezas e bens que pedem contínuo espaço de ocupação. As acelerações dessa expansão estão ligadas a certos governantes, como o citado acima Barão da Boa Vista, que mobilizaram em momentos precisos recursos públicos e privados para a realização das obras.

A partir da década de 1840, as descrições da cidade promovidas por administradores, literatos e jornalistas invocavam motivos para se orgulharem da cidade. Acreditava-se que o que deveria organizar a paisagem urbana era a mão do progresso. Desta forma, os sinais do progresso são vistos nos elementos arquitetônicos utilizados. O uso do ferro como símbolo de progresso tinha feito sua primeira aparição em um grande monumento com o Mercado Público de São José (1875), era também utilizado como ornamento nos gradis das casas e prédios públicos e nas pontes de ferro que substituíam as antigas de madeira.

Mesmo os críticos que apontavam a miséria, o desemprego, a vadiagem e a mendicância que decorriam desse progresso produzindo desumanas condições de existência, eram entusiastas dessa ideia, pois acreditavam na possibilidade de prosperidades futuras. Para os recifenses, o progresso vinha de fora, da Europa, e entravam pelo porto. Era pelo porto que entravam as ideias filosóficas e as doutrinas que davam arcabouço ideológico para os movimentos políticos que se encerraram no início do Segundo Reinado²⁸.

²⁸ Refiro-me às revoltas/revoluções liberais que ocorreram na primeira metade do século XIX em Pernambuco. São elas: Conspiração dos Suassunas (1801), Revolução Pernambucana (1817), Confederação do Equador (1824) e Revolução Praieira (1848-1850).

Durante o século XIX, as elites pernambucanas não elaboraram uma delimitação nítida entre a cidade e a natureza. Nas imagens elaboradas da cidade não é criada uma oposição clara entre as realizações humanas e a natureza, mesmo que longe não estivessem da convicção de que era preciso intervir na natureza com o fim de construir bens e símbolos do progresso. O discurso sempre buscava conciliar os dois aspectos. É por isso que a imagem de Veneza Americana calha tão bem nas representações da cidade, posto que a cidade europeia exprimia exatamente o equilíbrio entre a natureza e a técnica. Embora uma das primeiras comparações desse tipo tenha sido feita em relação à cidade de Trípoli no norte da África, essa associação não era bem vista pelas elites locais, posto que o parentesco desejado era com a Europa e não com a África que na escala elaborada pela história universal das civilizações ocupava o último lugar em progresso humano. (ARRAIS, 2004, p. 173-185)

Buscava-se na cidade italiana não só modelos arquitetônicos, mas também culturais, adotando o Carnaval de Máscaras por causa do receio da aproximação com os modelos “perigosos” de uma ordem social que se aproximava das culturas de massas urbanas (ARRAIS, 2004, p. 185). Clarissa Nunes Maia (2008, p. 20) nos diz que as políticas de repressão às manifestações populares ao longo do Império se davam, a princípio, com um maior policiamento das festas, para que fosse assegurada uma identidade cultural “branca” em um país que insistia em ser mestiço; depois, com os efeitos da escassez de mão-de-obra, essa repressão passa a ser feita para se reduzir as perdas de força produtiva com lazer e disciplinar as classes populares ao regime de trabalho, além das já mencionadas tentativas de europeizar os costumes de uma população miscigenada.

A extensão do solo, as edificações e a densidade de construções fornecem indícios de uma cidade com forte disposição ao trabalho produtivo, mas a forma mais comum de lembrar essa disposição era a grande população que vivia nela. A cidade populosa é o argumento utilizado na imprensa e na literatura para falar dos problemas da cidade: ordem pública, a inconveniência de determinados costumes da população e a urgência de melhoramentos materiais. A cidade populosa era um artifício retórico, já que, na segunda metade do século XIX, o grosso da emigração se dirigia para o trabalho no campo (ARRAIS, 2004, p. 189-190).

Mesmo o trabalho escravo sendo essencial para a lavoura, Pernambuco participou dos espetáculos universais que almejavam mostrar aos povos os valores que orientavam as nações do século XIX – não possuía nenhuma criação industrial, mas tinha ingressado na era da mecânica, do ferro, do vapor e da eletricidade. A exibição da província aos povos europeus satisfazia o interesse do Império de procurar soluções para as dificuldades econômicas, associadas à difícil transição do trabalho escravo para o trabalho assalariado e de servir ao

progresso do trabalho na lavoura com a presença de europeus. Assim, o governo imperial divulgou na Europa a imagem de cidades progressistas, supostamente similares às cidades europeias, cidades que se emancipavam da dependência da natureza por meio de melhoramentos técnicos e pela disposição de renunciar à mão-de-obra escrava.

A imagem de Pernambuco que chega à Europa busca atrair os imigrantes para o trabalho agrícola. A partir de 1870, o governo da província tenta mostrar ao imigrante europeu as boas condições do solo e do clima, e o progresso alcançado pela capital. Isso explica o interesse da Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco em participar das exposições internacionais ano após ano:

Apresentou o mesmo Sr. Gerente um ofício do Sr. Cônsul da Espanha, convidando a Sociedade para concorrer a exposição internacional, que se pretende realizar em Madri no vindouro ano de 1885; decidindo o conselho que se respondesse no sentido de não se eximir a Sociedade Auxiliadora de concorrer na medida de suas forças para aquela exposição, remetendo alguns produtos da província na mesma condição dos que foram para a exposição de Berlim. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 10/06/1884, p. 2)

O porto se tornava o lugar de chegada das riquezas, mas também o lugar por onde chegavam os modelos culturais adotados pela sociedade. O porto se tornaria o símbolo da busca por melhoramentos técnicos que conduziriam os integrantes da civilização (os europeus) a tecer opiniões favoráveis sobre a cidade. Assim, a recepção dos estrangeiros se dava de forma subserviente, de submissa entrega da capital de uma província que necessitava de técnicos, de capitais e investimentos europeus. E, por isso, se submetia a modelos de conduta vindos de fora. Era necessário tornar visível aos recifenses e aos de fora os sinais do progresso espalhados pela cidade e, no mesmo sentido, eliminar e negar do espaço público o que pudesse gerar um olhar de reprovação.

Figura 3 - Porto do Recife

Fonte: BARZA, Constantino.²⁹

As capitais do Império disputavam recursos vindos do governo central para poder erguer os símbolos de progresso e civilização que conferiam poder e prestígio sobre as economias regionais. Pernambuco estava longe de ser uma província privilegiada nesse sentido, embora tenha certa posição dentro do conjunto do Império e para a economia imperial. Portos e vias férreas recebiam o estímulo que a crença liberal difundia de que navios e trilhos traziam consigo o progresso, crença esta que em menor medida se estendia para as obras públicas. As obras públicas serão marcadas por um sentido instrutivo e moralizador. Nelas estavam a perspectiva de trabalho livre, ao passo que a partir de 1860 as elites começam a repudiar a escravidão ao menos retoricamente, em virtude da pressão internacional que vinha sendo feita para que a escravidão tivesse fim no mundo ocidental. Só a partir de 1884, com a campanha encabeçada por Joaquim Nabuco, as críticas à instituição escravista irão alcançar outros setores da sociedade por causa dos eventos públicos promovidos nesse momento. O escravo era a figura de um passado que se desejava apagar da cidade³⁰.

A crença por parte da elite era de que era necessário enquadrar os homens livres no regime de trabalho assalariado, o que esbarrava na necessidade de disciplinamento de homens

²⁹*Porto do Recife*. 1880. Fotografia. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/base-da-villadigital/iconografia/item/783-porto-do-recife>. Acesso em: 7 ago. 2019.

³⁰Não pretendo discutir neste ponto o papel da agência escrava que foi fundamental no processo de abolição, mas salientar de que forma as elites e classes médias urbanas pensaram e se mobilizaram dentro desse processo.

que viviam dispersos e pouco propensos ao trabalho fixo. Para os proprietários, os homens livres eram dados ao ócio, inclinados ao furto e ao assassinato. Essa era uma maneira de ver a resistência às formas de organização do trabalho que impunham a fixação do trabalhador, a disciplina, o ritmo prolongado nas atividades e a obediência a uma autoridade.

Existia uma associação entre trabalho livre e civilização que conduzia à desaprovação do trabalho escravo no espaço urbano. No caminho rumo ao progresso, a cidade deveria exibir o trabalhador assalariado. Os escravos deveriam ser destinados ao trabalho agrícola, distantes da capital. Na realidade brasileira, o trabalho escravo nunca representou obstáculo ideológico ao liberalismo, até 1888 era essa a base da produção agrícola. Afinal, as elites nacionais se uniram em um projeto de unidade nacional que teve como suporte a manutenção da escravidão. Isso foi possível graças a feição que as teorias econômicas assimiladas da Europa industrial adquirem aqui. A conciliação de liberalismo e escravidão sem perder de vista a esperança no progresso futuro, concebia um progresso com a permanência do trabalho escravo. (ARRAIS, 2004, p. 200)

A partir da década de 1870, o ecletismo filosófico que começava a ter espaço dentro da Faculdade de Direito, e que era representado pela Escola do Recife³¹, apregoava o triunfo da razão e da ciência na condução do que era proposto como projeto de Nação. As elites letradas colocaram em circulação os jargões da Civilização, do Progresso e do Trabalho. Isso é pouco a pouco assimilado pelas camadas urbanas, a partir de um culto ao trabalho que enfatizava a necessidade de afastar o seu contrário: a vadiagem, o vício. O trabalho livre representava a condição produtora de riqueza e instituidora da modernidade, capaz de semear os bens da civilização.

Os resultados disso só vêm ficar mais claros a partir de 1870, com a criação de instituições que unem a necessidade de solucionar os problemas de produção aos anseios de, através do trabalho, instruir a serviço do progresso da província, educando os indivíduos ao sentimento de amor ao trabalho. Exemplo disso foi a Colônia Orfanológica Isabel que, abrigando órfãos e crianças pobres, unia os interesses econômicos ao argumento da formação moral do indivíduo por meio do trabalho.

Essas perspectivas sobre a cidade, ou a maneira como as elites imaginavam a cidade, se afinavam com os ideais positivistas que se disseminaram pelo Brasil neste final de século.³²

O africano teria características positivas para a civilização brasileira, mas era reservado para eles um lugar tutelatório. O africano e o negro brasileiro deveriam ser

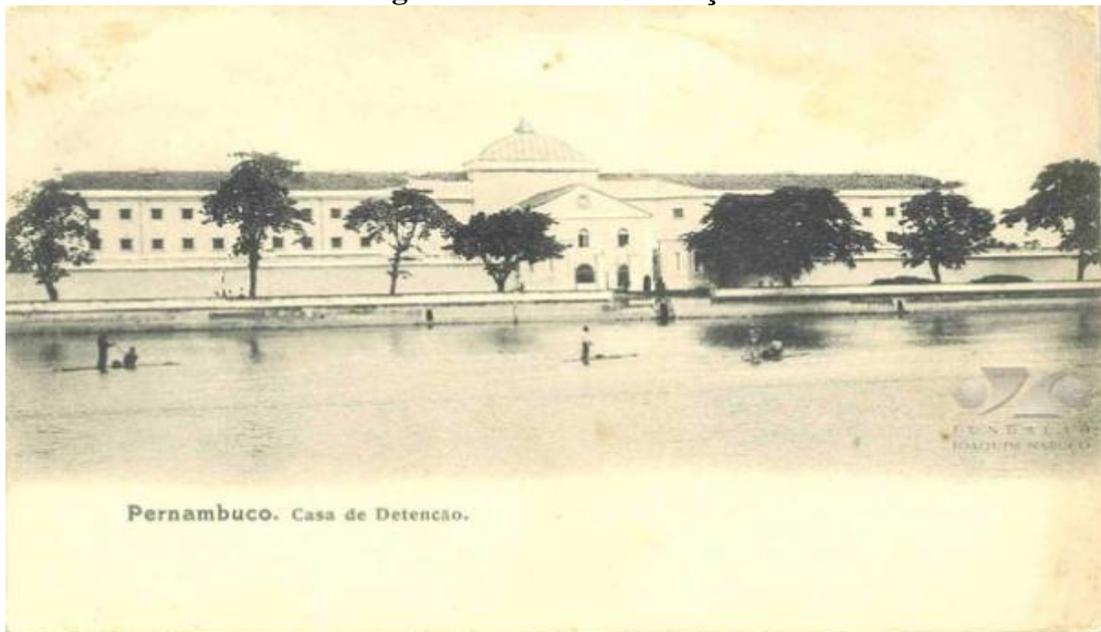
³¹ Discutido com mais detalhes no Primeiro capítulo desta dissertação.

destinados à força de trabalho industrial. Assim definia um articulista da *Folha do Norte* em 1883: “Dos três elementos que entraram para a formação do povo brasileiro, o negro tem sido o mais importante depois do branco. Basta atender a que a força viva do país é o mulato, cruzamento do branco com o negro” (apud BRAGA, 2017, p. 52).

Enquanto defendiam a importância do homem negro na formação nacional, tiravam-lhe a possibilidade de autonomia, de ascensão social e o colocavam em lugar de inferioridade em relação ao branco. Assim, os negros são vistos pelos positivistas como aqueles a quem se deve a construção da pátria, mas que deveriam ser integrados à cultura branca do país. Essa integração deveria ser feita de forma a dar-lhes condições dignas para o trabalho produtivo, não havendo planos de igualdade. A incorporação do negro ao mercado de trabalho era uma maneira de reprimir a vagabundagem. (BRAGA, 2017, p. 53-54)

O culto ao trabalho era manifestado não apenas nas ações do Estado materializado nas instituições, mas também nas edificações que as sediavam. Um exemplo disso foi a construção da já mencionada Casa de Detenção, em São José; a forma arquitetônica buscava se adequar aos padrões de bom gosto em vigor, com um sistema moderno de encarceramento que atuava sobre o mundo do trabalho, um corretivo à vadiagem que tirava os indivíduos da sociedade produtiva e civilizada. Outro exemplo desse tipo de construção que buscava imprimir na cidade uma feição de progresso e civilização foi o Mercado de São José que organizava o trabalho segundo as regras de ordem e salubridade.

Figura 4 - Casa de Detenção



Fonte: ACERVO FUNDAR.³³

Figura 5 - Mercado de S. José



Fonte: LIVRARIA CONTEMPORÂNEA.³⁴

³³ *Casa de detenção*. 1907. Cartão postal. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/cartoes-postais/item/1028-casa-de-detencao>. Acesso em: 7 ago. 2019.

³⁴ *Mercado de São José*. [19--?]. Cartão postal. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/cartoes-postais/item/4585-mercado-de-sao-jose>. Acesso em: 7 ago. 2019.

Cada uma dessas edificações ajuda a construir um sistema simbólico que transforma a cidade em espaço de onde saem os indivíduos urbanos na sua feição idealizada de homem civilizado. A cidade vai incorporando um sentido moral que transmite lições que corrigem, instruem, elevam e ao mesmo tempo excluem os elementos dissonantes. O indivíduo urbano foi forjado a partir de um conjunto de ações que buscavam estimular o que se acreditava ser o comportamento adequado ao homem civilizado.

3.2 VISIBILIDADE - VIGILÂNCIA E REPRESENTAÇÕES ATRAVÉS DOS JORNAIS

O que é percebido pelo sentido da visão é o que pode ser visto, o visível. Nas situações cotidianas, a visibilidade está relacionada com os potenciais físicos da visão e com as características espaciais e temporais da situação em que os indivíduos se encontram. Vemos o que está no nosso campo de visão dentro das possibilidades espaciais e temporais do aqui e agora. Os indivíduos que nos são visíveis compartilham a mesma situação espaciotemporal e, assim como nós podemos vê-los, eles também podem nos ver. Porém, o aparecimento da comunicação mediática torna a visibilidade livre dessas propriedades espaciais e temporais: as pessoas e suas ações não precisam mais do lugar em comum para poderem ser visíveis para as outras. Nesse sentido, os jornais, que são um fenômeno mediático do século XIX, ampliam o campo de visão espacial e temporalmente, e as pessoas podem ver as outras sem que as outras as possam ver. A visão determinada pelo espaço e tempo é substituída por aspectos sociais e técnico e por novas formas de interação que se tornam possíveis através da mídia, no caso, o jornal. Aqui, a visualidade não é apenas uma dimensão sensorial, mas se dá através da palavra escrita. Ver não é apenas a “pura visão”, mas a conformação de pressupostos e quadros culturais a partir do que é escrito de forma a moldar a maneira como as imagens são vistas e compreendidas. As imagens dos indivíduos, das ações e das personalidades transmitidas a partir dos jornais foram desvinculadas da aparição pública e começaram a ser moldadas por essa nova forma de visibilidade. (THOMPSON, 2008, p. 20-21)

No mundo antigo e no *ancien régime* existiam sociedades do espetáculo, as demonstrações de força e superioridade por parte dos soberanos estavam relacionadas à manifestação pública delas. As visibilidades de alguns poucos eram utilizadas como manifestações de poder para controlar muitos, assim, uma execução pública se tornava um espetáculo em que o soberano demonstrava sua força. Porém, a partir do século XVI, esse tipo

de espetáculo foi gradualmente dando lugar a novas formas de disciplinamento e vigilância: o exército, a escola, a prisão, o hospital, inserindo mecanismos mais sutis de controle baseado no treinamento, disciplina, observação e registro. Isto fez com que surgisse um tipo de “sociedade disciplinar” em que os suplícios promovidos pelo soberano foram substituídos pelo poder normatizante do olhar. (THOMPSON, op. cit., p. 25-26)

Foucault utiliza-se da imagem do Panóptico³⁵ para mostrar essa nova relação entre o poder e a visibilidade. Nele, um único vigilante seria capaz de submeter uma grande quantidade de prisioneiros à vigilância; cada prisioneiro em sua cela ficaria permanentemente visível, observado por um supervisor que permaneceria oculto. Considerando que os prisioneiros acreditavam que estavam sendo permanentemente observados, mesmo que não estivessem sendo vigiados, eles ajustariam seu comportamento de acordo com as regras. Eles estariam sujeitos a um estado de visibilidade permanente. Para Foucault, o Panóptico não era apenas uma genial obra arquitetônica do século XVIII, mas uma alegoria da organização das relações de poder nas sociedades modernas. Assim, para ele, em diferentes esferas da vida social os indivíduos foram sendo submetidos à disciplina e à vigilância empregadas nas prisões. A visibilidade se torna uma forma de controle, os indivíduos se tornam objetos de muitos olhares com o exercício diário da vigilância. Não é possível pensar a relação entre poder e visibilidade sem atentar para as mídias comunicacionais³⁶. (THOMPSON, op. cit., p. 26-27)

Roberto Machado (1979, p. XVII) nos diz que para Foucault o poder disciplinador trabalha o corpo dos homens, manipula seus elementos, produz seu comportamento e fabrica o homem necessário para o funcionamento e manutenção da sociedade: o corpo é tornado força de trabalho quando trabalhado pelo sistema político característico do poder disciplinar. Para Foucault:

A vigilância é um dos principais instrumentos de controle. Não uma vigilância que reconhecidamente se exerce de modo fragmentar e descontínuo; mas que é ou precisa ser vista pelos indivíduos que a ela estão expostos como contínua, perpétua, permanente. [...] Olhar invisível [...] que deve impregnar quem é vigiado de tal modo que este adquira de si mesmo a visão de quem o olha. (MACHADO, op. cit., p. XVIII)

³⁵A ideia do Panóptico foi retirada do trabalho de Jeremy Bentham, responsável pela reforma prisional na Inglaterra em 1791. Este aparelho é apresentado como uma planta penitenciária ideal na obra de Bentham: um prédio circular com uma torre de observação no centro, celas alinhadas separadas por paredes e com duas janelas, uma interna, voltada para a torre de observação, e outra externa, para entrada de luz.

³⁶John Thompson é o responsável por pensar as visibilidades através das mídias, para ele, Foucault não se ateu a pensar o papel das mídias no processo de instauração da vigilância sobre os indivíduos na sociedade.

Assim, para o filósofo, a partir da segunda metade do século XVIII, no mundo ocidental, se instaura um ambiente de total visibilidade das coisas, das pessoas, das verdades. Cria-se um ambiente da “opinião” onde o poder se exerce pelo simples fato de que as coisas serão sabidas e de que as pessoas serão vistas pelo olhar imediato, coletivo e anônimo. Esse olhar não precisa de violência, apenas o olhar que vigia e que cada indivíduo, sentindo-o sobre si, o interioriza a ponto de observar a si mesmo; a vigilância se estabelece sobre e contra si. Para Foucault, o olhar não foi a única técnica de poder estabelecida nesse momento, mas teve muita importância no processo de disciplinamento da sociedade. Tratando-se de uma relação de força que circunscreve todo mundo, os que exercem e aqueles sobre os quais o poder é exercido, sendo uma característica das sociedades que se instauraram no século XIX; ninguém ocupando o mesmo lugar, mas alguns lugares produzindo efeito de supremacia, assegurando uma dominação de classe na medida em que tira o poder do domínio individual (no caso, do soberano). (FOUCAULT, 1979, p. 216-219)

Para Foucault, os pensadores do século XVIII achavam que a “opinião” só podia ser boa por ser a consciência imediata do corpo social, tornando as pessoas virtuosas pelo simples fato de serem olhadas. Para o filósofo, a comunicação mediática, como condição para a “opinião”, obedecia aos mecanismos da economia e do poder na forma da imprensa. Esses pensadores do século XVIII a que ele se refere não teriam percebido os componentes materiais e econômicos da “opinião”, acreditando que a “opinião” era justa, que se difundiria por si mesma e que seria uma vigilância democrática. Para Foucault, o jornalismo, como invenção fundamental do século XIX, foi o responsável por manifestar o caráter utópico dessa política do olhar aos moldes dos pensadores do século XVIII. (FOUCAULT, op. cit., p. 216-219)

Thompson (op. cit., p. 29) nos diz que no século XIX a divulgação pelas mídias, no caso, nos jornais, de ações e ou atividades envolvendo a transgressão de valores e normas incitavam manifestações públicas de desaprovação e revolta. Essas atividades se tornaram visíveis para o domínio público através da condenação na imprensa.

Deleuze (2016, p. 259-260 e 164), falando sobre os principais conceitos de Foucault, diz que as visibilidades não são necessariamente a forma visível das coisas, mas formas de luminosidade, clarões, resplendores, cintilações que permitem que as próprias coisas subsistam. Para ele, nossa tarefa é extrair das coisas e da visão as visibilidades, onde o visível e o enunciável estão inseridos um no outro e nunca deixam de se penetrar para compor cada saber.

Elas [as visibilidades] também nunca estão ocultadas, mas têm condições sem as quais não seriam visíveis, embora não ocultadas. [...] é preciso abrir, por sua vez, as coisas e os objetos, para apreender a maneira pela qual a luz aparece sobre tal estrato³⁷ e condiciona o visível. [...] Uma época vê apenas aquilo que ela pode ver, mas ela vê tudo o que pode, independentemente de toda censura e repressão, em função das condições de visibilidade, assim como enuncia o conjunto daquilo que ela pode enunciar. Nunca há segredos, ainda que nada seja imediatamente visível, nem diretamente legível. (DELEUZE, op. cit., 260-261)

Nesse sentido, podemos dizer que as visibilidades podem produzir representações no sentido que Chartier dá ao conceito. As representações são classificações e divisões que organizam a compreensão do mundo social como categorias de percepção do real. Elas variam e são determinadas de acordo com os grupos ou classes sociais que as forjam. O poder e a dominação estão sempre presentes, não se trata de discursos neutros, produzem táticas e práticas que impõem uma autoridade e legitimam escolhas e olhares. Nas lutas de representações existe a tentativa de impor a outro ou ao mesmo grupo o monopólio da visão legítima do mundo social (CHARTIER, 2002, p. 17 e CARVALHO, 2005, p. 149).

As imagens produzidas, ou visibilidades, dos indivíduos e dos grupos sociais são profundamente enraizados nas determinações sociais de produção e de classe. Elas não se opõem ao real, mas se constituem de várias determinações sociais para se tornarem matrizes de classificação e ordenação do mundo social, do próprio real. As representações são como forças reguladoras da vida coletiva e exercício do poder. As representações tornam presentes um objeto, conceito ou pessoa ausentes mediante sua substituição por uma imagem capaz de representar segundo os interesses de quem a produz. Havendo uma separação radical entre o representado ausente e a imagem que o representa. (CARVALHO, op. cit., p. 151-153)

3.3 RECIFE, UMA CIDADE QUE BUSCA DISCIPLINAR DE MUITAS FORMAS

Para além dos valores que tentam produzir sobre a cidade uma feição de progresso e civilização, a cidade também funciona como uma possibilidade para que os escravos pudessem alcançar lugares de liberdade. Em um lugar onde habitavam tantos pretos e mestiços livres não era tão difícil se passar por um deles, principalmente se o cativo tivesse algum ofício ou conseguisse manejar os códigos de comportamento da cidade para não fossem identificados. A cidade do Recife, pelas características que o espaço urbano oferecia

³⁷Para Deleuze (op. cit., p. 258): “os estratos são formações históricas, positivities ou empiricidades. São feitos de coisas e de palavras, de ver e de falar, de visível e de dizível, de rincões de visibilidade e campos de legibilidade, de conteúdos e de expressões.”

ao escravo, conferia certa autonomia e maior contato com homens pobres livres. Esse contato só era possível porque os dois grupos tinham alguma afinidade que não permitisse barreiras sociais intransponíveis, isto tornava possível, assim, estratégias de resistência escrava.

No Recife do final do século XIX, mais da metade da população era formada por homens de cor e os trabalhadores livres superavam numericamente os escravizados, mas estes continuavam a ter uma presença marcante nas atividades da cidade. Em toda província, a porcentagem de trabalhadores desqualificados (viviam de biscates) somavam um percentual de 48,5%, o que permite sugerir que na cidade o número de trabalhadores subempregados fosse maioria. (FILHO, 1985)

Os mendigos e os retirantes das secas se apresentavam como focos de pobreza que se espalhavam pela cidade. Os mendigos eram geralmente alienados, alcoólatras, inválidos e escravos velhos ou doentes abandonados pelos senhores. A esses grupos sociais, afastados das relações formais de trabalho, também estavam os criminosos e aqueles que não tivessem ocupação certa (os vadios).

Dessa forma, eram muitos os problemas que a polícia enfrentava dentro da cidade. Indivíduos de todas as idades se aglomeravam em tavernas, ou mesmo no Mercado de São José, causando distúrbios e que, por causa dos seus hábitos, incomodavam os moradores das vizinhanças. Capoeiras à frente de bandas de música ou em uma procissão, casas de jogos, casas de prostituição nas casas térreas e nos mocambos, sambas, presépios, bumbas e o entrudo que reuniam as classes desfavorecidas, tornavam, aos olhos dos que pretendiam ver uma cidade alicerçada nos símbolos de progresso e civilização, um espaço de perigos. (MAIA, 2008, p. 42) Esses símbolos de civilização não incluíam os homens e mulheres negros da cidade e, por isso, eram comuns as reclamações nos jornais que pediam a interferência das autoridades policiais em lugares onde esses homens se aglomeravam para se divertirem:

Ao senhor subdelegado da Boa Vista:

Como é costume nos sábados haver maior batuque, um berreiro infernal, distúrbios, etc., na bodega da Felícia à rua da Mangueira, pedimos ao mui digno subdelegado que dê providências, a fim de não ser incomodado o sossego público, confiamos que a zelosa autoridade satisfará o pedido justo da Vizinhança. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 18/10/1885, p. 5)

Batuque – Recebemos ontem o seguinte bilhete postal:

“Os moradores do Barro, freguesia de Afogados, pedem encarecidamente se digne chamar atenção da autoridade policial para um batuque infernal que há nos sábados naquela localidade com grande incômodo da vizinhança que pede uma providência.” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 20/10/1884, p. 3)

O fato de a população da província ser constituída por homens livres de cor, em condições de vida semelhantes às dos escravos e, por isso, em constante contato com eles, inclusive nos momentos de lazer, fez com que as autoridades pernambucanas adotassem formas de controle que abrangessem ambas as categorias, integrando-as nas leis municipais.

As chamadas “posturas municipais” regulavam, não somente a construção de casas e edifícios, o funcionamento do comércio e dos mercados públicos, a limpeza e conservação da cidade, mas também como as pessoas deveriam se vestir e se comportar em público. Seu objetivo era o disciplinamento dos indivíduos na cidade (GEBARA, 1986). As posturas interferiam diretamente no cotidiano da população. Enquanto isso, à medida que ocorria a expansão do mercado de trabalho livre, tornando maiores as chances do escravo fugido se integrar à cidade, as dificuldades quanto ao controle dos escravos aumentavam. Basicamente, tentava-se impedir que os escravos conseguissem dinheiro de maneira ilícita e que mantivessem contatos entre si e com livres pobres. (MAIA, 2008, p. 70)

Entre outras proibições que tinham por foco o controle da mobilidade na cidade, as posturas também cuidavam da estética do escravo, determinando quais deveriam ser as maneiras de vestir. Proibiam a venda de bebidas alcoólicas sem a permissão dos senhores era uma maneira de controlar a produtividade do trabalho e a socialização com outros indivíduos cativos ou livres pobres nas horas de lazer. Observa-se, então, que o lazer foi objeto de tentativas de controle por parte das autoridades: as tavernas viviam cheias de cativos que contavam com a conivência dos taverneiros para consumirem bebidas alcoólicas, justificando, assim, as leis que estabeleciam punições para os indivíduos que vendessem o produto sem a permissão do senhor. (MAIA, 2008, p. 81)

O alcoolismo era tido como um grave problema entre a população escravizada. Eram vistos pelos livres como bêbados em potencial por causa da “natureza degenerada”. Esse estereótipo do negro como propenso a embriaguez e ao vício, porém, não se restringe à ideia de inferioridade racial a eles atribuída, se tornava argumento para justificar também os atos de desespero como os suicídios, estes atos eram atribuídos à embriaguez e à loucura, mas nunca às condições em que vivia essa população. (CANÁRIO, 2011)

É interessante notar que as notícias sobre suicídios abundam nos jornais do final do século XIX. Inclusive em textos que debatem as razões que levam os indivíduos a cometer tal ato. Em 10 de abril de 1885, por exemplo, as razões do suicídio são colocadas nos seguintes termos:

Esquirol e muitos alienistas têm ensinado que o suicídio é um sintoma constante de loucura [...].

Não há dúvida que a maior parte dos suicidas são afetados de loucura, mas não é impossível também que em muitos casos os indivíduos se suicidam cientemente na plenitude de suas faculdades intelectuais. [...]

Quando a aversão à vida é inspirada por acontecimentos desgostosos aos indivíduos, diz Leidesfor, e o atentado do suicídio, embora considerado imoral, é executado com plena consciência e deliberação, não pode tratar-se de alienação mental. [...]

Laonde e Legrand admitem duas formas de suicídio: numa existe ainda a liberdade da vontade e da consciência, noutra é manifesta a desordem mental. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 10/04/1885, p.4)

O jornal se ocupava de expor o debate científico sobre o suicídio, e não raro a loucura era colocada como razão para tal ato:

Tentativa de suicídio – Às 7 horas da noite, quarta-feira, e em terras do engenho Camorim do termo de S. Lourenço da Mata, tentou suicidar-se cortando com uma faca a goela, o indivíduo Antônio José Lopes. O infeliz Antônio tentou contra sua vida por estar perturbado das faculdades intelectuais, e só não levou a efeito tão lamentável resolução por causa da pronta intervenção de seu primo Manoel Francisco Barbosa, em casa de quem se achava.

O subdelegado tomou conhecimento do fato, remeteu o suicida para a Casa de Detenção onde estará até que haja oportunidade para ser remetido para a Tamarineira. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 27/06/1885, p. 3)

Comunicou-me o delegado do termo da Glória de Goitá, em ofício de 19 do corrente, que no dia 17 do mesmo mês, desaparecera de sua casa, o crioulo Ignácio de tal, que há dias manifestava indício de loucura.

Tendo disso ciência, mandou aquela autoridade procurar o infeliz Ignácio, que foi encontrado enforcado em um cipó, em uma mata ali próxima.

A referida autoridade tomando conhecimento do fato, mandou proceder a competente vistoria, e prossegue em diligências a fim de obter a certeza se houve ou não suicídio. (JORNAL DO RECIFE, 22/03/1887, p. 1)

No entanto, o que me interessa salientar é que, a depender de quem era o suicida, se pessoa livre ou escrava, ou, se escravo, de quem era seu proprietário, as suposições sobre as razões do ato eram explicitadas ou não. Isso fica atestado nos dois casos que apresento a seguir: no primeiro, o escravo era propriedade do Barão de Araçagy, então, percebe-se a falta de preocupação por parte das autoridades de dar qualquer explicação que justifique minimamente o ato:

O delegado do Rio Formoso, em ofício datado de 18 do mês passado e recebido ontem, trouxe a meu conhecimento haver-se suicidado com barão o preto Amaro, escravo do Barão de Araçagy, segundo lhe tinha comunicado o subdelegado de Una.

O suicídio realizou-se no dia 12 do mês passado e não consta do dito comunicado qual o motivo que levou Amaro a assim proceder. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 04/08/1885, p. 3)

Já no segundo caso, o incomum se apresenta, atribui-se a causa do suicídio às agruras do cativo. Talvez porque nos últimos anos da escravidão a instituição já contasse com uma forte opinião pública contrária:

No dia 16 do corrente, na casa vizinha à estação de Boa-Sorte, pertencente à via-férrea do prolongamento, deu-se uma cena triste: - foi o caso, que o desespero na humanidade às vezes é tamanho que só o selo da morte pode abafar tudo para consolo dos infelizes, e mais ainda aqueles que vivem sob o jugo do cativo, como vivia uma pobre escrava, cujo senhor elogiava, porém por ciúmes que nutria uma mulher com seu marido, que há muito ameaçava a infeliz, esta sabendo que seu amante (conhecido como *enxertos* ou *ramos*) retirava-se para a estação de Tejipió, pôs termo a seus dias enforcando-se. DIARIO DE PERNAMBUCO, 22/03/1885, p. 3)

O curioso desse caso, porém, é que, onze dias depois desta notícia, outra publicação sobre o acontecimento aparece no *Diario de Pernambuco*. Mas, desta vez, a imagem que se produz dos donos da escravizada suicida se põe a atribuir diretamente a eles a culpa pelo ato da “infeliz” para em seguida desqualificá-los por outras razões que nada tem a ver com o suicídio:

Lendo nós hoje o Diario de Pernambuco de 23 do vigente³⁸, deparamos com um artigo sob a epígrafe *Catende* no qual o seu autor, discreto como é, não quis levar inteiramente ao conhecimento do público a cena triste que ali se deu; cuja notícia deve ser mais lata, e por isso pedimos vênica para estendê-la. [...]

A infeliz escrava servia a estes cônjuges desprezados, de lavadeira e outros misteres domésticos, agradando de preferência ao tal *ramo*, com que fez despertar na *folha dengosa*, iras inauditas, ciúmes desesperados, a ponto de viver em luta encarniçada com seu marido, ora o ameaçando, ora a escrava, que estava firme de que seu *ramo* levaria-a [sic] para o Recife, afim de conceder-lhe a carta de liberdade em remuneração aos seus serviços *particulares*.

Isso, porém, não passou de vãs quimeras que finalmente a pobre escrava concebeu, logo que a mulher terrível, ciumenta, *dengosa* mesmo como lhe chamam, ameaçou-a assaz, dissuadindo-a de suas esperanças e que indo mais seu marido dar *espetáculos* em Tejipió, não teria tempo para isso, e estas palavras fulminaram a infeliz escrava sobremaneira e por tal modo, que a fez levar a desgraça, deixando seu senhor quase maluco. Portanto, os únicos que contribuíram para o suicídio da infeliz escrava Maria, foram os *chefe ramo* e a sua *dengosa*. [...]

³⁸Na verdade, o artigo é do dia 22.

Ainda é pouco o que fica exposto para conhecimento do público, e vamos deixar mais alguns traços desses heróis. Este tal *enxerto* ou *ramo*, é um caradura assim, assim, [sic] que quer passar a branco, simpatia pleonástica, com instinto de antropófago, que já esteve em C. Grande como chefe, donde demitiram-no por incorrigível, e ultimamente em Catende, como ajudante, deu péssima cópia de si, já como empregado e também como particular que lhe faltam todos os dotes morais, desrespeitando as famílias, correndo pela beira do rio, *tal como Adão apareceu no paraíso*, para espiar as pessoas que tomavam banho [...]. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 02/04/1885, p. 4)

Pensando este caso de suicídio em relação com o caso de Amaro, escravo do Barão de Araçagy, percebemos que as informações sobre Amaro se restringem à noticiar o ocorrido, pois, muito provavelmente, o *status* social do Barão não permitiu que o caso fosse melhor investigado para que pudessem ser esmiuçadas suas razões; enquanto isso, no outro caso, a causa do suicídio é diretamente atribuída ao cativo e aos proprietários da escrava, estes são completamente desmoralizados pela publicação do dia 2 de abril, mostrando que se tratavam de indivíduos socialmente indesejados e, por isso, a liberdade com que são culpabilizados pela morte da escrava.

Em Recife não havia condições sociais e econômicas que levassem os homens livres pobres (que eram em sua maioria mestiços) a antagonismos sérios com os negros livres e cativos, posto que eram muito próximos economicamente falando (DEGLER, 1976). Embora separados legalmente em suas condições jurídicas, tinham na proximidade social, econômica e na cor razões para uma convivência solidária. Muitas vezes a redação das posturas não especificava se as proibições se destinavam a homens livres ou escravos, o que sugere o controle sobre as forças de trabalho (GEBARA, 1986). Assim, a festa, o lazer desses homens, era um momento catalizador das formas de sociabilidade entre eles.

Vale ressaltar que a propriedade de grandes extensões de terra ocupadas pela monocultura (no caso de Pernambuco, o açúcar e em algum momento o algodão) que tinha por força de trabalho essencialmente a mão-de-obra escrava, possibilitou a existência de uma massa de homens destituídos da propriedade dos meios de produção, mas não da posse de si e da sua força de trabalho, e que não foram completamente submetidos às pressões econômicas decorrentes dessa condição, já que o peso da produção recaia sobre os ombros dos homens negros escravizados. Em uma sociedade em que os meios de produção estão concentrados nas mãos de uns poucos e que o mercado aumentava progressivamente, aos poucos se formou um conjunto de homens livres e pobres que não conheceram o trabalho forçado aos moldes da escravidão e que também não eram assimilados como mão-de-obra assalariada. Formou-se uma massa de indivíduos nas camadas mais baixas da sociedade, homens dispensáveis, que,

embora desvinculados dos modelos de produção estabelecidos pelo mercado, foram localizados na estrutura social e tiveram seus destinos definidos por ela. (FRANCO, 1997, p. 14)

Maria Sylvia de Carvalho Franco (1997, p. 24), analisando o caipira de São Paulo, observa formas de sociabilidade que muito bem podem ser observadas no comportamento dos homens livres ou escravizados de Recife em seus espaços de lazer. Para ela, a solução de problemas por meio da violência surge em momentos de hostilidade sem que uma tensão anterior tenha necessariamente ocorrido. As lutas das quais, não raro, resultam ferimentos graves ou morte aparecem entre pessoas que possuem alguma convivência:

Ferimento mortal – anteontem às 5 ½ horas da tarde e na rua do Imperador, foi traiçoeiramente ferido com uma punhalada no peito esquerdo o crioulo de 19 anos de idade, Augusto Bruno Lauro Ferreira.

Disse ele que vinha acompanhando a procissão dos Passos, quando o feriu um indivíduo de nome Beraldo de tal, morador de Campo Verde.

O Sr. Dr. delegado do 1º distrito tomou conhecimento do fato, mandando conduzir o ferido, cujo ferimento é grave, para o hospital Pedro II, e trata de descobrir o criminoso. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 22/03/1885, p. 3)

Podemos observar acima que a agressão se deu durante uma procissão e sem uma justificativa expressa para o ocorrido. Porém, o que é interessante salientar é que a agressão não foi feita por um desconhecido do agredido, pois ele, mesmo ferido, informou o nome e o lugar de moradia do agressor, ou seja, fica claro que os envolvidos possuíam alguma convivência social estabelecida.

A violência é uma constante dentro das relações cotidianas desses indivíduos e derivam de conflitos com a vizinhança e com pessoas que partilham uma vida apoiada em condições comuns. Esses conflitos atravessam a organização social e se dão nos setores menos regulados da vida, como os momentos de lazer e divertimento e acabam por se tornar parte dos valores e condutas sociais desses indivíduos. A violência surge institucionalizada enquanto padrão de comportamento. Nos jornais de Recife abundam notícias de violência entre os indivíduos, e em muitas dessas as cores são mencionadas. Quando não se trata de um escravo, aparecem outras categorizações como pardo, preto ou crioulo para os indivíduos livres ou escravos.

Facada – No referido dia 30 de março, o pardo Manoel Antônio dos Santos, empregado como operário nos armazéns dos Srs. Loyo & Filho, e residente à rua da Senzala Velha, da Paróquia de S. Frei Pedro Gonçalves do Recife, foi ferido com uma facada, no lado direito das costas, na rua do Hospício, da

paróquia da Boa Vista, e quando depois de 5 horas da tarde, recolhia-se ao seu quartel a guarda de honra que acompanhou a procissão de encontro. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 01/04/1884, p. 3)

Duas facadas – À 3 horas da tarde de anteontem e no beco da Bomba, freguesia da Santo Antônio, altercavam os indivíduos Benedicto Francisco de Souza e Antônio Pantaleão dos Santos e, palavra vai palavra vem, atracaram-se, dando em resultado à luta sair o segundo ferido com duas facadas que lhe dera o primeiro, que fora preso em flagrante. (JORNAL DO RECIFE, 15/03/1887, p. 1)

Ferimento – O indivíduo de cor preta, conhecido por *Pauta*, andava intrigado com o pardo José Francisco Ribeiro dos Santos, empalhador de profissão e que trabalha à rua Lomas Valentinas.

Encontraram-se ontem, cerca de 4 ½ horas da tarde, no pátio do Carmo, e depois de altercarem passaram à vias de fato, resultando o primeiro cortar com uma navalha de que estava armado uma das veias do pulso esquerdo do segundo, que perdeu grande quantidade de sangue. (JORNAL DO RECIFE, 17/02/1888, p. 1)

Esses indivíduos referidos neste trabalho, sempre aparecem nos jornais em situações de violência, as cores deles são quase sempre mencionadas nessas ocasiões, porém, em quase nenhuma notícia dos jornais pesquisados a cor branca dos indivíduos aparece relacionada a situações de violência.

O desperdício da força de trabalho dos homens livres pobres, como já falamos, na maioria negros e mestiços, faz com que a imagem do vagabundo e do vadio surjam. Muitas vezes, esses homens são tidos como racialmente predispostos a levar a vida sem obrigações e dados ao vício e ao alcoolismo, dada a sua disposição para o lazer e os divertimentos mesmo vivendo uma existência precária e muitas vezes miserável; e por causa disto, para garantir a sua sobrevivência, esses homens acabavam praticando furtos e roubos. A polícia era o instrumento mais direto de repressão a esses homens e, por isso, as cobranças nos jornais de sua intervenção. Às vezes as próprias autoridades policiais se manifestavam mencionando ocorrências e oferecendo auxílios às repressões. É o que podemos ver na seguinte publicação que menciona um ofício dirigido pelo Chefe de Polícia ao delegado do 2º distrito da capital:

Fazendo um apelo a sua atividade, recomendo que de acordo com os subdelegados sob sua jurisdição que acordarão também com os seus inspetores, redobre de esforços para que, em continuadas rondas, seja garantida a propriedade dos habitantes desse distrito, sendo perseguidos e presos os vadios e vagabundo que se tem dedicado ao roubo, dos quais tratam os jornais. (JORNAL DO RECIFE, 15/10/1885, p. 1)

Como vimos, a cidade se moldava econômica e moralmente, tendo o disciplinamento para o trabalho dentro de uma perspectiva voltada para o progresso e a civilização. Esse modo

de entender o espaço urbano não incluía os homens negros apartados desse processo, eles deveriam ser disciplinados a essa lógica. Nesse sentido, o lazer e os divertimentos se tornam um dos alvos principais da repressão a esses indivíduos por desviarem esses homens do trabalho produtivo.

Os lugares de diversão, se de um lado promoviam o estreitamento das relações entre os homens negros escravizados e livres pobres, também era o espaço onde ocorriam as desavenças que acabavam gerando ocasiões de violência que, como já foi mencionado, fazia parte do código de conduta social desses indivíduos, e assim, justificava a repressão policial que recaía sobre as práticas culturais. Como nos diz Maria Sylvia Franco:

Compreende-se que os ambientes de lazer sejam propícios para reacender antigas disputas ou deflagrar antagonismos, quando se descobre o vivo espírito de provocação que está na base dos divertimentos. [...] A passagem do gracejo para a agressão é rápida e contínua: o espicaçamento zombador diretamente leva ao revide do sujeito atingido, cuja afirmação se faz já a sério e com animosidade. [...]

Amigos metamorfoseiam-se em inimigos no curso de brincadeiras que, insensivelmente, derivam para desavenças, constituindo umas e outras quase que formas polares de expressão do mesmo tipo de relações. (FRANCO, op. cit., p. 40-41)

Assim, observamos que muitas vezes os conflitos acontecem entre pessoas que aparentemente possuíam algum tipo de amizade, mas que por uma pequena desavença, se medem, discutem, brigam e matam. Desta forma, os conflitos acabam tendo esse desdobramento justamente por um comportamento social que os leva, diante de algum antagonismo, a autoafirmação a partir da violência como padrão de conduta. No caso seguinte, mesmo não envolvendo indivíduos que têm suas cores identificadas, o que me refiro fica bem explicitado:

Jure do Recife – Boaventura Taciano do Nascimento é nome do réu submetido ontem a julgamento neste tribunal.

Preso em flagrante na tarde de 27 de outubro do ano último, fora denunciado pela promotoria pública como autor do assassinato de Francisco Pereira e por este crime declarado incurso no art. 193 do Código Criminal.

Consta do processo que no indicado dia, à rua do Feitosa, estando Pereira a maltratar uma mulher, conhecida pelo nome de Joanna Pintada, o acusado punira por esta e impedira que aquele a ofendesse, o que, servindo isto de origem a uma altercação entre eles, alguns minutos depois, quando juntos e amistosamente bebiam em uma taverna de Felipe Machado, na Encruzilhada, arrebatara Pereira das mão do acusado um cacete que este trazia e dera-lhe duas pancadas, recebendo então por sua vez uma facada sobre o coração e morrendo poucos minutos após. (JORNAL DO RECIFE, 06/08/1884, p. 1)

Assim, depois de um conflito por causa de uma mulher agredida, os indivíduos continuam a beber “amistosamente”, mas a animosidade do acontecimento anterior os leva a se altercarem novamente resultando na morte de um deles.

A razão que pode levar a um conflito dessa natureza é muito variada e, através dos jornais, não necessariamente ficam explicitados. No caso citado, a notícia vem do julgamento do indivíduo, e nele, a briga por causa da agressão à mulher é a justificativa colocada para eles se medirem novamente mesmo depois de aparentemente estar tudo correndo tranquilamente. No entanto, a motivação do assassinato talvez não tenha sido essa, pode ter sido uma razão mais antiga ou uma que não tenha relação com o conflito imediatamente anterior. O fato é que, por estarem bebendo juntos, eles se relacionavam e se divertiam juntos.

Em Recife, batuques, sambas, maracatus, eram espaços de cultura e divertimento da população negra. Espaços onde essa população se reunia e socializava, e que, portanto, os conflitos ocorriam. Essas práticas estavam sob os olhos dos indivíduos que pensavam a cultura dos homens negros como atrasadas e selvagens, das vizinhanças que não toleravam o “barulho infernal” com aglomeração de homens vistos sempre como perigosos e, assim, sob os olhos da polícia que reprimia. A cidade exigia disciplina e trabalho.

O que aparece nos jornais com o nome de “batuque” era a dança e música dos negros de Recife, esse uso depreciativo era dado por causa do uso de tambores nessas manifestações. A palavra samba que originalmente era utilizada para o momento em que um dançarino dava a vez a outro na roda de batuque só veio a ser aplicada como sinônimo de batuque no final do século XIX. Considerado lascivo pela moral branca, o batuque era um dos mais populares divertimentos das pessoas negras e pobres por todo o país (CARNEIRO, 1974, p. 35-36). E por isso, toda atividade que tivesse o uso de tambores era malvista, seja ela um divertimento ou uma manifestação religiosa. Assim, os olhos da vizinhança eram atentos em vigiar:

Justa Reclamação – Pedem-nos os moradores da rua 24 de Maio para reclamarmos providências a quem competir, a fim de que ponham paradeiro a um *batuque* que em uma casa dali fazem quase diariamente, à noite, uns indivíduos de má conduta, perturbando por tal modo a tranquilidade daqueles que desejam repousar.
É justo o pedido e se for real merece um corretivo. (JORNAL DO RECIFE, 15/08/1885, p. 1)

Nessa notícia é bom observar que, além de ser uma reclamação por parte da vizinhança do tal batuque, o jornal a reforça quando diz se tratar de uma “justa reclamação” e de propor que “merece um corretivo”.

As religiões dos negros de Recife sempre foram muito perseguidas como uma forma de controle social durante todo período escravista para prevenir qualquer indício de rebeldia escrava (MAIA, op. cit., p. 104) e, no século XIX, tratadas como fetichistas e atrasadas:

Feitiçaria – Constando ao Sr. Subdelegado do 1º distrito de S. José, que na rua Marcilio Dias, casa n. 86, 1º andar, em que reside um Sr. Santos, vulgo *Dançarino*, dirigiu-se ontem aquela autoridade à referida casa, e efetivamente encontrou ali uma caveira de homem, com a qual dizia Dançarino conseguir fortuna, sendo que havia dezoito anos que a possuía. O subdelegado considerando que em tal caso dava-se uma infração de uma postura municipal, que proíbe haver ossos de defuntos em casas particulares, apreendeu dita caveira, deixando assim *Dançarino privado de ganhar fortuna*, conforme ele próprio dizia. Que tal o fetichismo! (DIARIO DE PERNAMBUCO, 07/06/1884, p. 3)

Na casa que servia de quartel general do tal grupo foram apreendidos, entre outros objetos, uma bandeira nacional, de madapolão, pintada no presídio, e uma figura de negra em madeira, espécie de fetiche, que servia nos sambas e maracatus do grupo. Essa figura tem no braço direito, pendente de um simulacro de pulseira, uma pequena faca de ponta de latão; emblema significativo das *boas e salutarens* intenções do grupo. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 11/09/1885, p.3)

Além de todos os exemplos acima serem casos de polícia, na primeira citação percebemos o deboche com que o jornal trata a crença de Dançarino e, na terceira, a “figura de negra em madeira, espécie de fetiche”, é utilizada como justificativa irônica para a violência do grupo tratado. A religião dos homens negros era colocada numa escala evolutiva do progresso das civilizações:

O cristianismo é professado principalmente pelas nações civilizadas, por quase todos os povos da Europa e das suas colônias. [...] O *politeísmo* subdivide-se em apenas dois ramos: o *sabeísmo*, ou adoração dos corpos celestes (que só existe atualmente em algumas regiões da Ásia), e o *fetichismo*, ou adoração de objetos *animados* ou *inanimados* (que só existe entre as tribos selvagens da África). (DIARIO DE PERNAMBUCO, 23/12/1885, p. 1)

Outra manifestação, os maracatus, embora permitido pelas posturas municipais de ocorrerem com autorização da polícia para ensaiar, eram tolerados pelas autoridades que muitas vezes faziam vista grossa. Os pedidos de autorização para o maracatu funcionar eram geralmente com a desculpa de ensaio para o Carnaval. Um ofício do Delegado de Polícia do Recife, diz:

[...] assim que o divertimento ou brinquedo denominado Cabinda Velha está compreendido na disposição 186 das “Posturas Municipais”³⁹, pois nada mais é que um maracatu, nos dias de carnaval. E nesse sentido parece inaceitável o pretexto de ensaio para um grosseiro divertimento que só terá lugar daqui a dez meses. (apud LIMA, 2007, p. 99)

Nesse documento, o Delegado enquadra o maracatu nas posturas municipais proibindo o ensaio de acontecer. Mas não são poucas as vezes que os maracatus acontecem sem permissão. O Recife não possuía efetivo policial suficiente para coibir todas as manifestações e ajuntamentos de homens negros que se formavam. Embora essa “vista grossa”, os maracatus não fugiam dos olhos vigilantes da vizinhança e das páginas dos jornais. Não sendo poucas as vezes em que se noticiam reclamações cobrando repressão por parte das autoridades:

Chamamos atenção do Dr. Chefe de Polícia para um maracatu existente a rua do Duque de Caxias, n... que leva num batuque infernal até altas horas da noite, e bem assim incomodando a vizinhança.
Estamos no Carnaval? (JORNAL DO RECIFE, 11/03/1888, p. 2)

Percebemos que, mesmo havendo uma certa tolerância aos maracatus, permitia-se que eles desfilassem no Carnaval, sua manifestação era autorizada se tivesse essa finalidade, não era desejável que esse “grosseiro divertimento” promovesse um “batuque infernal” e reunisse homens negros tidos como perigosos e causadores de distúrbios.

Muitas vezes o maracatu era usado como sinônimo de xangô na documentação por conta da associação entre a dança e música com as coreografias e toques do xangô, e sendo as práticas religiosas dos homens negros um dos aspectos mais reprimidos da sua cultura, justifica-se tamanha perseguição. As fontes pouco informam o que seriam esses maracatus no final do século XIX, mas podemos afirmar que eram uma grande variedade de manifestações culturais, ainda não homogêneas. A palavra maracatu podia se referir simplesmente a ajuntamento de negros associados a batuque e dança (LIMA, 2007, p. 99-102), como demonstra esse documento:

Nem um só dia se passa em que não sejam os moradores da rua Santa Rita Velha atormentados por um insuportável batuque, maracatu, ou o que melhor nome tenha, que se realiza numa casa daquela rua, do lado dos números ímpares. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 22/05/1887, p. 2)

³⁹Segundo Maia (2008), proibia “casas de batuque”.

Percebemos que a perseguição a maracatus e outras práticas culturais se dava por conta dos “ajuntamentos de negros” que atentavam contra a moral e a segurança públicas, percebendo esses ajuntamentos sempre como perigosos. Talvez porque permitiam a sociabilidade entre homens negros e pobres, e pudessem representar uma ameaça à ordem estabelecida.

É certo que todas essas práticas e vivências das pessoas negras de Recife foram duramente perseguidas tanto pelos olhos da vizinhança quanto pelas autoridades policiais e que a permanência constante dessas práticas sendo denunciadas nos jornais e a sobrevivência delas na nossa sociedade nos dizem sobre o fato de que essas pessoas resistiram a toda sorte de violências. Embora o disciplinamento em muitos aspectos tenha sido efetivado, isso não foi feito sem que existisse relações de forças que ora cediam ora se mantinham nas brechas que permitiam a continuidade de determinadas práticas. É certo também que as imagens produzidas sobre esses homens perduraram e fizeram (se pensarmos a partir do que Foucault elabora com a ideia do Panóptico) com que eles se tornassem vigias de si mesmos para se adequarem a uma lógica de mundo que se estabeleceu racialmente.

Podemos pensar primeiramente a cidade de Recife como lugar de visibilidades e os que nela habitavam como elementos que deveriam ser submetidos à vigilância contínua de forma a impor um disciplinamento que tinha como objetivo principal uma moral voltada para o trabalho. As representações que se fazem do Recife buscavam produzir no espaço urbano, tanto em seus elementos visíveis como nos discursos formulados, uma imagem de cidade pautada nos princípios do progresso e da civilização, diga-se, da cultura europeia.

Nesse sentido, o positivismo dá às elites do século XIX um aparato discursivo que tenta enquadrar todos os elementos da sociedade em estratos específicos que cumpririam funções específicas. Concernente a isso, os homens negros, pobres, livres ou escravizados deveriam ser submetidos à lógica de trabalho livre e assalariado, com uma casta de homens brancos e “sábios” para guiá-los. Nesse sentido, a escravidão gradualmente perdia força enquanto regime de trabalho, pois se tornava cada vez mais inviável manter a instituição diante da pressão externa que exigia seu fim e porque o cativo representava atraso diante das novas lógicas econômicas do mundo ocidental. Para parte da elite e da população branca e livre, o progresso era representado pelo trabalho assalariado.

Conjuntamente a isso, o país era escravista desde os primeiros momentos da sua colonização e teve o Império sustentado por uma rígida hierarquia social que não permitia

muita mobilidade para os indivíduos, principalmente para os não-brancos que eram mantidos na base dessa estrutura. Então, como manter ou como fazer a manutenção dessa rígida hierarquia pondo fim a escravidão, mas sem modificar a estrutura da sociedade? Nesse sentido, as teorias científico-raciais europeias foram assimiladas, mas não sem serem adaptadas ao nosso contexto. Elas garantiam barreiras quase que intransponíveis para o exercício pleno da cidadania dos homens negros e mestiços, ex-escravos e descendentes de ex-escravos.

Também é montado sobre a cidade um poderoso aparelho repressivo que estabelece vigilância através de leis que regulam a aparência e o comportamento dos indivíduos, que disciplinam, são as “posturas municipais”. Essa legislação, auxiliada pelas forças policiais e pelos olhos dos residentes na cidade do Recife regulavam vários aspectos da vida urbana, das vestes ao comportamento, das festas à “vadiagem”. Era preciso disciplinar para o trabalho: tirar das ruas quem não tivesse ocupação, acabar com os divertimentos para poupar as energias produtivas, ordenar a cidade para uma sociedade civilizada que tinha na cultura europeia um espelho e via nas práticas culturais dos indivíduos negros e mestiços pobres comportamentos “selvagens” de pessoas culturalmente e racialmente inferiores.

É possível que as autoridades policiais dessa terra ignorem, que no centro de uma capital como esta, ainda exista quem com incômodo do próximo se divirta de uma forma tão selvagem, e por isso rogamos, que pelo seu Jornal, chame a atenção do subdelegado do 1º distrito de São José afim de que a autoridade acabe com tão incômodo divertimento. (JORNAL DO RECIFE, 22/05/1887, p. 2)

É justo que o Sr. Subdelegado respectivo dê por ali um passeio e faça conhecer aos promotores do tal maracatu, que isso não é permitido no centro de uma capital. (JORNAL DO RECIFE, 08/02/1888, p. 1)

Queixam-se os moradores da rua Marquês de Herval e da rua de S. João, no 1º distrito da freguesia de S. José, de que não podem dormir, principalmente nas noites dos sábado para os domingo, em consequência de um samba, batuque ou coisa pior, que diversos indivíduos e mulheres de péssimo procedimento costumam fazer dentro de um extenso muro existente na última daquelas ruas. (JORNAL DO RECIFE, 22/05/1889, p. 2)

Usando como exemplo essas três notícias, percebemos a atenção dada pelos moradores a coisas que não são admitidas no centro de uma capital, ou seja, comportamentos considerados incivilizados. Não se admitia que alguém se “divirta de forma tão selvagem”. Também não se admitia que “indivíduos e mulheres de péssimo procedimento” promovessem “samba, batuque ou coisa pior”. Talvez essa “coisa pior” fosse alguma atividade religiosa que

ocorria “dentro de um extenso muro existente na última daquelas ruas” da freguesia de São José.

Assim, o jornal aparece nesse trabalho como o espaço que cria a visibilidade dos homens negros. Essa visibilidade representa o homem negro sempre como perigoso, vadio, criminoso e denuncia seus divertimentos como “selvagens”. Essa representação é carregada de estereótipo que, segundo Epstein, constroem identidades negativas, posto que são impostas de fora, com definição interna mínima por parte do grupo representado.

Entendendo os jornais como espaço de criação de visibilidades como as que Deleuze nos fala, criam-se clarões, cintilações e luminosidades desses indivíduos, ou seja, são imagens construídas e generalizantes que não se amparam na complexidade das relações e das vivências desses homens, são representações do real que, embora amparadas pela realidade, não traduzem o real. Antes, são, ao nosso olhar inquiridor, a tradução do racismo disseminado na sociedade pelos homens que, privilegiados, dominavam as técnicas da leitura e da escrita. Se observarmos, por exemplo, que os conflitos que se davam entre esses homens, nos seus ajustes cotidianos, possuíam um sistema de valores fundado na coragem pessoal, entendemos que a violência era uma saída comum para as desavenças mesmo entre amigos.

Os jornais nos dão mais um indício de como no século XIX em Recife as visibilidades criam uma sociedade que vigia continuamente. As denúncias constantes e o chamamento das autoridades para acabar com “distúrbios”, “batuques” e “maracatus infernais” dão a demonstração disso. As visibilidades criam, assim, a imagem do criminoso, do homem perigoso, quando ao noticiar uma violência, constantemente emprega as classificações de cor (preto, pardo, escravo, crioulo) para os homens negros, mas raramente menciona quando a pessoa referida é branca.

Até aqui nos detivemos em entender como os jornais ajudam a criar na cidade um espaço de visibilidade, vigilância e disciplinamento controlando o comportamento e representando os homens negros como selvagens e perigosos a partir dos olhos vigilantes dos moradores do Recife. Porém, essas não são as únicas imagens que os jornais produzem desses homens. Outras foram produzidas, e para tratar delas, as polêmicas entre abolicionistas e escravocratas são o material de análise onde elas abundam.

4 O NEGRO NO CENTRO DO DEBATE ENTRE ABOLICIONISTAS E ESCRAVOCRATAS

Figura 6 - Estátua Marquês de Sá da



Fonte: SELOS FLDORADO.⁴⁰

Eis a descrição do monumento:

Sobre um pedestal de mármore de Carrara está a estátua, de pé, do marquês de Sá da Bandeira, fundida em bronze, fardado de general, com a grã-cruz e comenda da Torre Espada, o colar da Anunciada e a cruz comemorativa da guerra peninsular, e os cordões distintivo de ajudante do campo de el-rei.

O herói abraça a bandeira da liberdade em cuja haste se apoia. Envolto em parte nessa bandeira está um gênio sustentando um facho, símbolo da luz que emana a liberdade. [...]

Na parte anterior a Gratidão é representada por uma mãe escrava que ensina o nome do seu benfeitor. Na parte posterior vê-se a estátua da História que escreve o nome dos beneméritos.

⁴⁰ PORTUGAL – LISBOA, ESTATUA MARQUES SÁ DA BANDEIRA. s/d. BILHETE POSTAL. Disponível em: <http://www.selosfldorado.com/produto/portugal-bilhete-postal-lisboa-estatua-marques-sa-da-bandeira-nao-circulado-original-em-boas-condicoes-o-postal-que-ve-na-foto-e-o-que-ira-receber-na-encomenda>. Acesso em: 29 jul. 2019.

Tanto uma como a outra figura são de bronze, de grandeza natural. O conjunto assenta sobre três degraus.

As figuras alegóricas e os baixos-relevos são de um grande primor artístico. Ciniselli compôs o grupo da mulher e da criança com uma beleza clássica, que não lembra as feições e as formas da raça africana. Entendeu que se tivesse representado uma verdadeira africana teria amesquinhado a noção dos largos sentimentos humanitários do marquês de Sá, que teria não somente libertado os escravos das colônias portuguesas, mas abolido a escravidão em todo o mundo, se pudesse. Preferiu, pois, o artista simbolizar a – Escravidão libertada.

A estátua da História tem uma acentuada expressão de serenidade que representa a imparcialidade com que ela deve julgar os homens e os seus feitos.⁴¹ (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 22/08/1884, p. 2)

Essa descrição da estátua do Marquês de Sá da Bandeira inaugurada em Lisboa 1884 foi escrita por um correspondente do *Diário de Pernambuco* em Portugal. É interessante que, ao descrever o monumento dedicado ao político português que promoveu a abolição nas colônias portuguesas, o correspondente nos revele também de que maneira o abolicionismo da maioria destes indivíduos da segunda metade do século XIX (e que escreviam nos jornais) pensavam os lugares em que os principais envolvidos na questão estavam sendo colocados.

Todos os símbolos de liberdade figuram sobre o pedestal e associados ao Marquês, ele representa a liberdade: masculina, branca e europeia, a liberdade pertencia a esses homens que podiam “generosamente” concedê-la aos indivíduos negros contanto que soubessem demonstrar a “Gratidão” pela dádiva lembrando os nomes dos benfeitores que seriam gravados pela “História”.

Tudo isso fica mais explícito quando vemos que ao representar os escravizados, a beleza clássica é utilizada para não amesquinhar os sentimentos humanitários da causa: objetivava representar a “Escravidão libertada”, e esta não podia ter as feições africanas mesmo que essa liberdade fosse dirigida para os indivíduos negros. A beleza e a liberdade eram brancas e europeias.

A História, que figura como “imparcial”, só lembraria o nome dos beneméritos. No Brasil, assim se deu a construção discursiva da liberdade para os africanos e seus descendentes: tratada como dádiva concedida pelos senhores e pelo Estado, da qual as pessoas negras não tinham agência nenhuma sobre a conquista dela e devendo apenas ser gratos e aceitar harmoniosamente a tutela dos ex-senhores brancos e civilizados; uma liberdade que deveria ser limitada, controlada, para não alterar as hierarquias sociais e raciais do país.

⁴¹Grifos meus.

No Brasil, a escravidão sempre esteve nas entrelinhas da legislação, sendo regulada muito mais pelas normas do costume do que por uma lei que a regulasse especificamente. Nesse sentido, cabia ao Estado intermediar interesses e decidir se deveria prevalecer a legislação ou costume diante dos conflitos entre senhores e escravizados. O resultado desses conflitos cabia sempre à parcialidade do juiz, principalmente se não houvesse legislação específica sobre um caso. (COSTA, 2007, p. 25)

A partir da segunda metade do século XIX surgiu a necessidade de regulamentar as entradas para a liberdade, ou seja, organizar o processo de emancipação da escravidão no Brasil. O objetivo era implantar um emancipacionismo gradual que não perdesse de vista o direito de propriedade garantido pela Constituição do Império. Assim, depois da proibição definitiva do tráfico atlântico de escravos para o Brasil em 1850, provocado por pressão da Inglaterra desde a primeira metade do século, a Lei Rio Branco viria como iniciativa governamental que discutia a questão servil e garantia uma transição lenta e gradual do trabalho escravo para o livre, pois, cada vez mais se efetivava uma pressão internacional para o fim da escravidão no mundo ocidental. Repensar a escravidão seria uma maneira de garantir os interesses internos tentando atender às demandas de fora. (COSTA, 2007, p. 26)

Até a primeira metade do século XIX, Pernambuco tinha entre um quarto e um quinto da sua população formada por escravizados, na maioria africanos. Mas, com o término do tráfico internacional, tomou lugar o tráfico interprovincial que deslocou uma grande massa de escravizados da província para o sudeste cafeeiro que, naquele momento, estava passando a ter proeminência na economia brasileira⁴². (BRANDÃO, 2011, p. 47-50)

Também contribuíram para a vertiginosa diminuição do número de escravizados em Pernambuco ao longo da segunda metade do século XIX as fugas de escravos e a formação de quilombos, além dos suicídios, epidemias e assassinatos. Ou seja, morriam mais escravos que nasciam. Segundo Eisemberg (1977, p. 169-172), os fazendeiros preferiam homens a mulheres na lavoura, e as poucas mulheres escravizadas tinham uma taxa de fertilidade menor que as mulheres livres. A mortalidade entre as crianças era alta, além do índice geral de mortalidade ter ficado estável durante todo o século, ou seja, é provável que tenha havido um crescimento demográfico negativo de escravos em relação às pessoas livres. Segundo dados desse autor, a população escravizada de Pernambuco em 1855 era de 145 mil indivíduos e em 1887 de pouco mais de 41 mil, ou seja, uma queda de pouco mais de 70% em relação a 1855.

⁴²MATTOSO (2016) estipula que entre 1850 e 1888 Pernambuco pode ter perdido entre 23 mil e 38 mil escravizados com o tráfico interprovincial.

No Brasil e nas províncias, a segunda metade do século XIX é marcada pelos debates estimulados por setores urbanos que desejavam o fim do escravismo sobre como se daria a substituição da mão-de-obra escrava pela livre e sobre o que aconteceria à lavoura a partir de então (CAIRES, 2000, p. 62). Se tornava cada vez mais claro para a classe senhorial que o final do sistema escravista estava próximo. No retrospecto comercial referente ao ano de 1883 publicado no *Diario de Pernambuco* o articulista diz:

Para o Brasil, cuja extensão territorial pode conter, sem dificuldades, vinte vezes a população que o povoa, uma das mais sérias questões é o problema servil, que, de boa ou má vontade, condenado como se acha pela ciência e pela humanidade o princípio escravagista, há de caminhar preste para uma solução radical.

Essa solução que a muitos se afigura ainda remota, a [ilegível] do país já vai parecendo próxima, e os fatos observados, principalmente no norte do Império, onde mais enérgico soa o grito da emancipação, não podem deixar dúvidas a tal respeito.

[..] nobre aspiração deste país que honra o século atual, como que dão a medida justa do conceito que externamos. Entretanto, o que se tem feito para minorar os males que hão de resultar necessariamente da solução do problema?

[...] se inquirirmos dos fatos, eles responderão que não estamos preparados para o advento da extinção da escravidão, nem se cogita devidamente de preparar o terreno para ele. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 10/01/1884, p. 1)

Então, aceitava-se como certa a abolição e que que ela estava muito próxima de ocorrer. No entanto, o objetivo da classe senhorial era retardar o máximo possível que esse processo se desse, pois o país não estaria preparado para os “males que hão de resultar necessariamente da solução do problema”, era preciso preparar, protelar, retardar. Não que os males fossem palpáveis como se queria disseminar, mas porque a propriedade escrava foi lucrativa até o último momento.

Para Hoffnagel (2005), os debates acerca dos desdobramentos do processo abolicionista têm girado em torno de políticos e fazendeiros do Centro-Sul do país, ficando o Nordeste pouco estudado. Para este autor, duas vertentes historiográficas se colocam sobre a participação do Nordeste no processo abolicionista: na primeira, a crise do setor exportador juntamente com o declínio da população escrava fizeram com que a classe dominante e os políticos da região fossem mais favoráveis à extinção do trabalho escravo; na segunda, embora se admita as condições conjunturais da primeira, mostram um consenso escravista entre os proprietários das várias regiões em relação a uma forte oposição às medidas

abolicionistas. Para ele, as libertações em massa só foram dadas nas vésperas da abolição, demonstrando que a propriedade escrava foi lucrativa até o final da instituição em Pernambuco. E também, o declínio da população escrava causada pelo tráfico interprovincial não foi igual para todas as propriedades, alguns senhores de engenho chegavam a concorrer por escravos com os plantadores de café.

Hoffnagel também nos lembra que a abolição em Pernambuco foi feita com muitos conflitos, o líder abolicionista José Mariano, que foi um dos maiores líderes abolicionistas com atuação direta na capital da província, era descrito na imprensa como “demagogo perigoso, frequentador de lugares suspeitos e amigo de mulatos e criminosos”. Durante a campanha eleitoral de 1884, o conservador Felix Cavalcanti de Albuquerque faz as seguintes considerações acerca do mesmo líder:

José Mariano, todos sabem que é hoje o eixo em torno do qual a massa popular do Recife, gente inclinada a desordens e à anarquia, principalmente o povo de São José, que se esmera em querer agradar o seu ídolo arredando todas as dificuldades do caminho desse semideus a política liberal. (HOFFNAGEL, 2005b)

A forma como os indivíduos se posicionavam na imprensa contra Mariano era motivada muito mais pelas concepções sobre o lugar social que os chamados “homens de cor” deveriam ocupar na sociedade depois da abolição da escravidão: duvidavam da capacidade do homem negro de participar da vida nacional (argumentavam sobre o nível mental marcado pelo “fetichismo” comum às raças inferiores) e defendiam o trabalho compulsório. (HOFFNAGEL, 2005b)

Nesse interim, o debate nos jornais e nas ruas serviram para acelerar o processo, pois cada vez mais se organizavam atividades para arrecadar dinheiro para manumissões e ações de liberdade na justiça, visando promover uma opinião pública favorável. Na década de 1880, o abolicionismo já era um movimento que tinha apoio de parcela significativa da população.

4. 1 A REAÇÃO AO ‘CEARÁ LIVRE E O ACIRRAMENTO DOS DEBATES SOBRE A ABOLIÇÃO

Para Celso Castilho (2011), dois acontecimentos no ano de 1884 são responsáveis pela radicalização dos embates abolicionistas em Pernambuco, são eles: as comemorações do “25 de março” – quando oficializou-se a abolição da escravidão no Ceará – e a convocação imediatamente posterior a esse primeiro evento de um Congresso Agrícola que ocorreu no

mês de julho seguinte. Para o autor, esses dois eventos fomentaram novas formas de dar publicidade às opiniões sobre os modos que a abolição deveria se dar.

O dia 25 de março foi escolhido como a data que oficializaria a abolição no Ceará, porque nesta data foi promulgada a Constituição de 1824. A carta que garantia o direito de propriedade escrava passava a ser valorizada pelo princípio da igualdade nela contido.

O Ceará foi a primeira província do Império a abolir a escravidão em 1884, em seguida viria o Maranhão e algumas cidades pelo Brasil que aboliram antes de 1888. O movimento daquela província reuniu pessoas de vários estratos sociais: os jangadeiros que eram na maioria homens mestiços e negros que transportavam escravizados para os negociantes até o início da década de 1880 passaram a se recusar a colocar cativos em suas embarcações, esta atitude foi bastante noticiada pelos jornais de Fortaleza, angariando muito apoio popular para o abolicionismo no Ceará que começou a empregar métodos legais e ilegais de libertação dos escravizados. No Recife, as festas em comemoração ao 25 de março de Ceará foram o maior evento do início da década de 1880 em prol da abolição.

Na década tratada, várias sociedades abolicionistas foram fundadas em Pernambuco, principalmente em Recife, a maioria vinculadas à Faculdade de Direito do Recife, e que promoveram vários eventos públicos que foram importantes para divulgar movimento nos vários setores da sociedade, possibilitando o avanço da luta pela libertação.

O 25 de março foi muito debatido nos jornais da época que, depois da data, não puderam se colocar a favor da ideia abolicionista sem propor uma saída possível para a questão, a imprensa teve que tomar posição, aguçando o debate público. Articulistas da imprensa pernambucana utilizaram o caso do Ceará para fomentar a discussão política em torno do assunto e propor que a província deveria se empenhar no combate à escravidão.

Já os produtores de cana, que eram donos de um razoável número de escravizados, se esforçaram nos jornais para enfatizar a necessidade de indenização para libertação, correlacionando o abolicionismo com a desordem social e diminuindo o papel do movimento abolicionista para a abolição no Ceará. Em um artigo publicado pelo *Diario de Pernambuco* e assinado por “Um Agricultor”, diz:

Existindo, pois, o perigo social, como fica demonstrado, embora embrionário, cumpre tratar-se do antídoto, antes que tome corpo e cresça.

Fujamos de toda e qualquer precipitação. Nada de imitar o magnânimo Ceará, o qual, paupérrimo e exausto pela seca, depois de haver realizado o valor da parte valiosa de sua escravatura, lançou-se ao heroico cometimento de libertar o seu generoso solo da vergonhosa mancha com que até então vivera em santa paz, satisfeito e honrado. Livre, porém, da diabólica praga,

eis que os seus filhos, de súbito atacados de insólita veneta, abandonam aos magotes o abençoado torrão da liberdade, e vão buscar novos ares, novos climas, onde floresce a maldita escravidão. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 19/04/1884, p. 3)

Nota-se por parte deste articulista a tentativa de desacreditar o evento ocorrido no Ceará a partir do argumento de que o movimento que promoveu a Abolição no Ceará se deu por causa da seca e que os proprietários só a fizeram depois de venderem seus escravos de maior valor através do tráfico interprovincial. Além disso, ele argumenta que os mesmos proprietários que se desfizeram dos escravos vendendo-os para outras províncias se mudaram para outros lugares onde a escravidão persistia. Assim, essa abolição ocorreu porque sem prejuízos maiores para os proprietários.

Esse tipo de argumentação feita pelos agricultores pernambucanos eram comuns nos jornais. Em uma outra publicação, o articulista diz:

“Mas, dizeis vós, podíeis tê-los vendido por bom preço, como fizeram outros mais sabidos do que vós”, e, acrescentamos nós, como o fez a nobre província do Ceará, exportando os seus para as fazendas do sul. [...]

O Ceará, cuja apoteose acabais de fazer, todos o sabem, se conseguiu libertar os poucos escravos que possuía, foi por meio da compressão e da ameaça, exercidas contra os poucos senhores que lá estavam, com violenta e escandalosa postergação das leis do país, por parte dos magistrados da província, sobretudo dos da capital, que se julgam animados e auxiliados pelo imperador do Brasil. [...]

O Ceará, é bom que se saiba, não libertou os seus escravos, mandou-os para o sul, vendendo-os por bom dinheiro, por especulação ou obrigado pela fome. E nisto cifrou-se o seu sentimento humanitário; porque os poucos escravos que ficaram na província foram libertos à força do medo, ou violência contra os senhores. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 09/04/1884, p. 4)

Aqui, novamente, a alusão à venda dos escravizados cearenses no tráfico interprovincial para as fazendas do sul “por bom dinheiro” – “cifrou-se o seu sentimento humanitário” – e em decorrência da fome provocada pelas secas que assolavam a região. Além disso, ele justifica que os poucos escravizados que restaram na província depois desse processo foram libertados como resultado da pressão dos abolicionistas intransigente que incitavam os escravos à rebeldia e pelo desrespeito por parte dos magistrados das leis que garantiam a propriedade escrava com a conivência do Imperador.

Castilho (2011) e Santos (2015) argumentam a esse respeito que decerto a seca, a fome, as epidemias que vitimaram principalmente os escravizados – além de uma economia

enfraquecida - contribuíram para que eles fossem vendidos aos milhares para as províncias do sul, mas que, dos 30 mil escravos que existiam no Ceará na década de 1880⁴³, metade deles foram libertados pelo movimento abolicionista. Sendo assim, a opinião dos proprietários pernambucanos na imprensa se valia desses argumentos muito mais para enfatizar que a abolição geraria desordem social e que no Ceará ela tinha se dado porque lá não havia mais tantos escravos, e por razões econômica e não humanitária como apregoavam os abolicionistas.

Já esse “perigo social” e o medo que que esses agricultores ressaltavam tanto, era justificado pelo fato dos abolicionistas fazerem campanha entre os escravizados, incitando-os à fuga e à rebeldia, à recusa de permanecerem no eito em um momento em que a instituição se tornava cada vez mais frágil, tornando a liberdade mais próxima e possível, posto que já se contava com uma opinião pública favorável ao fim do sistema escravista.

Além disso, ressaltavam-se os perigos da liberdade, ou a incapacidade do negro de lidar com ela, sendo assim, emancipados, as pessoas negras se entregariam à ociosidade e aos prazeres e retornariam ao perigo da barbárie de não ter regras no convívio social:

A velha experiência, a mestra mais atendida e menos atendida, de sobejo nos inculca que não se deve brincar com fogo. No entretanto, as imprudências incendiárias se amontoam desembaraçadamente em torno do nosso atual edifício social. [...]

Portanto continuamos com a nossa ingrata tarefa de gansos do capitólio, enquanto não soubermos o que se nos prepara para quando o emancipado se achar de posse do seu livre arbítrio.

Dir-lhe-ão: Tenha juízo, trabalhe, tome lá o seu salário.

Mas, se não quiser ter juízo, nem quiser trabalhar, e só sujeitar-se à última das três imposições: o salário? Se preferir morrer de fome, de sífilis, ou *delirium tremens*?

Que bem-aventuranças para o libertado e para a sociedade!

Já superabundam os vadios, os vagabundos, e quando a estes se ajuntar mais um milhão de desocupados, não se desenvolverá assim o sofrimento, não se desenvolverá assim o sofrimento das classes desfavorecidas de fortuna? (DIARIO DE PERNAMBUCO, 19/04/1884, p. 3)

Propondo assim, que da miséria gerada pela emancipação resultaria a violência:

Daí, com certeza, a revolta da troça proletária e a luta do forte contra o fraco. Nesses primeiros arrancos de vandalismo, quem será o forte, quem o fraco?

⁴³Essa informação Castilho tirou de uma publicação do *Diario de Pernambuco* do dia 16 de outubro de 1884 fornecida pela Secretaria de Agricultura do Ceará.

E quando ávidos de *far-niente* e de gozos, os inebriados pela liberdade largarem os campos e invadirem as povoações, que se lhes oporá?
A polícia? O exército? (Idem.)

Nesse texto, o autor tenta disseminar o medo de um “perigo social” eminente que adviria da emancipação, buscando dar legitimidade à sua opinião através do que a “experiência” mostrava. E essa experiência era indicadora de que a liberdade ensejava nos homens negros o descontrole, a ociosidade e a irracional busca pela sobrevivência – “se não quiser ter juízo, nem quiser trabalhar, e só sujeitar-se à última das três imposições: o salário?”.

Sabemos que salário só tem quem trabalha; assim, ao propor que o único desejo do emancipado seria o salário, disto decorreriam que eles buscariam outros meios. Esses meios são colocados em termos que conduzem a pensar que esse era o percurso natural dos acontecimentos: irracionalmente o liberto se entregaria à fome, ao prazer e ao alcoolismo – “Se preferir morrer de fome, de sífilis, ou *delirium tremens*?” – para depois buscar saciar seus desejos suscitados pelo sofrimento da fome com violência e luta entre fortes e fracos. Isso provocaria então o abalo do “edifício social”, perigo tanto para o libertado que não saberia lidar com seu “livre arbítrio” quanto para sociedade.

O articulista coloca a questão em termos do darwinismo social e conduz sua argumentação perguntando ao leitor de forma a que este deduzisse que a sociedade deterministicamente funcionava daquela forma. O perigo era real, a “experiência” mostrava.

Esse tipo de discurso de que o ex-escravizado não saberia lidar com a liberdade era muito comum entre os escravocratas que defendiam um processo emancipatório lento e gradual. E esse pensamento geralmente era pautado no pressuposto racial de inferioridade dos homens negros. Um outro articulista coloca nos seguintes termos:

Nós abolicionistas, por mais filantrópicos, que ora nos consideremos, não devemos com nossas exigências acelerar a ruína dos senhores, legítimos proprietários e da lavoura; [...].

[...] porque não será com a liberdade imediata que faremos a felicidade desses desgraçados, que pelo contrário gozarão dela, maior parte na ociosidade e miséria, outra parte na libidinagem, roubo e outros vícios e crimes e somente poucos no trabalho que moraliza.

Eles preferirão seguir o exemplo de tantos vadios e malfeitores que por aí andam enchendo as ruas e os campos, dormindo de dia e folgando a noite, ou furtando os frutos e os cavalos alheios.

Se de nossos correligionários os intransigentes percorressem o interior do país, desta província ao menos, e se demorassem em algumas povoações e fazendas, conheceriam como a vida de muitos homens livres é de pior condição do que a dos de bons senhores.

[...] Esses ficam em olvido, não obstante serem também nossos irmãos e a preferência que merecem por identidade de raça. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 16/07/1881, p. 3)

Embora este se identifique como abolicionista, é em oposição ao que ele chama de abolicionistas “intransigentes”, ou seja, os que desejavam a abolição imediata e sem indenização. Ele, por sua parte, propõe que a abolição seja gradual, sem prejuízo para os “senhores, legítimos proprietários e da lavoura”. A liberdade, aqui, é colocada como prejudicial ao próprio escravizado que passaria a ter uma vida ociosa e miserável, entregue a toda sorte de vícios e crimes, se entregando a uma vida vadia sem apego ao trabalho moralizador.

É interessante notar que ele também utiliza como exemplo a vida miserável dos homens livres do interior para ressaltar que os escravizados de “bons senhores” estavam em melhores condições que eles. Estes seriam merecedores de mais sentimentos humanitários por conta da “identidade de raça”.

Os abolicionistas chamados intransigentes faziam campanha nos jornais ressaltando a crueldade do cativo. O *Jornal do Recife* que se coloca como veículo de propaganda abolicionista, por exemplo, mantinha na sua “Gazetilha” espaço para as “desumanidades”, “efeitos” e “cenas da escravidão”, divulgando, assim, a crueldade com que os escravizados eram tratados pelos senhores. Em uma delas:

Efeitos da escravidão – Sendo informado o Sr. Dr. Chefe de Polícia de que no engenho Bom Jesus, na freguesia de Afogados, estava há 20 dias no tronco e havia sido castigado um escravizado do Sr. Nicolau Machado Freire, proprietário do referido engenho, ordenou o honrado magistrado ao Dr. Delegado do 1º distrito que se dirigisse para ali e verificasse a exatidão do que lhe haviam informado.

[...] verificou que efetivamente estava no tronco o escravizado de nome José, declarando-lhe o Sr. Nicolau e sua mulher, que ali o conservavam por ter ele morto a pancadas um burro que muito estimavam, e tê-los também ameaçado, afirmando que apenas o mandaram castigar uma vez. (JORNAL DO RECIFE, 15/08/1885, p. 1)

Nota-se pela linguagem deste jornal que ele não está preocupado em apenas noticiar um ocorrido, mas denunciar a violência dos senhores com seus escravizados. Para isso, eleva a atitude do “honrado magistrado” que mandou verificar o caso e enfatiza a discrepância de 20 dias no tronco por razão da morte de “um burro que muito estimavam” os donos.

É significativo que diante desse tipo de denúncia os senhores se esforçassem por representar a si próprios como generosos e a escravidão como amena para com os escravizados, ou que os escravizados estavam em melhores condições que a maior parte da população livre:

E temos a certeza de que, antes, muito antes, de findar o prazo fatal, muito antes de extinguir-se legalmente a escravidão entre nós, ela terá desaparecido de fato do solo brasileiro, graças à nossa índole generosa e benfazeja, graças, finalmente, às maneiras brandas e humanitárias porque sempre tratamos os nossos escravos, no que nos distinguimos de todos os outros povos, que os tem possuído, sem embargo das *cenizas de escravidão* e dos *fatos horrorosos* inventados ou exagerados pelos nossos desafetos e que, se existem, figuram apenas como uma aberração ou desvio, que se nota em todas as classes da sociedade. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 06/041884, p. 4)

Contrapondo o argumento abolicionista de que os escravocratas queriam a liberdade através da Lei do Ventre Livre para que o sistema perdurasse até a morte no último escravizado. Esse articulista defende que a escravidão acabaria muito antes do “prazo fatal” graças à “índole generosa e benfazeja, graças, finalmente às maneiras brandas e humanitárias” pelas quais os senhores brasileiros tratavam seus escravos. Assim, diminuí as denúncias feitas pelos “desafetos” sobre a crueldade da escravidão, inventando e exagerando fatos que para ele seriam exceções que podiam acontecer “em todas as classes da sociedade”.

É claro que em uma sociedade onde as relações entre os indivíduos pressupõem o direito de dispor do outro como propriedade não podia ser harmoniosa como os senhores tentavam retratar. Isto, tanto da parte dos senhores quanto dos escravizados. Para o *Jornal do Recife*, esses tipos de argumentos apenas revelavam ainda mais os interesses dos escravocratas de que mais valia “a morte do escravo natural ou ocasionada, do que a liberdade a que *expõem* os abolicionistas exaltados” (JORNAL DO RECIFE, 09/01/1884, p. 2).

As elites nacionais pintavam a imagem de que no país existia um ambiente de ausência de preconceitos raciais, o que servia para justificar que, mesmo sendo o último país a persistir com a instituição, poderia manter a escravidão por mais um tempo até que fosse injetado no país uma quantidade de imigrantes suficiente para suprir as necessidades da lavoura. O caso dos Estados Unidos, nesse sentido, era utilizado para justificar, a partir da suposta benignidade dos senhores brasileiros, que aqui, diferentemente de lá, era um “paraíso racial” em que a população era mestiça e reinava a absoluta ausência de preconceitos. Nos Estados Unidos, em contrapartida, a escravidão havia sido abolida com uma guerra e havia uma legislação discriminatória onde a segregação dos negros era considerada abusiva e arriscada

para o contexto brasileiro, era um exemplo a não ser seguido. (AZEVEDO, 1987, p. 76-77 e ALBUQUERQUE, 2009, p. 72)

Os Estados Unidos, todos sabemos quanto sangue derramou e quantas vidas sacrificadas pela solução revolucionária que teve o gigantesco problema, e quantas misérias e desgraças sucederam. [...]

Ao mesmo tempo a Luisiana elegeu 55 deputados analfabetos, e seu chefe, o negro Swart-Demos, vociferava na tribuna as seguintes palavras dirigidas aos ex-senhores:

“Tocou [sic] agora a vossa vez. Vós é que sois obrigados a trabalhar. Nós vamos arrancar-vos as vossas terras.” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 18/05/1884, p. 4)

Vemos aqui que não era apenas a guerra que era temida no exemplo estadunidense, mas a participação política dos homens negros que passariam a ser considerados cidadãos: os “analfabetos” que passariam a ocupar os espaços de poder e a ameaça às hierarquias que isso poderia representar.

Outro exemplo que deveria ser evitado era o da Revolução Haitiana que tinha ocorrido a partir da revolta dos negros contra a escravidão, proclamado a independência da colônia francesa e colocado em prática os princípios da Revolução Francesa. Para os proprietários brasileiro, se os haitianos haviam subvertido a ordem para alcançar a liberdade e aqui exemplos de rebeldia abundavam, por que não poderia acontecer o mesmo? O início do século já tinha dado o exemplo com a revolta dos malês na Bahia em 1835.

[...] apelávamos para as sempre uniformes lições da história das emancipações, e concluíamos duvidando do ecletismo com que os nossos futuros libertados usariam da inopinada independência. [...]

Quem se cansa em ir desenterrar os ensanguentados anais da Jamaica, S. Domingos, Taiti, Estados Unidos, para ali apreender o que nos pode estar reservado?

Avante; o Brasil *fará de si*. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 19/04/1884, p. 3)

Assim, os maus exemplos dos outros países se davam pela violência gerada por essas emancipações e por causa da inabilidade dos ex-escravizados no usufruto da liberdade, um perigo que, no Brasil, estava prestes a se fazer. Porém, não era apenas dos “maus exemplos” que os proprietários faziam uso discursivo para defender seus interesses. A Inglaterra era um bom exemplo por ter indenizado os proprietários no processo de abolição da escravidão em suas colônias:

Devíamos ter diante dos olhos, sobretudo, o exemplo da Inglaterra, que fez enorme sacrifício pecuniário de vinte milhões de libras esterlinas, duzentos mil contos da nossa moeda, para manter e garantir o direito de propriedade. [...]

O governo daquele país entendeu que não seria digno de seu crédito, de sua sabedoria e de sua honra, violar qualquer direito de propriedade por ela reconhecida, sem que procedesse a devida indenização aos respectivos proprietários. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 18/05/1884, p. 4)

Mesmo que reconhecessem que a situação do Brasil não era a mesma da Inglaterra; e que, mesmo com a indenização, alardeavam, a abolição na Jamaica tinha resultado em prejuízos para os agricultores:

O que se deu nas colônias inglesas, sobretudo na Jamaica, por ocasião da emancipação dos escravos, é o que há de ter lugar entre nós, porque as circunstâncias são as mesmas, se não mais desfavoráveis para nós.

Com efeito, a rica Inglaterra pode em poucos anos suprir de braços as suas colônias, indo buscá-las nas ilhas portuguesas, na Índia, na China, e até na África. Nós, porém, não podemos contar com os mesmos recursos do Reino Unido. [...]

Se a Inglaterra libertou as suas colônias, indenizando largamente os proprietários de escravos, podia fazê-lo francamente, porque não lhe faltavam recursos para suprir a falta de braços. Ainda assim as Índias Ocidentais sofreram imensamente com a emancipação.

[...] querem que essa emancipação se faça *sem indenização alguma*, como se os agricultores brasileiros estivessem mais no caso de terem este prejuízo do que os opulentos colonos ingleses. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 06/04/1884, p. 4)

Na Jamaica, a abolição resultou em um declínio acentuado da produção de açúcar, resultado da atitude dos libertos que abandonaram a lavoura assim que se deu a emancipação do trabalho. Nesse país, esse processo se deu porque teria uma fronteira agrária aberta, com espaços montanhosos e inúteis para a lavoura de cana, que permitiu que os libertos abandonassem as plantações e adotassem um estilo de vida camponês, vivendo com o mínimo para subsistência. Embora essa fronteira agrícola aberta fosse dispensável para a lavoura da cana, isso não quer dizer que esse processo foi livre de conflitos, a utilização dessas terras para formação de vilas camponesas foi palco de lutas políticas em que o Estado usou toda a sua força repressiva: impostos sobre os produtos e as terras, leis coercitivas para obrigar ao trabalho na grande lavoura e novos códigos de conduta e moralidade aplicada aos libertos, resultando em lutas políticas por parte destes, tanto de forma jurídica como revoltas abertas e violentas. (RIOS; MATTOS, 2004, p. 171-172)

4.2 O CONGRESSO AGRÍCOLA DO RECIFE DE 1884

Celso Castilho (2011) identifica que, antes de 1884, os debates sobre a emancipação feita pelo movimento abolicionista se concentravam na Lei do Ventre Livre - que previa uma libertação gradual dos escravizados – para atacar a instituição escravista, embora vissem que o fundo de emancipação criado pela lei tinha rendido resultados quase insignificantes, recorreram à fundos privados que refletiam a lógica da lei de 1871. Os proprietários, no entanto, defendiam que os senhores deveriam conduzir o processo de libertação e denunciavam a intervenção do governo em assuntos de “propriedade privada” garantidos pela Constituição de 1824, a mesma que marcaria a data do 25 de março cearense com a roupagem da igualdade que a libertação supostamente promoveria.

O 25 de março modificou a forma que debate se dava até então, alargando a pauta abolicionista que, a partir de então, se tornou mais radical, questionando cada vez mais a legalidade do direito à propriedade escrava e passando à ação direta para libertar os escravizados. Diante disso, os escravocratas que rejeitavam a lei de abolição gradual passaram a defender as proposições da lei de 1871, não era o exemplo cearense que deveria conduzir o processo de abolição. Assim: “Perante as nações civilizadas, perante a humanidade e perante o cristianismo, o Brasil afirmou as suas ideias e os seus sentimentos, no dia em que declarou ao mundo: ‘ninguém mais nasce escravo no Brasil’” (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 18/05/1884, p. 4). Então, o Ventre Livre já era resposta suficiente para a pressão internacional pelo fim da escravidão e para os “sentimentos humanitários” que o século exigia. Não havia por que apressar as coisas.

Bompastor (1991) diz que na década de 1880, os senhores de engenho pernambucanos tiveram de fazer concessões aos escravizados diante da conjuntura que se estabelecia, permitindo inclusive que alguns escravos alcançassem a liberdade. Porém, eles não estavam dispostos a ceder seu poder com facilidade. Logo, algumas estratégias foram tomadas para conter o avanço do abolicionismo e tentar manter o *status quo*. Em 1872, eles haviam criado a Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco, essa associação de classe foi criada em um contexto de inseguranças provocada pela aprovação da Lei do Ventre Livre em 1871. (SANTOS, 2015)

No mesmo ano de 1872, a Sociedade convocou um Congresso Agrícola que, além de ter o objetivo de debater as necessidades da lavoura das províncias no Norte - posto que no

Rio de Janeiro havia acontecido um congresso agrícola no qual só as províncias do Sul haviam participado – como, por exemplo, os impostos pagos por senhores de engenho, dificuldade no acesso de crédito para melhoramentos técnicos, vias para o escoamento da produção, criação de estabelecimentos agrícolas de ensino para a população livre e os ingênuos para o trabalho na lavoura e leis que reprimissem a vadiagem e a ociosidade.

Já em 1883, foram fundados clubes da lavoura – formados por grandes senhores de engenho - que tinham por objetivo coibir os avanços abolicionistas. Em 1884, Os clubes de Escada e Ipojuca se congregaram com Sociedade Auxiliadora com o objetivo de defender a transição gradual para o trabalho livre, debater as necessidades da lavoura e pensar como se organizaria o trabalho a partir daquele momento, além de propor a criação de instituições públicas de educação voltadas para o ensino para o trabalho dos filhos de escravos.

O 25 de março cearense provocou de imediato a reação dos produtores e em julho do mesmo ano promoveram o Segundo Congresso Agrícola do Recife:

Ontem, ao meio dia, , no salão do grande palacete da Associação Comercial Beneficente do Recife, foi instalado o *Segundo Congresso do Recife*, achando-se presente crescido número de agricultores, proprietários, negociantes e homens de letras e de outras classes sociais, previamente convidados, não só pela Sociedade Auxiliadora da Agricultura, convocadora do mesmo congresso, mas também pelas associações Comercial Beneficente e Comercial Agrícola, que aderiram ao pensamento daquela. (DIARIO DE PRNAMBUCO 18/07/1884, p. 2)

Embora o Congresso de 1884 tenha se dado para um grupo seletivo de participantes “previamente convidados”, os debates foram divulgados pela imprensa, principalmente pelo *Diario de Pernambuco*.

O Congresso que aconteceu nos dias 17 e 18 de julho se deu em resposta ao avanço do movimento abolicionista com o 25 de março do Ceará. A Sociedade Auxiliadora da Agricultura de Pernambuco, por exemplo, se recusou a participar das comemorações da data, embora tenha recebido o convite para participar do evento em Recife. Para a Sociedade, participar da festa

Implicaria a aprovação, por parte dos numerosos proprietários e agricultores que pertencem à nossa Sociedade, dessa propaganda abolicionista, que nega-lhes o direito de propriedade sobre os escravos de suas fábricas [...], dessa propaganda abolicionista, que em menos de três anos, e com prejuízo enorme para inúmeras famílias ainda ontem arremediadas [sic] e hoje pobres tem feito baixar a metade, ou mais ainda, o valor da propriedade escrava nesta província e quase na mesma proporção a das grandes propriedades

rurais, dessa propaganda que está promovendo a indisciplina nas fábricas dos engenhos e cujo triunfo completo acarretaria a ruína também completa da lavoura de exportação com todas as consequências fatais que dela decorrem. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 28/05/1884, p. 3)

Então, a Sociedade Auxiliadora se opôs ao 25 de março desde o começo por conta do avanço da campanha abolicionista, para eles, esta campanha causava prejuízos econômicos para as famílias proprietárias de escravos e para a lavoura, além de promoverem a indisciplina dos escravizados.

Em 1884, a nomeação do senador baiano Manoel Pinto de Souza Dantas para a chefia do novo gabinete alarmou os que defendiam o processo gradualista de abolição segundo a Lei do Ventre Livre. No nono dia de mandato, o filho do novo ministro apresentou na câmara legislativa um projeto que pedia a abolição imediata sem indenização para todos os escravizados maiores de 60 anos, provocando, assim, uma crise política. O que estava em jogo era a condução por parte do governo de um projeto que libertava sem indenização.

Naquele momento já estava claro que a batalha dos senhores deveria se dar não só no Parlamento, mas também nas ruas por causa da campanha abolicionista que se avolumava. Em Pernambuco, os proprietários tentavam sufocar toda e qualquer iniciativa abolicionista, mesmo o movimento já tendo grande apoio popular.

O Congresso Agrícola, então, ocorreu por causa da atmosfera exaltada do 25 de março, isso fica explícito já na abertura do congresso como diz a ata da primeira sessão:

São tais apreensões o que motivou o procedimento da superintendência da Sociedade Auxiliadora por ocasião dos festejos de 25 de março; e que impeliu a mesma Sociedade (atendendo aos clubes da lavoura) pôr-se a testa da convocação deste congresso.

[...] sem se falar mais do Ceará, *neste novo estado soberano da América do Sul*, quando vimos o ardor quase abertamente oficial, com que se promoviam as festas de 25 de março aqui e ao mesmo tempo na Corte do Império. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 26/07/1884, p. 2)

Em relação ao Ceará, atacava-se o fato de ter promovido a abolição ignorando as leis do país que protegiam a propriedade privada; assim, a província tinha tido uma atitude ilegal diante das leis do império. Embora as repercussões da abolição no Ceará tenham sido sentidas mais fortemente em Pernambuco pela proximidade geográfica entre as duas províncias e as ligações que mantinham os dois movimentos abolicionistas, essa abolição também repercutiu em outras províncias do império, inclusive na Corte (SANTOS, 2015).

O Ventre Livre tido pelos agricultores como única possibilidade para a transição pacífica do trabalho escravo para o livre:

A lei de 28 de setembro [...], no estado excepcional em que se acha o Brasil, é a única homenagem que podemos prestar presentemente à filantropia e à civilização universais. [...]

Será antes melhor esperar que eles se extirpem por si mesmos, sob a pressão dos progressos realizados fora de sua influência deletéria? [...] Pode-se afirmar, todavia, que na época em que nos achamos, a solução pacífica tornou-se evidentemente a melhor. [...]

Queremos apenas a manutenção de uma lei, que nós mesmos aceitamos e promovemos, em satisfação aos sentimentos humanitários do nosso século. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 06/04/1884, p. 4)

Essa solução pacífica era colocada principalmente em oposição aos perigos abolicionistas de tirar dos senhores o direito à propriedade escrava sem indenização. A defesa da propriedade e contra a ação abolicionista que passaram a se tratados como comunistas que não respeitavam a propriedade inclusive promovendo o roubo de escravos:

[...] unam também a nós todos os emancipadores sinceros e honrados, que desejam a emancipação legal e pacífica, sem abalo para a sociedade. Horrorizados devem eles olhar hoje para os fatos escandalosos e revoltantes, para as ladroeiras e crimes cometidos, verdadeiros comunistas mascarados. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 08/04/1884, p. 2)

Assim, esse articulista cobrava dos governantes: “Tendes o dever de fazer cessar esse escandaloso roubo de escravos alheios, embarcados no porto do Recife ostensivamente, diante das próprias autoridades, por indivíduos vadios, sem nome e sem reputação” (IDEM).

Possivelmente, ele estava se referindo a atividade dos grupos abolicionistas que ajudavam os escravizados a fugirem para o Ceará. Embora não se tenha muita informação sobre como esses grupos agiam dentro das fazendas (MACHADO, 1994). Alonso (2015) argumenta que o movimento abolicionista teve três fases: no primeiro atuando na esfera pública; o segundo, na política institucional; e o terceiro, na clandestinidade. Embora ela diga que o movimento só partiu para a desobediência civil depois da queda do Gabinete Dantas em 1884, aparentemente, em Recife, a prática de ajudar escravos a fugirem é anterior a isso.

Em 1883, o maranhense João Ramos havia estabelecido uma rota segura para os escravos fugidos, enviando-os para Mossoró, no Rio Grande do Norte, de onde eram transferidos para Aracati e Fortaleza, no Ceará. Em 1884, Ramos fundaria o Clube Cupim que auxiliava os escravos fugidos saírem de Pernambuco.

No Congresso de Recife, foram feitas denúncias a esse respeito, da qual os abolicionistas presentes se defendiam dizendo que os escravizados tinham saído da província por conta própria. Os agricultores denunciavam que essas fugas de escravos, tidas como roubos, estavam fazendo sofrer as famílias proprietárias quando um abolicionista se manifesta gritando “mais sofrem os míseros pretos escravizados!” e recebe como resposta do conferente “duvido muito, pois a intensidade do sofrimento está na razão do desenvolvimento moral e intelectual, e...” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 26/071884, p. 2), se instaura um ambiente de discussão que não permite que o palestrante continue.

O sofrimento dos escravizados era tido como menor porque estava “na razão do desenvolvimento moral e intelectual.

4.3 REPERCUSSÕES DE COELHO RODRIGUES NA CONFERÊNCIA DA GLÓRIA

Em 1884, o então deputado geral, professor da Faculdade de Direito do Recife e membro do Clube da Lavoura de Escada Coelho Rodrigues se envolveu numa polêmica no jornais pernambucanos relacionada a sua participação na Conferência da Escola da Glória na Corte. Nela, ele defendia a manutenção do escravismo e se colocava contra os abolicionistas diante do próprio Imperador que assistia a conferência.

As conferências que aconteciam na capital do império eram basicamente espaços de sociabilidade letrada. Os temas debatidos nas várias conferências eram variados, tratavam de política, ciência, cultura e economia; assim, embora a ciência não fosse o único tema, os conferencistas primavam pela cientifização dos argumentos (CARULA, 2012). Nesse momento, a ciência era tida como de suma importância para o progresso e para civilização do país.

Como espaços privilegiados de divulgação científica, esses eventos debatiam sobre o lugar social que os indivíduos deveriam estar segundo critérios raciais. O darwinismo aparece como teoria científica moderna para compreensão e solução dos problemas do país: a população era pensada em termos de raça, o que servia para sustentar através da ideia de hierarquias raciais, o lugar que os indivíduos estavam destinados a ocupar na sociedade.

As Conferências Populares da Glória foram um dos primeiros espaços prelações de maneira mais metódica, eram efetuadas com certa periodicidade em escolas pública da freguesia da Glória no Rio de Janeiro. Foram criadas pelo conselheiro Manuel Francisco Correia em 1873 como conferências públicas e gratuitas, porém, para participar era preciso ter um cartão de entrada que era distribuído previamente pelo conselheiro Correia e pelos

conferencistas, ou seja, era preciso estar inserido em uma rede de relações muito seleta. (Ibdem)

Em 1884, a direção da Conferência da Glória passou a ser feita pela Associação Promotora da Instrução Pública, entidade que teve Manuel Francisco Correa como um dos fundadores e funcionava com recursos particulares com a intenção de expandir a educação na Corte atuando principalmente com crianças desvalidas (BASTOS, 2002). Um certo número de polêmicas aconteceu nos jornais do Rio de Janeiro que questionavam o fato de as Conferências, sendo promovidas por essa Associação, não davam espaço para participação das classes populares.

Isso não podia ser estranho em se tratando de que o Imperador era frequentador das Conferências da Glória, sendo isso, inclusive uma das razões para o sucesso das conferências que, segundo José Murilo de Carvalho, foi a mais exitosa experiência desse tipo de evento no final do século XIX. Este autor diz sobre a presença de Pedro II: “Embora não as patrocinasse formalmente, era como se fizesse pela presença [...], era um endosso poderoso não apenas à iniciativa como à própria práticas das conferências públicas” (CARVALHO, 2007, p. 33).

As Conferências da Glória tinham por objetivo principal debater cultura e ciência. Como esses eventos na Corte tinham um profundo conteúdo cientificista, não espanta o tom abertamente científico-racial que Coelho Rodrigues utilizou na Conferência que participou e que repercutiu na imprensa pernambucana no começo de 1884.

Atacado pelos articulistas do *Jornal do Recife*, ele resolve se defender publicando sua palestra no *Diario de Pernambuco*: “fui acusado ‘de alusões ofensivas a algumas pessoas; de omissões injustificáveis dos nomes de alguns precursores notórios do abolicionismo; de má vontade ao Ceará e aos estrangeiros e de ideias escravagistas’: tudo isso, porém, é improcedente” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 02/02/1884, p. 2). Embora afirme essas acusações improcedentes, Rodrigues não reproduz no *Diario*, por exemplo, a categorização que ele faz dos tipos de abolicionistas, o que só aparece no *Jornal do Recife*:

O conferente distingue três grupos principais no partido abolicionista, os quais “cooperam por hora contra o status-quo; mas hão de talvez travar luta encarniçada no dia seguinte ao da sua vitória comum.”

Segundo ele, o primeiro grupo é formado pelos descendentes da raça escravizada e por uma plêiade de mancebos generosos que, aliaram-se aqueles. [...]

Os primeiros (do primeiro grupo) não discutem nem raciocinam: só atendem ao coração, e por isso são intransigentes, são os pretos do abolicionismo; tem defeito orgânico, - o coração acima da cabeça. (JORNAL DO RECIFE, 05/02/1884, p. 2)

Segundo o articulista do *Jornal*, Rodrigues se referia a abolicionistas como André Rebouças, José do Patrocínio e Luís Gama, como os “pretos do abolicionismo”, irracionais porque possuíam defeito orgânico, ou seja, eram mestiços, logo, intransigentes porque agiam com “o coração acima da cabeça”. Esse tipo de discurso racial, dito de forma tão direta, não era comum nos jornais pernambucanos, principalmente para se referir a homens livres. Tanto era assim que, chamar um homem branco livre de mestiço, muitas vezes, era utilizado como uma forma de ofender. Ao se referir a Coelho Rodrigues, com clara carga pejorativa, articulista do *Jornal* diz:

Não direi – “no topo da serra encostado no teu arcabuz como o guerreiro do poeta” mas direi – no topo da Escada, com o retorcido *Sable de ton père* – na mão, ou na banca das cousas perdidas com a negrófoba [sic] pena ameaçando os abolicionistas sinceros, tu fidalguinho mestiço da terra, nunca passarás de um cavalheiro da mais triste figura! (JORNAL DO RECIFE, 24/01/1884, p. 2)

A ideia que se queria passar nesse final de século era de que todos eram mestiços no Brasil. Isso tinha por objetivo garantir uma homogeneidade na população que permitiria descartar diferenciações raciais em prol da construção da ideia de povo e de nação (AZEVEDO, 1987). Embora isso, a mestiçagem, vista como negativa, deveria ser evitada de forma a “escurecer” a população. O que se desejava era a mestiçagem branqueadora que conduziria o povo brasileiro cada vez mais para a civilização.

Quando o autor do comentário malicioso diz que Rodrigues é um “fidalguinho mestiço da terra”, muito provavelmente ele está querendo dizer que, nessa terra, todos são mestiços; então, não tinha por que ele estar falando em defeitos orgânicos em relação aos abolicionistas negros.

Sintetizando o conteúdo da conferência de Rodrigues, ele se dedica a falar do papel negativo que o abolicionismo poderia trazer ao Brasil, mencionando o Ceará como tendo abolido em função da seca e do tráfico interprovincial e que “o abolicionismo daquela província colocou-se fora da lei e acima dela e que o governo deve contê-lo porque o caminho da ilegalidade leva ao abismo e o primeiro dever do governo é cumprir a lei e fazê-la cumprir, enquanto for lei”. Além disso, teceu comentários semelhantes aos anteriormente sinalizados em relação aos perigos da abolição e quanto a inaptidão dos escravizados de lidarem com a liberdade, a prova disto seriam os negros livres que se entregam à ociosidade, à vagabundagem e ao vício. Ele propõe, então, uma abolição gradual e tutelada:

A colonização oficial é um presente fato ao estrangeiro à custa do tesouro e em prejuízo dos nossos dois credores mais antigos e mais necessitados: o escravo e o indígena.

Enquanto um não estiver liberto, o outro aldeado e ambos preparados para uma tutela mais ou menos longa para a vida civil, nem uma outra despesa deverá ser feita com as economias do Estado. [...]

Se faltam braços à indústria, é porque superabundam vadios por toda parte. Façam cadeias para os velhacos e colônias para os vadios, que eu responsabilizo-me [sic] pelo progresso desta terra, sem o auxílio dos colonos estrangeiros. [...]

O europeu, que mais nos convém, não é o que estabelece aqui um tentáculo desses povos de além-mar, para passá-lo a outro, quando sente a bolsa bem recheada; é aquele que vem espontaneamente, assimila-se depressa e identifica-se afinal conosco: é o português. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 02/02/1884, p. 2)

Rodrigues tece comentários desfavoráveis à introdução de estrangeiros no país através de financiamento do Estado, defendendo a coerção dos nacionais ao trabalho: negros e indígenas tutelados e como educação voltada ao trabalho, enquanto os “vagabundos” e os “vadios” deveriam ser mandados para serem “corrigidos” em colônias e cadeias. Para ele, o colono ideal era o que vinha espontaneamente e disposto a se estabelecer permanentemente. Nesse sentido, ele sugere, de forma semelhante a Silvio Romero, que o português seria a melhor opção por não representar culturalmente uma identidade conflituosa com a do país.

Esse momento foi marcado pelo debate sobre qual seria o trabalhador estrangeiro ideal para o país:

O migrante mais útil é sem dúvida o que vem de ânimo deliberado a se criar uma nova pátria. Que lhe reconheça a família e a cerque de todas as possíveis garantias; e, para tanto, força é que reconheçamos que não bastam as leis que temos. É preciso, pois, que reformemos a nossa legislação de modo que o imigrante tenha livre o exercício de sua crença religiosa, podendo fundar família sem os entraves de uma Religião de Estado; e que possa aspirar à todas ou quase todas as vantagens prometidas aos brasileiros, tendo todos os direitos perfeitamente garantidos. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 10/01/1884, p. 1)

Este articulista do *Diario* defende que essa introdução deveria ser facilitada pelo Estado, diferentemente de Rodrigues que defendia o aproveitamento dos trabalhadores nacionais mesmo que tutelados e coagidos ao trabalho na lavoura. Concorde com este, no entanto, de que os imigrantes mais úteis ao país eram os que vinham para ficar.

A imigração nesse momento era desejada não só para suprir as lavouras de mão-de-obra diante da ameaça abolicionista e a possível evasão dos ex-escravizados dos campos, mas tinha por objetivo também, como política de Estado, o branqueamento da população e, com isso, o apagamento cultural dos homens negros em favor de uma cultura civilizada e europeia. Isso era amplamente debatido, mas não necessariamente havia uma concordância geral entre os senhores sobre o assunto. Um deles, por exemplo, diz que:

Estamos condenados a só recebermos os imigrantes de cabelos brancos e olhos azuis, os quais, se fazem-nos o favor de virem para o nosso país, é para nos civilizarem, tornando-se desde logo proprietários dos melhores terrenos, à custa do Estado.

Está à testa desse movimento civilizador uma tal sociedade central de imigração estrangeira, que, só ela, tem absorvido a melhor parte das rendas do nosso país. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 06/04/1884, p. 4)

Ou seja, a classe senhorial estava bem consciente dos objetivos do estado para com o incentivo à imigração. A desconfiança vinha principalmente do fato de que talvez esses imigrantes sugassem os benefícios concedidos por essa política, inclusive tirando verbas que poderia ser concedida para o beneficiamento das lavouras do Norte.

Ressalta aos olhos que leem as polêmicas sobre a conferência de Coelho Rodrigues na Glória, o entendimento do escravizado como uma propriedade privada como qualquer outra. Afinal, “sendo o escravo entre nós uma propriedade legal, o estado pode sem dúvida tirá-lo ao seu dono por julgar que vai nisso utilidade pública, mas o único meio lícito em tais casos é desapropriar indenizando à custa do tesouro público o proprietário por todo prejuízo que se lhe causa”, sendo o escravizado tratado como um animal qualquer, que se mede pela força e valor: “E não há muito vimos um agente do governo ter o desembaraço e o arrojo de exigir e pretender impor que se libertasse por 50\$ um escravo de 22 anos, robusto e de grande valor!” (DIARIO DE PERNAMBUCO, 22/03/1884, p. 3). Esse mesmo articulista chega a debochar:

Ninguém nos vence nos compassivos sentimentos *impropriamente chamados* “humanos”. Vamos além dos abolicionistas. Neste mundo de egoísmo e capricho, de força e opressão, de prepotência e brutalidade, há coisas que nos causam ainda mais horror do que a sujeição e *exploração* dos escravos [...]. Por exemplo, o morticínio antiquíssimo, trivial e constante de centenas e milhares de animais chamados irracionais, executados com fria barbaridade nos matadouros e charqueadas, contra o qual não se revoltam nem se manifestam os sentimentos *humanos* dos abolicionistas. (IBIDEM)

Para ele, o escravizado era tanto tal qual qualquer outro animal que ele ironiza os sentimentos humanos animalizando os escravos ao ponto de dizer que os animais mortos “com fria barbaridade nos matadouros e charqueadas” eram tão dignos quanto de tais sentimentos por parte dele.

Esse tipo de associação causava bastante reação dos abolicionistas que se manifestavam através do *Jornal do Recife*. Se referindo aos proprietários de escravos: “Só querem alguma reparação para si também, dos valores empregados nessa propriedade monstruosa, que a sociedade garantiu-lhes [sic], como garante a propriedade de um boi ou de um cavalo (JORNAL DO RECIFE, 24/01/1884, p. 2).

Embora se manifestassem contra a ideia de que os escravos eram propriedade privada e contrários à indenização para a liberdade, os abolicionistas muitas vezes tratavam o escravizado como um indivíduo intelectualmente inferior, defendendo que era preciso libertar para educar os escravizados para o trabalho e a vida civil. Esse argumento era colocado de forma contrária a ideia dos que defendiam a libertação gradual, pois a educação seria dada em que circunstância “se o tempo do escravo pertence inteiro ao senhor, e, como já dissemos, a este não serve negro que pareça gente” (JORNAL DO RECIFE, 09/01/1884, p. 2).

O abolicionismo, em relação à ideia de propriedade privada, representava os escravizados como vítimas incapazes intelectualmente:

Todos aqueles infelizes são descendentes, ou de pobres indígenas, reduzidos à escravidão pelos brancos, que ainda no século passado os caçavam como animais ferozes; ou, pela mor parte, de pobres negros, que os mesmos brancos iam arrancar da África para cultivarem as suas terras.

Todos eles são vítimas do direito da força. [...]

A nossa situação moral para com os escravos seria, pois, atendendo-se unicamente à sua origem, a de descendentes de homens que escravizaram os fracos, isto é, que lhes tiraram a vontade, sufocaram lhes a consciência e atrofiaram a inteligência. (JORNAL DO RECIFE, 02/02/1884, p. 2)

Muito desse discurso abolicionista de “vítimas do direito da força” e de responsabilidade moral em oposição a ideia do escravizado com propriedade privada que não era aceito pelos “largos sentimentos humanitários do século” também tinha um “quê” racializante. Os senhores se opunham a ele dizendo que “o escravo não está hoje para o seu senhor no mesmo caso do infeliz africano roubado pelo negociante negreiro; nem é de justiça e equidade que como o cordeiro da fábula seja o senhor atual responsável pela culpa das gerações antecedentes (DIARIO DE PERNAMBUCO, 28/03/1884, p. 3), o que os eximia da responsabilidade pela continuidade ou não do cativo.

O discurso abolicionista nos jornais desses últimos anos de escravidão no Brasil, assumia os argumentos de Joaquim Nabuco acerca do tema:

Este não é entre nós um movimento puramente filantrópico, mas essencialmente político, sobre o qual influem, como é natural, “o interesse pelos escravos e a compaixão pela sua sorte”.

Esse movimento tem o caráter de uma reforma fundamental; isto é, necessária para nos constituirmos como Pátria, pela incorporação do proletariado escravo.

No Brasil, recorda o ilustre Sr. J. Nabuco, “a questão não é, como nas colônias europeias, um movimento de generosidade em favor de uma classe de homens, vítimas de uma opressão injusta a grande distância das nossas praças.

A raça negra não é, tão pouco, para nós uma raça inferior, alheia à comunhão ou isolada desta, e cujo bem-estar nos afete como o de qualquer tribo indígena maltratada pelos invasores europeus.

Para nós a raça negra é um elemento de considerável importância nacional, *estritamente ligada por infinitas relações orgânicas à nossa constituição, parte integrante do povo brasileiro.*

Por outro lado, a emancipação não significa tão somente o termo da injustiça de que o escravo é mártir, mas também a eliminação simultânea de dois tipos contrários e no fundo os mesmos: o escravo e o senhor. (JORNAL DO RECIFE, 05/02/1884, p. 2)

Como se sabe, foi Nabuco quem criou a imagem harmoniosa de um país sem preconceitos raciais do qual o discurso abolicionista do país inteiro aderiu. O abolicionismo deveria ser um movimento de reconstrução da vida nacional que se encontrava degradada pela escravidão. Deveria ser conduzido pela legalidade, pois mudanças drásticas não eram o objetivo de um membro de um membro da classe senhorial.

Nabuco transpõe os conflitos raciais existentes no país para o terreno das classes (senhor x escravo) criando a ideia de harmonia racial que possibilitava que a transição fosse feita pacificamente através do parlamento. Embora não estivesse tão certo disso, pois defendia que os escravizados não deveriam ser atingidos pela propaganda abolicionista. Afinal, estes homens eram selvagens, inferiores racialmente, e poderiam ser conduzidos pelos sentimentos, e não pela razão da qual não eram possuidores.

As ideias que punham em xeque a capacidade intelectual dos homens negros eram colocadas em duas dimensões: como resultado da escravidão, mas também como decorrentes da origem racial africana de parte considerável da população brasileira. Nabuco acreditava que os negros por si só não eram um mal tão grande para o país, mas que a escravidão

combinada com as características raciais dos escravizados tinha promovido a inferiorização da população branca ao invés da elevação dos negros. (AZEVEDO, 1987)

Por fim, tanto do discurso dos senhores que defendiam a manutenção da escravidão quanto o dos abolicionistas eram pautados em argumentos científico-raciais que contribuíam para a racialização da sociedade. Coelho Rodrigues que na Glória se sentiu mais a vontade para falar em termos científicos descreve o Brasil e os brasileiros negros da seguinte forma:

Depois, senhores, a natureza não fez este clima e este solo para ser habitado e cultivado [...] por gente de olhos azuis e cabelos louros: ela o está dizendo todos os dias com eloquência dos fatos e *nunquam aliud natura, aliud sapientia dicit*.

A invocada necessidade de injetar sangue novo na nossa população, descendente de raças inferiores, faz lembrar esta “... pintura, / Onde estava figurado / Leão de enorme estatura / Por mãos humanas prostrado”.

O que a experiência está a dizer-nos todos os dias é que o homem deve uma metade do que é à natureza e a outra à educação. Ora, as pessoas de cor, que entre nós recebem educação regular, não se mostram inferiores aos brancos; um dos meus condiscípulos mais distintos na faculdade era da cor da minha sobrecasaca. Quanto à natureza física, somos nós que temos que invejar-lhes; porque os pretos e mestiços não vivem a queixar-se do fígado, do baço e dos pulmões, ou a morrer de nervoso, de histerismo ou de enxaqueca, como os descendentes da raça superior; de modo que se esta não alterar profundamente seus hábitos de vida e os processos de educação dos seus filhos, pode-se desde já predizer que muito breve a verdade será o contrário do que se pretende e que os leões serão pintores. Assim tenham eles juízo, moralidade, amor ao trabalho e economia. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 02/02/1884, p. 2)

Para ele, que defendia que melhor estrangeiro para habitar no Brasil era o português, o clima do Brasil não era propício para os imigrantes brancos “de olhos azuis e cabelos louros”. A natureza se impunha nesse sentido: os objetivos branqueadores não podiam ter a interferência das mãos humanas. Embora diga que a população brasileira é formada por “raças inferiores”, afirma que intelectualmente os homens negros estavam equiparados aos brancos quando recebiam educação regular, prova disto um condiscípulo da faculdade que tinha a “cor da minha sobrecasaca”. Em seguida ressalta a força física “superior” a dos brancos, não sendo acometido por doenças que faziam sofrer os homens brancos. A ideia da superioridade física era uma ideia racial-determinista assim como o sofrimento que era tido como dependente das capacidades morais e intelectuais dos indivíduos.

Por outro lado, assim dizia um abolicionista no *Jornal do Recife* a respeito do cativo e dos homens negros:

A opressão do cativo atrofia a inteligência e nulifica a vontade do negro; mas não o pode impedir, como o faz para os outros sentimentos, e antes concorre para aumentar, a expansão do sentimento de veneração, isto é, o amor a afeição para com os superiores.

Este extraordinário desenvolvimento, característico da raça africana, de um dos motores altruístas, é o resultado da lei do equilíbrio indispensável entre as diversas funções elementares da natureza humana; lei em virtude da qual a contradição ou atrofiamento de certas faculdades é contrabalançada pela dilatação ou expansão de outras, pelo menos de uma destas.

No escravo a veneração só em um ponto difere da que apresenta o negro em estado de liberdade: é o sentido em que se expande.

O africano livre ama os superiores, principalmente os que são poderosos; o negro ama os brancos, seus superiores, principalmente os que são fracos, - as crianças e os velhos.

Que tesouro de poesia, ainda não suficientemente explorados, encerram essas relações, na aparência tão simples, do *escravo de confiança*, do *negro antigo da casa*, do pajem com o *sinhô moço*, com o *sinhozinho* ou com o *sinhô velho*!

Quanta dedicação por parte do negro! Dedicação de todos os momentos e que não raro é desconhecida por toda a vida!

Quem diz que o escravo tem ódio aos brancos, nunca meditou sobre os fatos que estão ao alcance da contemplação de todos.

Quando uma pobre escrava, por exemplo, alugada como ama de leite, recebe nos seus braços o infante branco que ela vai criar, e trata-o com o carinho de uma verdadeira mãe, e vota-lhe um amor, que resistindo aos maus tratos, não a deixa arredar-se de junto dele, o que a impele nessa dedicação a um ser fraco, que veio sugar o leite, de que nem uma gota pode provar seu próprio filho, as vezes a ela desumanamente arrancado pelo *sinhô*?

É o sentimento de veneração, cuja altura constitui, para o pobre negro a única felicidade no deserto sem limites do cativo.

Eis aí o que explica o fato, que, sem essa tendência do escravo, parecia indicar que este atingira a última degradação, não já da natureza humana, mas da natureza simplesmente orgânica, - de sofrer, sem protestar, a pressão do cativo! Toda a pressão determina uma tenção equivalente em corpos, quaisquer, exceto, aparentemente, no negro!

Mas é que, como disse em outro lugar, esta reação não se traduz em movimento aparente; sendo aliás, certo que ela não pode deixar de produzir-se, equivalente nos seus efeitos, à ação exercida pelos brancos. Qual é, pois, a forma sob a qual ela se manifesta? É a da tenção ou desenvolvimento da *veneração*.

Singular contradição a dessa fatalidade, a que obedece o escravo, e que faz contrabalançar, pela dedicação, pela proteção que ele vota aos descendentes e ascendentes fracos do senhor, o interesse, o egoísmo deste! Só assim poderia a escravidão adquirir uma certa estabilidade para resistir, como entre nós tem resistido, à ação de três séculos: o altruísmo de uns equilibra o egoísmo de outros! (JORNAL DO RECIFE, 09/02/1884, p. 2)

Pedimos perdão pela citação excessivamente longa, mas que foi julgada necessária para compreensão da representação dos indivíduos negros através do movimento

abolicionista. Assim, como anteriormente explicitado, os homens negros eram tidos como intelectualmente atrofiados, isto, tanto pela ação do cativo e seu regime de trabalho quanto pelos aspectos raciais envolvidos. No entanto, estas mesmas características raciais são utilizadas para dizer que os negros são naturalmente altruístas e veneram os “superiores” brancos.

Assim, o autor começa a atenuar as relações racialmente conflituosas entre o senhor branco e o escravizado a tal ponto que até nas situações de máximo sofrimento são atenuados pelo amor e veneração que os negros sentem pelos superiores. Não haveria razão para temer conflitos. O homem negro era naturalmente altruísta, sendo esse o sentimento que mais se expandiria no cativo. E disto teria resultado o sucesso da escravidão durante tantos séculos no Brasil.

A esse respeito, Azevedo (1987, p. 96) diz que esses argumentos: de que a índole do africano (atestada pela ciência da época) era a responsável pelo sucesso do escravismo e de que, por isso, não era preciso coagir o liberto ao trabalho (ele naturalmente gostava da submissão), eram feitos também para corroborarem com a ideia de ausência de preconceitos no país. Tinham claros objetivos propagandísticos que ajudavam a acalmar os ânimos tanto de senhores como de escravizados para uma transição pacífica para outra forma de relação de trabalho com a preservação do poder dos grandes proprietários.

4.4 A FESDA DA LIBERTAÇÃO

A partir de 1880 o abolicionismo tomou as ruas e os jornais. O governo passou a ver que não haveria outra saída a não ser acabar definitivamente com a escravidão, afinal, ela já vinha se realizando em manumissões que aconteciam promovidas em eventos públicos ou particulares motivados pela opinião pública favorável e pelos proprietários que desejavam manter a fidelidade do escravizado, essas alforrias eram amplamente divulgadas nos jornais.

A Lei Áurea representou o fim do último apoio que a monarquia tinha no país: os fazendeiros do Vale do Paraíba. Embora o ato tenha sido bastante popular, principalmente em relação à princesa Isabel, politicamente, desestabilizou e provocou o fim definitivo do Império. Embora o governo alegasse que a medida era inevitável, a falta de indenização aos proprietários fez com que os fazendeiros do café rompessem com o Estado.

Apesar disto, a Abolição foi interpretada no Brasil como uma dádiva, um presente, que deveria ser retribuído, ao menos na visão das elites, com atos de obediência e submissão. A Princesa se transformou na redentora dos cativos, a Abolição virou um mérito de Isabel e

não o resultado de um processo com vários atores sociais. No país, a liberdade dos escravizados aconteceu com a continuidade de uma sociedade rigidamente hierarquizada.

Ao mesmo tempo que era preciso afirmar a ordem e o controle imposta pela elite branca sobre os ex-escravizados, também era preciso garantir a submissão e a lealdade deles, esperava-se uma atitude pacífica, como, por exemplo, permanecer nas lavouras em um regime de trabalho muito pouco alterado. A liberdade seria pintada como pacífica, gradual e fruto da generosidade dos senhores e do Estado. Dos quais, ficavam sob suas responsabilidades de “benfeitores” brancos, civilizar, ordenar e tutelar os negros que só saberiam lidar com a liberdade se dispusessem dos conhecimentos dos brancos. Assim, os negros deveriam deixar de lado sua cultura e religião para ter acesso à civilização e seus símbolos de progresso.

Já pouco antes da promulgação da Lei que aboliu a escravização, a libertação aparecia nos jornais como um ritual de festejo, com desfiles e comícios, onde se celebravam as ações dos brancos em prol da causa abolicionista. Nelas, os negros aparecem como sujeitos passivos: os ex-proprietários eram nomeados e os ex-escravizados permaneciam muitas vezes anônimos, a condição de liberto era suficiente para definir o lugar na sociedade: “expostos ao olhar, desfilando pelas ruas, os libertos não eram entendidos como ‘sujeitos’ da Abolição, mas antes ‘como objetos’”. (SCHWARCZ, 2007, p. 34-35)

No Recife, no dia 13 de maio de 1888, através de telegramas dirigidos aos principais jornais da província – entre eles, *Diario de Pernambuco* e *Jornal do Recife* – chegava da Corte a notícia de que era aprovada a abolição da escravização no país. O líder abolicionista José Marino, que assistia a corrida de cavalos no Jockey Club do Recife, na Madalena, recebe a notícia e discursa para os presentes exaltando as figuras do Conselheiro João Alfredo, da Princesa Isabel e do Ministério, depois, se encaminha em passeata para rua do Imperador, em Santo Antônio, onde, segundo os jornais da época, se reuniram cerca de seis mil pessoas, para em seguida irem saldar o Presidente da Província à frente do Palácio do Governo. Saudaram-se políticos e intelectuais como Joaquim Nabuco, o senador Dantas, o próprio Mariano e outros. (BOMPASTOR, 2004, p. 25)

Tanto o *Diario de Pernambuco* quanto o *Jornal do Recife*, depois da notícia do dia 13, só voltariam a circular no dia 17, pois, segundo o *Jornal*, os tipógrafos da oficina do *Diario* haviam convocado uma reunião em que os redatores dos dois jornais e do jornal *A Província* haviam decidido não publicar nos dois dias anteriores devido aos festejos da liberdade (JORNAL DO RECIFE, 17/05/1888, p. 3). O *Diario de Pernambuco* do dia 17, argumentando que “não nos era lícito privar os operários de nossa oficina e a pedido destes, deixamos de dar jornal”. Em contrapartida, oferece ao público leitor uma edição especial

contando 12 páginas, diferentemente das habituais 8, em que se propunha dar cobertura dos últimos acontecimentos relacionados ao 13 de maio, as repercussões e festejos dos dias anteriores (DIARIO DE PERNAMBUCO, 17/05/1888, p. 3).

Tanto o *Diario* quanto o *Jornal* concordam que das comemorações da liberdade, a do dia 15 tinha sido a mais expressiva, contando com cerca de 20 mil indivíduos segundo o primeiro e mais de 15 mil para o segundo. Nessa festa, é a presença das pessoas negras que desejamos identificar, sua participação em uma festividade de comemoração das suas liberdades. No *Diario*, os festejos do dia 15 são descritos da seguinte forma:

Às 6 e meia horas da tarde saiu da rua do Bom Jesus, bairro do Recife, a fim de percorrer os demais bairros, uma luzida, esplêndida e nunca antes vista passeata, acompanhada por cinco bandas de música, formando um conjunto de cerca de 20 mil pessoas.

Abria o majestoso préstito um bem adornado carro, tirado a quatro corcéis, conduzindo em triunfo uma elegante jovem, simbolizando a deusa Liberdade. A seus pés havia quatro libertos. [...]

Após este carro, vinham os estandartes das sociedades abolicionistas, saudados entusiasticamente pela multidão imensa que os rodeava. [...]

Seguia-se um vistoso e patriótico esquadrão de mais de mais de trezentos cavalheiro, todos vestidos de branco, levando nos bonés e chapéus de palha da Itália, cujas fitas tinham as cores nacionais, topes em que se liam a palavra abolição.

Comandava este esquadrão o Sr. Dr. José Mariano Carneiro da Cunha, e ali se viam os cavalheiros mais grados da nossa sociedade.

Logo após os cavalheiros, via-se uma jangada, munida de todos os necessários apetrechos, carregada pelos libertos. Foi uma feliz lembrança essa homenagem e reconhecimento à nobre província do Ceará. Era um simulacro da jangada de Nascimento, o filho do povo que tanto fez em prol da liberdade de seus compatriotas.

Tripulada por dois jangadeiros, a frágil embarcação tinha na vela triangular as seguintes inscrições: - 25 de Março de 1885. – Nascimento. – Ceará Livre.⁴⁴ (DIARIO DE PERNAMBUCO, 17/05/1888, p. 10)

Da passeata acompanhada por uma multidão, mereceu destaque para este jornal “uma elegante jovem” que simbolizava a deusa Liberdade e “um vistoso e patriótico esquadrão” comandado por José Mariano, além disso, e por último, vinha uma jangada em homenagem à província do Ceará e ao “filho do povo” Francisco José do Nascimento, o Dragão do Mar.

Aos libertos estavam reservados os lugares aos pés da elegante jovem que simbolizava a liberdade e o trabalho de carregar a jangada. Um lugar nem “elegante” nem “vistoso”, mas

⁴⁴Grifo meu.

aos pés da jovem e carregando a “frágil embarcação”, uma “feliz lembrança” ao Dragão do Mar, um homem negro e jangadeiro.

O Jornal do Recife, que foi um jornal de propaganda do abolicionismo, reserva um silenciamento da presença das pessoas de cor no evento ainda maior, descrevendo assim a mesma passeata cívica da terça-feira:

Foi esta uma das passeatas mais imponentes que se tem realizado nesta capital, principalmente atendendo-se ao curto espaço de tempo que houve para organizá-la.

Partiu ela, pouco depois de seis horas da tarde, do largo do Corpo-Santo e percorreu as principais ruas das quatro freguesias da capital dispersando-se na rua do Imperador em frente à redação da Província. [...]

Essa passeata, era precedida dos estandartes de todas as sociedades abolicionistas, dos de outras corporações e de diversas bandas de música.

Nela tomaram parte todas as classes sociais e compunha-se de dois luzidos esquadrões, de crescido número de carros nos quais iam muitas famílias [...], dos corpos acadêmico e comercial, de grande massa de povo [...].

Nesse imenso préstito, figuravam, além de uma barçaça, símbolo do *Club dos Cupins*, e de uma jangada em cuja vela se lia a seguinte inscrição: - *Vinte e Cinco de Março de 1884 – Nascimento – Ceará Livre*, um carro de ideias encimado de um grande pedestal, sobre o qual via-se a figura da liberdade, representada pela jovem D. Flora Silva, que tinha na mão direita um rico pavilhão nacional e na esquerda, que se achava apoiada sobre uma coluna dourada, um pergaminho com seguinte inscrição em letras de ouro: - *Decreto de 13 de Maio de 1888 – Abolição Imediata – Isabel*.

Aos seus pés via-se também um grupo de libertos, tendo nas mãos palmas que simbolizavam a liberdade.⁴⁵ (JORNAL DO RECIFE, 17/05/1888, p. 3)

Nessa descrição do evento feita pelo *Jornal do Recife* podemos ver um apagamento ainda maior das pessoas negras na ocasião. Compreendemos que entre “todas as classes sociais” e a “grande massa de povo” havia muita gente de cor, mas, em relação à publicação do *Diario*, a presença dos libertos nos destaques da passeata desaparecem ainda mais, dando lugar ainda maior à “elegante jovem” (que se chamava Flora Silva) que simboliza a liberdade e às sociedades abolicionistas. Aparece a barçaça símbolo do *Club Cupim* ao lado da jangada sem a mínima menção ao “filho do povo” Dragão do Mar, a não ser o sobrenome “Nascimento” nas inscrições da vela da embarcação. Os libertos que seguravam a jangada, e que possivelmente também seguravam a barçaça, desaparecem. Porém, se mantêm, na descrição, aos pés da liberdade.

Além dos lugares visíveis que os libertados ocupavam no evento, podemos perceber o espaço que tinham na conquista da libertação e o que eles estavam “predestinados” a fazer

⁴⁵Grifo meu.

naquela sociedade que deixava de ter escravizados, mas que acreditava na inferioridade racial das pessoas de cor e que essas pessoas só serviriam a partir de então como mão-de-obra proletarizada. Os libertos aparecem no lugar do trabalho físico e da gratidão, respectivamente, carregando à jangada e aos pés da liberdade branca, esta, talvez fosse branca, pois se fosse “africana teria amesquinhado a noção dos largos sentimentos humanitários” do evento, como diz a primeira citação deste capítulo.

Porém, não podemos deixar de questionar com mais cuidado o terceiro destaque dado pelo *Diario* - a “jangada de Nascimento, o filho do povo que tanto fez em prol da liberdade de seus compatriotas. Tripulada por dois jangadeiros”.

Francisco José do Nascimento, o Dragão do Mar, foi um homem negro, jangadeiro de profissão e abolicionista cearense que em 1881 liderou um movimento de jangadeiros que passaram a se recusar a embarcar escravizados cearenses para serem vendidos no Rio de Janeiro e em São Paulo, fechando o tráfico interprovincial partido do porto do Ceará. A homenagem feita a ele na festa de Recife se dá através da jangada que tinha na vela o seu sobrenome “Nascimento” e que era tripulada por dois jangadeiros. Uma “feliz lembrança” de um “filho do povo”, nas palavras do *Diario*. Mas as perguntas que ficaram foram: os dois jangadeiros eram representações de jangadeiros ou jangadeiros de fato? Se representações, eram brancos ou negros? Será que dois homens negros seriam colocados com esse destaque naquela festa, em uma jangada sobre as costas de libertos? Essas perguntas só poderão ser respondidas por outras fontes, portanto, ficam os questionamentos.

O fato é que, nas comemorações da abolição, os homens negros aparecem muito mais como coadjuvantes, não como “sujeitos”, mas como “objetos” da abolição. Eram enaltecidos os abolicionistas, políticos e intelectuais, o governo e Isabel. Os jornais nos dizem quase nada das comemorações das pessoas que se tornaram livres. Embora, diz Couceiro (2004, p. 27), que os ex-escravizados comemoraram em espaços de culto religioso e em seus territórios de sociabilidade, mas que nas festas oficiais, as que aparecem nos jornais, eles se tornam quase invisíveis. Uma das poucas notas sobre ex-escravizados comemorando a abolição diz:

Ontem andou pelas principais ruas da cidade uma significativa e tocante passeata. Era composta pelos africanos livres, a que se incorporaram os que, em virtude da áurea lei 3303⁴⁶, acabam de recobrar tão gloriosamente a liberdade.

Precediam-na os seus músicos a tocar os instrumentos festivos de que usam, e iam os manifestantes soltando muitos vivas, fazendo estrugir os ares com foguetes repetidos que soltavam.

⁴⁶Na realidade, a Lei Áurea é a lei imperial nº 3353.

Justíssima e edificante demonstração de regozijo que a todos comovia!

Os abolicionistas, o ministério e a imprensa foram por eles calorosamente vitoriados. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 19/05/1888, p. 3)

Se tratava de uma passeata de africanos e ex-escravizados em comemoração à liberdade. Percebemos que o jornal tenta não identificar os instrumentos musicais, talvez por se tratar de um batuque e, como vimos no capítulo anterior, esses batuques eram mal vistos pela população que vigiava e pedia interferência policial nos ajuntamentos de negros que, promovidos em um maracatu ou em um ato religioso, eram considerados uma ameaça, um perigo. Vê-se também que o jornal coloca a manifestação como “justíssima e edificante” para não causar o estranhamento da população sobre uma passeata de homens negros no centro da cidade. Além disso, o jornal faz questão de ressaltar a gratidão desses homens aos abolicionistas, ao governo e à imprensa.

5 CONCLUSÃO

Os conhecimentos sobre outras pessoas ou sobre um povo são construídos pelas histórias que lemos, ouvimos e contamos. Quanto mais diversas forem as narrativas, maior será nossa compreensão sobre determinados assuntos. Por isso, é preciso cautela quando ouvimos apenas uma versão da história. Escutar uma única voz e ver através de um único olhar, constituem um grande perigo para a memória coletiva sobre os fatos.

Uma das primeiras lições que são dadas ao graduando em História é de que precisamos saber quem está contando a história, o lugar social de quem está narrando. De onde parte aquele olhar? Há muito tempo que as ciências da humanidade não põem fé na objetividade completamente imparcial da produção científica: Hobsbawn, por exemplo, em suas lições *Sobre História* (1998), nos diz que no nosso ofício não existe imparcialidade; no máximo, tentamos ser o mais neutros possível. Para ele, até um cartógrafo que coloca as Ilhas Malvinas como território inglês não está sendo imparcial. Ciência é política, é relação de forças e de interesses.

Disto nós tiramos que os interesses ou relações de força determinam uma história; ou que tipo de forças, contextos, formas de ver e de analisar são sempre produzidas pelas nossas relações constituídas no presente. O presente e suas demandas é que dizem por que a história está sendo contada daquela forma. O sujeito, pensando seu momento histórico, fala sobre o passado. As questões feitas no presente é que se dirigem ao passado. Então, História não é simplesmente a ciência que estuda o passado, posto que o presente é que impõe as questões, neste é que se formulam as perguntas que serão dirigidas àquele. Foucault diria que cada época vê apenas aquilo que ela pode ver, mas ela vê tudo o que pode (DELEUZE, 2016). Por isso, a historiografia não se esgota. Uma documentação sempre pode ser retrabalhada, pois distintos momentos presentes, formulam distintas questões.

A escrita das últimas páginas desse texto coincidiu com duas publicações em jornais que dizem sobre as questões desta dissertação.

No primeiro artigo⁴⁷, a antropóloga, historiadora e colunista do *Nexo Jornal* Lilia Schwarcz explica em linhas gerais o racismo científico do final do século XIX, mostrando como intelectuais com Gobineau e Lombroso contribuíram para que os brasileiros formassem uma teoria do branqueamento a partir do incentivo à imigração europeia que

⁴⁷SCHWARCZ, Lilia. Políticas de branqueamento no passado e no presente. *Nexo Jornal*, 15 jul. 2019. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/colunistas/2019/Pol%C3%ADticas-de-branqueamento-no-passado-e-no-presente>. Acesso em: 19 jul. 2019.

clarearia a pele da população brasileira, e que, esse branqueamento, tinha como objetivo não só modificar aspectos fenotípicos da população, mas fazer com que fossem abandonados aspectos culturais considerados atrasados e bárbaros, porque africanos, em favor de uma cultura branca, europeia e civilizada.⁴⁸

Lilia traça um paralelo entre as motivações racistas e excludentes do branqueamento do final do século XIX com uma propaganda do Ministério da Educação veiculada esse ano (2019) sobre o acesso através de bolsas de estudos concedidas pelo Governo Federal em instituições de ensino superior privadas onde uma jovem negra aponta para o diploma segurado por uma mão branca. Ela diz:

E esse era o tipo de modelo que parecia ser preconizado pelo governo brasileiro naquele contexto: o esquecimento do “passado/ presente” da escravidão e a invenção de um país branco nos trópicos. Não por acaso, na época, circulou um dito popular que afirmava: “a liberdade pode ser negra, mas a igualdade é branca”. Sem qualquer inocência, as populações saídas da escravidão, que não viram durante a Primeira República a implementação de projetos de inclusão e padeciam com esse tipo de teoria racial, descreditavam do alcance da ideia de igualdade em um país onde os postos de mando estavam (e estão) basicamente concentrados por representantes brancos (e homens) que acreditam que ao país é reservado um “futuro brilhante”, porque europeu.

Esse tipo de teoria não é mais considerada científica. No entanto, nos dias de hoje, ela migrou para a poderosa “teoria do senso comum”, que continua a circular no Brasil, de forma sinuosa.

A história é feita de mudanças e continuidades. Mudanças ocorrem de forma abrupta ou não e modificam as relações dos indivíduos com a realidade. Já as continuidades são permanências, coisas que ficam mesmo que as conjunturas sejam outras. Lilia quer mostrar que o racismo desenvolvido no século XIX, mesmo que cientificamente tenha caído em descrédito, permanece de forma tácita no nosso cotidiano. Ela completa:

O determinismo racial e as políticas do branqueamento não são mais teorias oficiais, mas fazem ainda parte do nosso “racismo do dia a dia”, na expressão de Grada Kilomba. [...] é preciso “descolonizar” nossa mente, o que significa tirar desse tipo de imagem a ideia de “naturalização”. Elas não são “naturais”, pois fruto de construções históricas e sociais perversas.

Muitas vezes os estereótipos e preconceitos atuam de maneira, pretensamente, invisível. Ou seja, mostram e não mostram a sua realidade.

⁴⁸Esses aspectos foram trabalhados no primeiro capítulo dessa dissertação.

No segundo capítulo desse texto, os jornais aparecem reforçando estereótipos dos homens negros e mestiços em seus espaços de sociabilidade em Recife, reforçando a imagem dos negros como perigosos, violentos e culturalmente bárbaros em oposição ao ideal de cidade civilizada. Esse argumento se construiu a partir da verificação de que, nas notícias de violência, a cor da pele só é mencionada nos jornais quando o indivíduo é “pardo”, “preto”, “negro”, “escravo” e “crioulo”, ou seja, se referindo aos “homens de cor” escravizados ou livres.

Aqui, podemos traçar um paralelo entre esses jornais do século XIX com as notícias sobre o tráfico de drogas nos nossos dias, em que, não raro, indivíduos brancos são identificados como “vendedores de drogas” e os negros como “traficantes”. Ou seja, todos os estigmas do tráfico recaem sobre a população negra.

Figura 7 - Títulos do G1

27/03/2015 10h21 - Atualizado em 27/03/2015 10h21

Polícia prende jovens de classe média com 300 kg de maconha no RIO

Eles foram presos num estacionamento de um prédio na Tijuca. Delegado tenta identificar outros integrantes da quadrilha

Uma semana antes...

jornalismob.com

17/03/2015 08h58 - Atualizado em 17/03/2015 08h58

Polícia prende traficante com 10 quilos de maconha em Fortaleza

Polícia encontrou R\$ 10 mil em cédulas de R\$ 2 e uma pistola 380. Ele foi autuado em flagrante por tráfico de drogas e porte ilegal de arma.

FONTE: JORNALISMOB.⁴⁹

⁴⁹Disponível em: <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/03/g1-ve-diferencas-entre-apanhados-com-drogas.html>. Acesso em: 25 jul. 2019.

O segundo artigo⁵⁰, escrito por Alexandre Andrada para o *The Intercept Brasil* fala sobre como a memória da escravidão foi sistematicamente apagada. Andrada começa o seu texto ressaltando que o Brasil foi o país mais importante da diáspora africana, o que mais recebeu escravos vindos da África nos 300 anos em que durou o comércio transatlântico de pessoas. Cerca de 4 milhões de escravizados foram desembarcados no Brasil e, no século XIX, pretos e mestiços, livres ou não, somavam 58% da população segundo o censo de 1872.

Os escravizados foram os responsáveis pela produção de riqueza dessa terra, nas lavouras de cana, algodão e café, na mineração de ouro e diamante. Além de serem os responsáveis pelos trabalhos domésticos e pelos ofícios de menor prestígio social. Segundo o censo de 1872, raríssimos eram os escravizados que sabiam ler (0,08%). Por isto, excetuando a autobiografia de Baquaqua⁵¹, nenhum relato da escravidão feita por escravizados chegou até nós.

Assim, Andrada nos conta, a partir do relato de Baquaqua, relato comum a muitos escravizados no Brasil: das desumanidades do navio negreiro, dos trabalhos forçados, dos castigos físicos, do alcoolismo, do suicídio, das tentativas de fuga, da perda de relações de sociabilidade quando da venda para um lugar distante (castigo aos indisciplinados).

O colunista conclui que oficialmente, a liberdade aconteceu em 1888, e que esses homens passaram a ser

Livres, mas sem nenhuma indenização por séculos de trabalho forçado, sem acesso à terra, à educação, marcados pelo preconceito e vítimas do racismo “científico” que ganha força no final do século 19 e começo do século 20. Enquanto os imigrantes italianos que aqui aportavam aos milhares a partir de 1890 tinham passagem subsidiada, salário, terra e liberdade para trocar de emprego depois de cinco anos, os pretos e pardos não tinham nada.

Nos EUA, neste exato momento, está em debate no Congresso a questão da reparação dos descendentes de escravizados. No Brasil, diz-se ainda que cotas são “racismo reverso”. O esquecimento da escravidão é um projeto muito bem elaborado pela elite.

⁵⁰ ANDRADA, Alexandre. Anúncios da época da escravidão mostram por que o Brasil precisa acertar as contas com o passado. *The Intercept Brasil*, 16 jul. 2019. Disponível em: <https://theintercept.com/2019/07/15/baquaqua-escravidao-brasil-elite/>. Acesso em: 19 jul. 2019.

⁵¹ Baquaqua nasceu por volta de 1820, era filho de um comerciante muçulmano e frequentou uma escola religiosa no atual estado de Benin. Foi trazido da África como escravo para o Brasil em 1845. Aportou primeiramente no Recife, depois foi vendido para a Corte por ser “indisciplinado”. Começa a trabalhar em um navio, passando pelo Santa Catarina e Rio Grande do Sul, depois Nova Iorque, onde consegue fugir para a liberdade em 1847.

O esquecimento da escravidão é um projeto bem-sucedido da elite brasileira que continua sendo branca e racista. Desde o momento em que a Abolição passou a ser uma questão no país, inúmeros discursos foram levantados de modo a controlar o lugar social que os negros e seus descendentes deveriam ocupar na sociedade: o do trabalho e do alheamento da política já que racialmente inferiores e incapazes de ter acesso à cidadania plena. No Brasil, o que se faz desde os primeiros momentos da sua história é a manutenção da exclusão social da população negra. Impedida de ocupar determinados espaços por um racismo que se manifesta de forma estrutural, nas instituições e no cotidiano.

O discurso tanto de abolicionistas quanto de escravocratas, tanto de liberais, conservadores quanto de republicanos, foram construídos dentro de pressupostos racistas (salvam-se exceções), era preciso tutelar, controlar, ordenar, disciplinar para o trabalho. Em suma, transformar o escravizado em indivíduo proletarizado, com acesso ao mínimo possível e condenado a viver uma vida precarizada, sem acesso à educação e em relações de trabalho pouco modificadas, além de dependentes da boa vontade da elite e sob o controle do Estado.

A Abolição no Brasil criou uma narrativa que demorou a ser questionada pela historiografia, o Estado e os Abolicionistas teriam sido os grandes responsáveis por conceder a graça da libertação. Cabia aos ex-escravizados e seus descendentes agradecer e se tornarem trabalhadores disciplinados, mesmo que explorados.

Essa historiografia negligenciou por muito tempo a agência escrava, dando aos negros nenhuma influência no processo. Como se as fugas, os quilombos, as revoltas, os assassinatos de senhores e feitores não tivessem contribuído enormemente para acelerar o processo. A história pintou a Princesa como redentora e Nabuco como o grande humanista que lutou pelos escravizados. Durante muito tempo quase não se falou em figuras como Zumbi, hoje, eleito pelo movimento negro como símbolo da liberdade.

Célia Marinho de Azevedo, nos revela que historiadores renomados como Evaldo Cabral de Mello e José Murilo de Carvalho também se empenham em enquadrar Joaquim Nabuco nas novas demandas exigidas pelo “politicamente correto”: fazendo com que as pessoas não espantassem com a linguagem racista do mais famoso abolicionista da nossa história. O fato é que o abolicionismo, como pudemos observar no terceiro capítulo não estava isento do racismo científico ou não disseminado na sociedade. As imagens produzidas sobre os negros nos jornais estão recheadas dos pressupostos raciais. O próprio Nabuco chega a dizer que é perigoso fazer propaganda abolicionista entre escravizados, pois esses indivíduos se assemelhavam a animais que podiam fugir do controle.

Por fim, o que se percebe é o constante e ininterrupto processo de apartamento das pessoas negras do país da participação política, na tomada de decisões, a constante manutenção das desigualdades. É preciso permitir que outras vozes sejam ouvidas, vozes de lugares sociais que não sejam a do privilégio econômico, social, político e cultural.

A política do Governo Federal de inserção de jovens negros nas Universidades foi uma boa iniciativa. Vozes dissonantes pareciam ter a oportunidade de aparecer e contribuir para questionar os vícios de uma produção científica que partia de vozes quase sempre vindas dos mesmos lugares sociais. E ciência, principalmente as ciências que estudam a humanidade, é debate, diálogo e troca.

Porém, os ventos políticos mudaram e estamos novamente em um momento em que as vozes que desejam um país menos desigual estão sendo silenciadas e apartadas dos espaços de debate e decisão política. Vivemos uma agenda ultraconservadora que afirma que os questionamentos sobre as desigualdades no Brasil são balelas de um grupo de pessoas historicamente discriminadas que agora querem privilégios.

Isso é posto quando a realidade nos mostra que a elite econômica e política do Brasil, hoje e sempre que se sentiu qualquer insinuação de mudança nas rígidas hierarquias sociais (que trata os homens negros apenas como massa proletarizada), considera uma grave ameaça que deve ser interrompida. Isso aconteceu quando se discutia a Abolição, isso está acontecendo hoje.

A História não é cíclica, mas a elite brasileira se preserva firme em manter determinadas continuidades.

REFERÊNCIAS

- ACERVO FUNDAJ. **Casa de detenção**. 1907. Cartão postal. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/cartoes-postais/item/1028-casa-de-detencao>. Acesso em: 7 ago. 2019.
- ALBUQUERQUE, W. R. **O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ALONSO, A. De positivismo e de positivistas: interpretações do positivismo brasileiro. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica**, Rio de Janeiro, n. 42, p. 109-134, 2º sem. 1996.
- _____. Crítica e contestação: o movimento reformista da geração de 1870. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 15, n. 44, p. 35-54, out 2000.
- _____. **Ideias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil-Império**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- _____. **Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-88)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ALVES, C. **Poesias completas**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.
- ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARRAIS, R. **O pântano e o riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004.
- AZEVEDO, C. M. M. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. Quem precisa de São Nabuco? **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, ano 23, n. 1, p. 85-97, 2001.
- BAHIA, J. **Jornal, história e técnica**. 2ª ed. São Paulo: Martins Editora: 1967.
- BARZA, C. **Porto do Recife**. 1880. Fotografia. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/base-da-villa-digital/iconografia/item/783-porto-do-recife>. Acesso em: 7 ago. 2019.
- BEVILAQUA, C. **História da Faculdade de Direito do Recife**. 2ª ed. Brasília: INL, Conselho Federal de Cultura, 1977.
- BOMPASTOR, M. S. C. Abolição inconclusa: aspectos da perseguição às religiões afro-descendentes no Recife dos anos 1920. **Cadernos de Estudos Sociais**, Recife, v. 20, n. 1, p. 25-38, jan./jun., 2004.

BRAGA, F. B. R. S. **“Ditadura”, Abolição e República**: a propaganda da geração positivista em Pernambuco (1875-1889). Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2017.

BRANDÃO, S. **Ventre livre, mãe escrava: a reforma social de 1871 em Pernambuco**. 3ª ed. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

CAIRES, R. **Os escravos vão à justiça**: a resistência escrava através das ações de liberdade – Bahia, século XIX. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFBA. Salvador, 2000.

CALONGA, M. D. **O jornal e suas representações**: objeto ou fonte da história? Comunicação & Mercado/UNIGRAN, Dourados/MS, vol. 01, n. 02, pp. 79-87, nov 2012.

CANÁRIO, E. D. A. **“É mais uma scena da escravidão”**: suicídios de escravos na cidade do Recife, 1850-1888. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2011.

CAPELATO, M. H. R. **A imprensa na história do Brasil**. São Paulo: Contexto/EDUSP, 1988.

CARNEIRO, E. **Folgedos tradicionais**. Rio de Janeiro: Conquista, 1974.

CARVALHO, J. M. As conferências radicais do Rio de Janeiro: novo espaço de debate. In: _____ (org.). **Nação e cidadania no Império**: novos horizontes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CARVALHO, F. A. L. O conceito de representações coletivas segundo Roger Chartier. **Diálogos**, DHI/PPGH/UEM, v. 9, n.1, p. 143-165, 2005.

CARVALHO, M. J. M. de. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. 2ª ed. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

CASTILHO, C. T. O “25 de março” e a radicalização dos embates abolicionistas no Recife. In: XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA/ANPUH, jul. 2011, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: [s. n.], 2011.

_____. “Ao teatro, pelos cativos!”: uma história política da abolição no Recife. In: CABRAL, F. J. G.; COSTA, R. (Orgs.). **História da escravidão em Pernambuco**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

_____. “Já é lei no Brasil nascer-se livre!”: a politização da lei de 1871 em Pernambuco. In: DOMINGUES, P.; GOMES, F. S. **Políticas da raça**: experiências e legados da abolição e da pós-emancipação no Brasil. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014.

_____. “Propõe-se a qualquer consignação, menos de escravos”: o problema da emancipação em Recife, c. 1870. In: MACHADO, M. H. P. T.; CASTILHO, C. T. (Orgs.). **Tornando-se livre**: Agentes Históricos e Lutas Sociais no Processo de Abolição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

CHARTIER, R. **A história cultural: entre práticas e representações**. 2ª ed. Lisboa: DIFEL, 2002.

CORRÊA, M. **As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013.

COSTA, L. L. da. **A lei do ventre livre e os caminhos da liberdade em Pernambuco, 1871-1888**. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2007.

COSTA, V. G. Liberdade e Racialização no Recife oitocentista: um estudo introdutório sobre categorias de raças e cor de pele nas relações sociais. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28., 2015, Florianópolis/SC. **Anais...** Florianópolis, 2015.

CUNHA, M. C. P. “Cousas futuras”: a previsão da cabocla do morro do castelo sobre o destino de gêmeos que começaram a brigar no ventre. In: ALBUQUERQUE, W. R. de. **O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CUNHA, O. M. G. da; GOMES, F. S. Introdução – que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença. In: _____ (Org.). **Quase-cidadão: história e antropologias da pós-emancipação**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

DANTAS, C. V. O Brasil café com leite: debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito de cor na primeira república. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, n. 26, p. 56-79, jan 2009.

DANTAS, L. A. **A Escola do Recife e os discursos sobre a criminalidade: teorias científicas e projetos de sociedade no Recife das décadas de 1880-1890**. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2013.

DEGLER, C. **Nem preto nem branco: escravidão e relações sociais no Brasil e nos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.

DELEUZE, G. Sobre os principais conceitos de Michel Foucault. In: _____. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. São Paulo: Editora 34, 2016.

EISENBERG, P. L. **Modernização sem mudança: a indústria açucareira em Pernambuco, 1840-1910**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, L. G. (org.). **Escritores pernambucanos do século XIX**. Recife: CEPE, 2010. t. 2.

FIGUEREDO, E. F. de. **As ideias se esvoaçam em meio a sua marcha: as elites letradas e Silvio Romero na formação de sua obra (1865-1880)**. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2015.

FILHO, G. B. **Crescimento urbano, marginalidade e criminalidade**: o caso do Recife (1880-1940). Recife: Universidade Federal de Pernambuco/CFCH, Dissertação de mestrado, 1985.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. **As palavras e as coisas**: uma antropologia das ciências humanas. 10ª ed. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2016.

FRANCO, M. S. de C. **Homens livre na ondem escravocrata**. 4ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

GEBARA, A. **O mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888)**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

HOBBSAWN, E. J. **Sobre História**. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

_____. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBBSAWN, E. J.; RANGER, T. (orgs.). **A invenção das tradições**. 10ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

HOFBAUER, A. **Uma história do branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

HOFFNAGEL, M. J. O Partido Liberal de Pernambuco e a questão abolicionista, 1880- 88. **Clio** – Revista de Pesquisa Histórica, Recife, n. 23, 2005a.

_____. Recife entre a Monarquia e a República. In: REUNIÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE PESQUISA HISTÓRICA, 25., 2005b, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro, 2005b.

JESUS, M. G. **Racismo e decadência**: sociedade, cultura e intelectuais em São Luís do Maranhão. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2015.

JORNALISMOB. **Títulos do G1 para se referir a pessoas apanhadas com drogas**. Disponível em: <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/03/g1-ve-diferencas-entre-apanhados-com-drogas.html>. Acesso em: 25 jul. 2019.

LEVINE, R. **A Velha Usina**: Pernambuco na federação brasileira, 1889-1937. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

LIMA, I. M. de F. Práticas e representações em choque: o lugar social dos maracatus na cidade do Recife, nos anos de 1890 a 1930. In: LIMA, I. M. de; GUILLEN, I. C. M. **Cultura afro-descendente no Recife**: Maracatus, valentes e catimbós. Recife: Bagaço, 2007.

LIVRARIA CONTEMPORÂNEA. **Mercado de São José**. [19--?]. Cartão postal. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/cartoes-postais/item/4585-mercado-de-sao-jose>. Acesso em: 7 ago. 2019.

LIVRARIA FRANCEZA. **Instituto Arqueológico**. 1907. Cartão postal. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/cartoes-postais/item/4619-instituto-arqueologico>. Acesso em: 7 ago. 2019.

LUCA, T. R. de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, C. B. (org.). **Fontes históricas**. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 2011.

MACHADO, M. H. **O Plano e o pânico**: os movimentos sociais na década da abolição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, EDUSP, 1994.

MACHADO, R. Introdução: Por uma genealogia do poder. In: F., M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

MAIA, C. N. **Sambas, batuques, vozerias e farsas públicas**: o controle social sobre os escravos em Pernambuco no século XIX (1850-1888). São Paulo: Annablume, 2008.

MATTOS, H. M. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____. Prefácio. In: COOPER, F.; HOLT, T. C.; SCOTT, R. J. **Além da escravidão**: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MATTOSO, K. M. de Q. **Ser escravo no Brasil**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2016.

NASCIMENTO, L. do. **História da Imprensa de Pernambuco (1821-1954)**. 2ª ed. Recife: Imprensa Universitária da Universidade Federal de Pernambuco, 1968. (v. 1. Diário de Pernambuco)

_____. **História da Imprensa de Pernambuco (1821-1954)**. Recife: Imprensa Universitária da Universidade Federal de Pernambuco, 1962. (v. 2. Diários do Recife – 1829-1900)

OZANAM, I. **Capoeira e capoeiras entre a guarda negra e a educação física no Recife**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

RECENCIAMENTO DO BRASIL EM 1872. Rio de Janeiro: Typ. G. Leuzinger, 1974 (?). v. 9 – Pernambuco. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=225477>. Acesso em: 18 de jun. 2019.

SANTOS, M. E. V. **Os significados do 13 de maio**: a abolição e o imediato pós abolição para os trabalhadores dos engenhos da Zona da Mata Sul de Pernambuco (1884-1893). Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2014.

_____. O 25 de março de 1884 e a luta pela libertação dos escravos de Pernambuco. **Clio** – Revista de Pesquisa Histórica, Recife, n. 33.2, 2015.

SCHWARCZ, L. M. **Retrato em branco e negro**: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. O olhar naturalista: entre a ruptura e a tradução. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 35, p. 149-167, 1992. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111334>. Acesso em: 22 de mai. de 2019.

_____. Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. In: CUNHA, O. M. G.; GOMES, F. S. (Org.). **Quase-cidadão: história e antropologias da pós-emancipação.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

SELOS FLDORADO. **Portugal – Lisboa, Estátua Marquês Sá da Bandeira.** s/d. Bilhete postal. Disponível em: <http://www.selosfldorado.com/produto/portugal-bilhete-postal-lisboa-estatua-marques-sa-da-bandeira-nao-circulado-original-em-boas-condicoes-o-postal-que-ve-na-foto-e-o-que-ira-receber-na-encomenda>. Acesso em: 29 jul. 2019.

SEYFERTH, G. A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. **Anuário antropológico**, Rio de Janeiro, v. 93, p. 175-203, 1995.

SIMPSON, P. Marcas da violência: o crime e o feio na poesia abolicionista brasileira. **Olho d'água**, São José do Rio Preto, v. 9, n. 1, p. 133-141, 2017.

SOUZA, M. N. de. **Faculdade de Direito do Recife.** 1912. Cartão postal. Disponível em: <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php/cartoes-postais/item/4767-jb-000954-faculdade-de-direito-do-recife>. Acesso em: 7 ago. 2019.

THOMPSON, J. B. A nova visibilidade. **Matrizes**, São Paulo, n. 2, p. 15-38, abr. 2008.

VENTURA, R. **Estilo tropical: história cultural e polêmica literária no Brasil, 1870-1914.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.