

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

“É MAIS UMA SCENA DA ESCRAVIDÃO”: suicídios de escravos na cidade do
Recife, 1850-1888.

Recife, 2011

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

“É MAIS UMA SCENA DA ESCRAVIDÃO”:
SUICÍDIOS DE ESCRAVOS NA CIDADE DO RECIFE, 1850-1888.

EZEQUIEL DAVID DO AMARAL CANARIO

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Christine Paulette Yves Rufino Dabat.

Recife, fevereiro de 2011

Catálogo na fonte
Bibliotecária Divonete Tenório Ferraz Gominho, CRB4-985

C213m Canario, Ezequiel David do Amaral
 “É mais uma scena da escravidão” : suicídios de escravos na
 cidade do Recife, 1850-1888 / Ezequiel David do Amaral Canario . –
 Recife: O autor, 2011.
 170 f., : il. ; 30 cm.

 Orientador : Profa. Dra. Christine Paulette Yves Rufino Dabat.
 Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco,
 CFCH. Programa de Pós-Graduação em História, 2011.
 Inclui bibliografia.

 1. História. 2. Escravidão. 3. Suicídio - Escravos. 4. Recife(PE) –
 Sec. XIX. I. Dabat, Christine Paulette Yves Rufino II. Título.

981 CDD (22.ed.)

UFPE (CFCH2011-48)



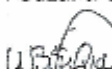
ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DO ALUNO EZEQUIEL DAVID DO AMARAL CANARIO

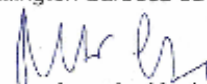
Às 14h do dia 21 (vinte e um) de fevereiro de 2011 (dois mil e onze), no Curso de Mestrado do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, reuniu-se a Comissão Examinadora para o julgamento da defesa de Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pelo aluno **Ezequiel David do Amaral Canario** intitulada **"É MAIS UMA SCENA DA ESCRAVIDÃO": suicídios de escravos na cidade do Recife, 1850-1888**", em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder ao mesmo o conceito **"APROVADO"**, em resultado à atribuição dos conceitos dos professores doutores: Christine Paulette Yves Rufino Dabat* (orientadora), Suzana Cavani Rosas e Wellington Barbosa da Silva. A validade deste grau de Mestre está condicionada à entrega da versão final da dissertação no prazo de até 90 (noventa) dias, a contar a partir da presente data, conforme o parágrafo 2º (segundo) do artigo 44 (quarenta e quatro) da resolução Nº 10/2008, de 17 (dezessete) de julho de 2008 (dois mil o oito). Assinam, a presente ata os professores supracitados, o Coordenador, Prof. Dr. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho, e a Secretária da Pós-graduação em História, Sandra Regina Albuquerque, para os devidos efeitos legais.

Recife, 21 de fevereiro de 2011


Profª. Drª. Christine Paulette Yves Rufino Dabat


Profª. Drª. Suzana Cavani Rosas


Prof. Dr. Wellington Barbosa da Silva


Prof. Dr. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho


Sandra Regina Albuquerque

Dedico esse trabalho aos meus filhos:
Joana Luíza e Aquiles.

Agradecimentos

Agradecer é uma das últimas e importantes atividades do trabalho final de uma pesquisa. É nesse momento que, sentados na frente do computador, começamos a lembrar de todas as pessoas que nos ajudaram. Certamente, alguns nomes foram esquecidos, mas peço que me desculpem.

Sendo assim, gostaria de apresentar meus sinceros agradecimentos:

À minha orientadora, Dr^a. Christine Paulette Yves Rufino Dabat, pela confiança depositada em mim e por sua paciência e dedicação. Seus incentivos, suas sábias palavras e sua verdadeira orientação foram fundamentais para que este trabalho fosse finalizado.

Ao professor Carlo Alberto C. Miranda, por ter ainda na graduação me esclarecido algumas dúvidas daquilo que era apenas uma ideia de pesquisa.

Aos professores Wellington Barbosa da Silva e Suzana Cavani Rosas, por terem participado da minha banca de qualificação. Suas observações foram de grande valor e seguidas ao máximo possível.

A todos os professores do curso da Pós-graduação em História e aos professores Roberto Motta da Pós-graduação em Antropologia e Denis Bernardes da Pós-graduação em Serviço Social. As leituras, aulas e debates dentro e fora de sala de aula foram importantes para a consolidação e retomada de algumas ideias durante a pesquisa.

Às professoras Glória e Eva Maria da Especialização em História da África, da FUNESO, as quais, ainda em 2008, foram importantes incentivadoras dessa pesquisa. Também agradeço a Fred, Suzana e outros colegas da especialização, suas dúvidas, questionamentos e críticas ao projeto inicial foram de grande ajuda para nossa pesquisa.

Gostaria também de agradecer aos funcionários da FUNDAJ, em especial aos funcionários da divisão de microfilmagem. O profissionalismo e a paciência em atender um pesquisador que chegava no início do expediente e saía ao apagar das luzes foi algo que me surpreendeu.

Aos funcionários da divisão de manuscritos do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE). Em especial gostaria de expressar minha gratidão e admiração a Hildo Leal Rosa. A paixão e dedicação com que realiza seu trabalho são casos raros no funcionalismo público brasileiro. A sua atenção e seu conhecimento foram de grande importância para que a pesquisa desse seus primeiros passos e se materializasse.

Os amigos também foram fundamentais para essa pesquisa, pois através da troca de informações, dicas, envio de texto e conversas descontraídas e sem compromisso nos aliviaram um pouco do peso da realização dessa pesquisa.

Gostaria de agradecer a minha turma do mestrado, Alexandre Black, Aluizio Medeiros, Bruna Benning, Daniele Ferreira, Eliana Sales, Flávia Lima, Paulo Henrique Cadena, Luciana Varejão, Thúlio Aquino. A Pedro Falk, Priscila Quirino, Lúdia Rafaela e Breno Lisboa, gostaria de agradecer por terem muitas vezes parado para escutar minhas dúvidas e bobagens (essas foram muitas!!!). Pedro se mostrou um “cara” muito atencioso e um amigo para todas as horas. Priscila sempre me deu importantes dicas e se mostrou uma pessoa sempre disposta a prestar ajuda. A Lúdia Rafaela tenho que agradecer pela amizade e por nossas conversas demoradas, que me ajudaram a esclarecer dúvidas importantes. A Breno Lisboa agradeço por ser um amigo “das antigas” e pelas conversas descontraídas em sua casa e nos bares do Recife Antigo.

Os encontros com Valéria Costa, Bruno Câmara, Tatiana Lima, Grasiela Moraes para o debate de texto e troca de informações sobre vários aspectos da história do Recife oitocentista foram de grande ajuda para nossa pesquisa. A Valéria Costa gostaria de agradecer pela amizade e pelos ouvidos, pois muitas vezes a incomodei com telefonemas longos e chatos! Bruno Câmara se mostrou uma pessoa muito atenciosa e que por muitas vezes me enviou fotos com “notinha de suicídio” nos jornais recifenses, recolhidas durante seu trabalho de pesquisa. Tatiana Lima me ajudou com suas dicas de livros e com conversas que muitas vezes me tranquilizaram. Grasiela Moraes foi uma daquelas pessoas com quem dividi dúvidas e que me ajudou ao mostrar que as dificuldades podiam ser superadas.

À secretária da Pós-graduação em História, Sandra, que me alertou de prazos e que sempre foi gentil, ao me esclarecer certas “dúvidas burocráticas”.

Ao pesquisador Marcelo Marccord, pelas conversas produtivas e descontraídas. A Emília Vasconcelos, por ter ainda na graduação me apresentado um pouco dos “macetes” do trabalho nos arquivos.

Aos Professores Renato Pinto Venâncio, Celso Castilho e Thomas Rogers pela atenção prestada em responderem minhas perguntas por e-mail e pelo envio de texto e livros que me ajudaram mais do que eles imaginam.

A John Orcutt, que foi gentil ao me enviar livros e artigos para a realização dessa pesquisa.

Na parte financeira agradeço à FACEPE, sem o apoio da qual a pesquisa seria impossível de ser realizada.

Finalmente deixo meus últimos agradecimentos a minha família. Minha mãe e irmãos e em especial a Lorena, minha esposa, Joana e Aquiles, meus filhos. Desculpem-me pela ausência em suas vidas nesses dois anos. Durante alguns momentos vocês tiveram que conviver com minha cara fechada e meu distanciamento. Contudo, o sorriso e as vozes de vocês me ajudaram em momentos difíceis dessa jornada profissional e pessoal. Muito obrigado.

“A história não estuda somente os fatos materiais e as instituições; o seu verdadeiro objeto de estudo é alma humana; a história deve propor-se ao conhecimento daquilo em que essa alma acreditou, pensou e sentiu nas diversas idades da vida do gênero humano.”

Fustel de Coulanges

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo realizar a observação de alguns aspectos do sistema escravista recifense da segunda metade do século XIX através das práticas e das representações relativas ao suicídio de escravos na cidade do Recife. Artigos e notícias de jornais, os registros de autoridades policiais locais e a observação de algumas obras literárias do romantismo brasileiro foram algumas das fontes documentais levantadas e avaliadas em nosso trabalho. Em nosso estudo abordamos as formas como o suicídio foi compreendido na tradição judaico-cristã ocidental, entre alguns grupos africanos e na sociedade recifense oitocentista. Procuramos apresentar como o encontro de diferentes grupos e as mudanças sociais, econômicas e políticas no mundo ocidental e no Brasil do XIX possibilitaram a formação de outras maneiras de perceber e representar a morte no Recife da segunda metade do XIX. Ao estudarmos o suicídio de escravos nessa cidade, estamos não só contribuindo para o estudo da escravidão no Recife oitocentista, mas também estamos ampliando os estudos sobre a questão da morte voluntária em suas diversas abordagens (histórica, filosófica, médica, social, psicológico, criminal, econômica entre outros).

Palavras-chave: Escravidão. Suicídio de Escravos. Recife durante a segunda metade do XIX.

Abstract

The present dissertation has as its objective the observation of some aspects of the system of slavery in Recife of the second half of the XIX century through the practices and representations regarding the suicide of slaves in the city of Recife. Journal and newspaper articles, along with local police authority records and the observation of some literary works of Brazilian romanticism were some of the documentary resources compiled and evaluated in our dissertation. In our study, we approach the forms through which suicide is comprehended in the Western Jewish-Christian tradition, among some African groups and in the society of Recife of the XIX century. We try to present how the encounter of different groups and the social, political and economic changes of the Western World and in the Brazil of the XIX century made other forms of perception and representation of death in Recife in the second half of the XIX century. By studying the suicide of the slaves in the city of Recife, we are not only contributing to the study of slavery in Recife, but also we are amplifying the study on voluntary death in its different approaches (historical, philosophical, medical, social, psychological, criminal, economical and others).

Key-words: Slavery. Suicide of slaves. Recife during the second half of the XIX century.

SUMÁRIO

RESUMO.....	6
ABSTRACT.....	7
INSTITUIÇÕES PESQUISADAS E SIGLAS.....	8
LISTA DE FIGURAS.....	9
LISTA DE GRÁFICOS E TABELAS.....	10
 INTRODUÇÃO.....	 11
 CAPÍTULO 1- O SUICÍDIO: TEORIAS E MUDANÇAS.....	 22
1.1 O suicídio no Ocidente: do pecado à alienação.....	24
1.2 Os olhares africanos sobre a morte voluntária.. ..	34
1.3 Os suicídios africanos no Novo Mundo.....	41
1.4 O suicídio e o banzo.....	46
 CAPÍTULO 2- O RECIFE E A MORTE VOLUNTÁRIA.....	 53
2.1 O Recife na segunda metade do XIX.....	54
2.2 Morrer no Recife da segunda metade do XIX.....	56
2.3 Onde devemos enterrar os suicidas?.....	86
 CAPÍTULO 3- POR QUE ELES SE SUICIDAM? - AS REPRESENTAÇÕES SOBRE OS SUICÍDIOS DE ESCRAVOS NOS JORNAIS, REGISTROS POLICIAIS E EM OUTROS ESCRITOS.....	 99
3.1 O suicídio de escravos em algumas obras literárias brasileiras oitocentistas.....	99
3.2 O suicídio do meu próximo e o suicídio do “Outro”.	121
3.3 O suicídio de escravos: um trágico espetáculo da escravidão.....	134
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	 156
 FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	 160

INSTITUIÇÕES PESQUISADAS E SIGLAS

ACPRE	=	Arquivo do Cemitério Público do Recife
APEJE	=	Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano
FUNDAJ	=	Fundação Joaquim Nabuco
IAHGP	=	Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco

LISTA DE FIGURAS

- p. 56 : **1.1 - Planta da cidade do Recife e seus arrabaldes.** Publicada na Memória sobre o projeto de um canal de desvio das águas do rio Capibaribe, de autoria do engenheiro José Tibúrcio Pereira de Magalhães, editada no Recife por Francisco Henrique Calrs em 1870. In: Francisco A.P. da Costa, Anais, v. 10.
- p. 58: **1.2 - Cais da Rua do Trapiche por volta de 1860.** In FERREZ, Gilberto *Luís Sclappriz: Memória de Pernambuco: álbum para os amigos das artes*, 1863. Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.
- p. 65: **1.3- Rua do Imperador por volta de 1865.** No primeiro plano, chafariz que se achava no cais do Colégio. Notar a altura dos prédios, os balcões, a rua calçada de paralelepípedos e com lampiões a gás. Fotografia provavelmente de João Ferreira Vilela, feita por volta de 1865. In: FERREZ, Gilberto. *Álbum de Pernambuco e seus arrabaldes*.
- p. 70: **1.4- Ponte da Boa Vista por volta de 1852.** In FERREZ, Gilberto *Luís Sclappriz: Memória de Pernambuco: álbum para os amigos das artes*, 1863. Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.
- p. 121: **3.1 João Romão e Bertoleza-** João Romão e Bertoleza permanece a trabalhar . Fonte:http://educaterra.terra.com.br/literatura/realnaturalismo/rea_joao_bertoleza_ocor_tico.jpg

LISTA DE GRÁFICOS E TABELAS

- p. 58: **Gráfico 1.1** - Número de suicídios por freguesia e condição social no Recife entre 1850-1888.
- p. 59: **Gráfico 1.2** - Número e porcentagem dos casos de suicídio por freguesia na cidade do Recife entre 1850-1888.
- p. 60: **Gráfico 1.3** - Suicídios por década e condição social na freguesia do Recife.
- p. 64: **Gráfico 1.4** - Suicídio por década e condição social na freguesia de Santo Antônio.
- p. 71: **Gráfico 1.5** - Número de suicídios por década e condição social na freguesia da Boa Vista.
- p.154: **Tabela 01**- Tabela dos motivos apresentados para os casos de suicídio na cidade do Recife por condição social entre 1850-1888.

INTRODUÇÃO

“Eu disse a ele que não deveria mais me açoitarem e fiquei com tanta raiva que me veio à cabeça a ideia de matá-lo e, em seguida, suicidar-me. Por fim, resolvi me afogar. Preferia morrer do que viver sendo um escravo”.¹

Mahommah G. Baquaqua, africano escravizado que esteve em terras pernambucas por volta de 1845, nos apresenta uns dos momentos mais difíceis na vida de qualquer pessoa: o da opção pela morte voluntária. Oprimido por um “senhor ruim” e se vendo sem alternativa, Baquaqua procurou no suicídio a sua última opção de escapar de uma situação insuportável.

Muitos escravos, em situação semelhante ou diferente a de Baquaqua, suicidaram-se ou tentaram se matar na cidade do Recife entre 1850 a 1888. Nosso trabalho procura estudar o sistema escravista através das práticas e representações do suicídio entre escravos, num momento em que a sociedade recifense passava por um conjunto de mudanças no mundo do trabalho, de crise econômica da indústria açucareira, de propagação da campanha abolicionista e com a preocupação de grupos sociais recifenses em tornar a cidade um espaço civilizado e moderno.

Nesse contexto de mudanças, a morte voluntária ganhou novos olhares e abordagem que foram expressos nos artigos de jornais e nas falas dos diversos personagens citados nos registros policiais da cidade. Na medida em que a sociedade recifense passava por essas transformações, o suicídio entre escravos ganhou novos sentidos sociais e políticos.

Para analisar como a questão do suicídio foi representada no Recife ao longo da segunda metade do XIX, foi necessário identificar como a morte voluntária foi compreendida pela sociedade ocidental. Marcado por uma série de punições e condenações religiosas, morais e sociais, o suicídio no Ocidente também passou por diferentes formas de explicação. O trabalho de Georges Minois, *História do Suicídio. A Sociedade Ocidental Perante a Morte Voluntária*², através da análise dos discursos religiosos, literários e científicos produzidos no Ocidente, apresenta como o suicídio foi abordado da Antiguidade até o início do século XX. A obra de Georges Minois nos possibilitou compreender como a construção do discurso sobre

¹ LARA, Silvia Hunold. *Biografia de Mahommah G. Baquaqua*. In. Revista Brasileira de História. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, v.8, n.16, mar/ago 1988, p.269-284.

² MINOIS, Georges - *História do Suicídio. A Sociedade Ocidental Perante a Morte Voluntária*. Lisboa. Teorema. 1998

o suicídio no Brasil (com destaque na sociedade recifense da segunda metade do XIX) acompanhou as mudanças nas formas de julgamento e explicação da morte voluntária.

Um olhar sobre os costumes fúnebres da cidade também foi necessário para analisar o papel que assumiu o suicídio em uma sociedade fortemente marcada pela presença da morte em seu cotidiano e que sofria com as mudanças impostas pelo processo de secularização e medicalização da morte. Nessa perspectiva, as obras *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*³, de João José Reis, e *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*,⁴ de Cláudia Rodrigues, possibilitam um panorama sobre as práticas, atitudes e ideias frente à morte na sociedade baiana e carioca do século XIX. Os autores apresentam como a relação dos vivos com a morte no Brasil oitocentista foi marcada por um “Catolicismo barroco”, que ao longo do século XIX sofre um choque com a introdução de políticas de modernização e secularização dos costumes fúnebres nesses dois principais centros urbanos do Império.

O trabalho de Vanessa de Castro Sial, *Das Igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX*,⁵ permite situar a questão da morte no Recife da segunda metade do XIX. Em seu trabalho, a autora estuda a atuação dos médicos higienistas, que, através do Conselho de Salubridade da cidade, iniciaram uma política sanitária para o Recife com intenção de combater as epidemias de cólera e febre amarela que atingiam a cidade nesse período. Também aplicaram uma série de medidas no desejo de civilizar os costumes fúnebres dos recifenses, com intuito de incorporar o Recife ao mundo civilizado de centros europeus como Paris e Londres.

A autora observa que o processo de secularização das práticas fúnebres no Recife possibilitou mudanças não só nos costumes frente à morte dos recifenses, mas a reorientação física do espaço destinado aos mortos, que saíram das Igrejas para o cemitério público da cidade, inaugurado em 1851. Essa mudança física dos espaços destinada aos sepultamentos dos corpos na cidade provocou alguns momentos de confronto entre a esfera religiosa e a administração pública dos cemitérios, na medida em que alguns corpos tiveram sua sepultura denegada no cemitério público. Essa contestação de indivíduos e grupos da sociedade civil no Recife sobre a interferência da Igreja na administração de um órgão público refletia em parte

³ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁴ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

⁵ SIAL, Vanessa Viviane de Castro. *Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2007.

a crise entre Estado e a Igreja Católica no Brasil Império durante os anos de 1870, onde podemos destacar a chamada “Questão Religiosa” como um dos momentos de maior visibilidade da crise na relação entre Estado e Igreja no Brasil da segunda metade do XIX.

A transição do trabalho escravo para o trabalho livre também se fez sentir na reapresentação da morte voluntária. No momento em que o tráfico interprovincial levava milhares de escravos para o Sul do Império, na medida em que a população livre na cidade crescia de forma espantosa, no momento em que a defesa do sistema escravista perdia sua coesão ideológica e as campanhas abolicionistas combatiam a escravidão, identificamos que os artigos de jornais passaram a abordar o suicídio de escravos não mais como ato que confirmava a origem selvagem dos cativos, mas como prova dos horrores do sistema escravista, um elemento que, nessas novas circunstâncias, era inadequado à construção de um espaço público civilizado que se desejava para o Recife.

Para a abordagem do suicídio entre escravos na segunda metade do século XIX, fez-se necessária uma análise sobre a questão do suicídio em uma perspectiva mais ampla, com auxílio de outras ciências. Dessa forma, foram utilizadas obras com abordagens sociais, psicológicas e antropológicas sobre o tema.

O clássico da sociologia, *O Suicídio, Estudo Sociológico*⁶, de Émile Durkheim, foi importante para o desenvolvimento da temática, pois nos possibilitou outra perspectiva sobre a questão da morte voluntária. Este autor apresenta o suicídio como uma questão social, vez que a maior ou menor integração do indivíduo na sua sociedade pode acarretá-lo. Publicada pela primeira vez em 1897, momento que ultrapassa o corte cronológico de nossa pesquisa, a obra de Durkheim nos permite constatar o processo de transformação na maneira de representar o suicídio no Ocidente, o qual perde a hegemonia do discurso religioso e passa a ser abordado sob a luz do pensamento racional humano, pela ciência.

Uma abordagem psicológica sobre o tema também foi necessária e os trabalhos de Roosevelt M. S. Cassorla, *O que é suicídio?*⁷, de Álvaro Rubim de Pinho, *Aspectos da psiquiatria transcultural no meio Baiano*⁸, e o de Maria Luiza Dias, *O Suicídio e suas mensagens de Adeus*⁹, possibilitaram não só uma visão clínica sobre o tema, mas apresentaram o peso cultural na relação suicídio e sociedade.

⁶ DURKHEIM, Émile. *O suicídio: estudo sociológico*. Tradução Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Coleção Tópicos).

⁷ CASSORLA, Roosevelt M. S. *O que é suicídio?* São Paulo: Brasiliense, 1984. (Coleção Primeiros Passos.)

⁸ PINHO, Álvaro de Rubim. *Aspectos da psiquiatria transcultural no meio baiano*. Revista Brasileira de Psiquiatria, 25(1), 2003.

⁹ DIAS, Maria Luiza. *O Suicídio e suas mensagens de Adeus*. In: CASSORLA, Roosevelt Moises S. (Org.). *Do Suicídio: Estudos brasileiros*. Campinas: Papirus, 1991.

Na produção historiográfica, existem obras que trabalham a questão do suicídio entre escravos no Brasil como parte de capítulos ou em subtítulos. Algumas dessas obras foram estudadas para a formulação da temática, dentre as quais destacamos as que seguem.

Mary C. Karasch, em *A vida dos escravos No Rio de Janeiro (1808-1850)*,¹⁰ no seu sub-capítulo destinado ao estudo dos *Fugitivos e Rebeldes*, debate a questão do suicídio dos escravos na cidade do Rio de Janeiro, através dos relatos de viajantes que abordaram alguns casos de suicídios entre africanos escravizados, como uma ação relacionada à ideia do retorno à África, uma forma de fuga do cativo.

José Olímpio Goulart, em *Da fuga ao suicídio: aspectos de rebeldia dos escravos no Brasil*¹¹, apresenta-nos o tema do suicídio entre escravos como uma forma de resistência dos cativos, que através de sua morte contestavam os sistema escravista, recusando-se a viver em cativeiro, causando de forma intencional prejuízos aos seus senhores. Nessa perspectiva, o autor aborda o suicídio de escravos como um ato de resistência aberta, tal como revoltas, insurreições e crimes.

Jackson Ferreira, na sua Dissertação de mestrado em História pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), *Loucos e pecadores: suicídio na Bahia do século XIX*¹², possibilitou uma visão mais específica sobre o tema; ou seja, o suicídio na Bahia na segunda metade do XIX. Na sua obra, Jackson Ferreira apresenta o suicídio na sociedade baiana através de dados estatísticos de casos de suicídio entre livres e escravos, além de realizar uma constante abordagem qualitativa sobre a morte voluntária na Salvador oitocentista. Sua abordagem sobre os motivos e formas de suicídio entre a população livre e escrava nos permite a construção de uma perspectiva de trabalho para o estudo do suicídio entre os escravos e livres no Recife da segunda metade do XIX.

A dissertação na área de Ciências Médicas da Universidade de Campinas, de Saulo Veiga Oliveira, intitulada *O Suicídio de Escravos em Campinas e na Província de São Paulo (1870-1888)*,¹³ apresenta as diversas fontes e os resultados do estudo sobre o suicídio entre os escravos em Campinas das últimas décadas da escravidão. Seu trabalho possibilita uma avaliação comparativa entre Pernambuco, província que perdia prestígio político e

¹⁰ KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808–1850*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

¹¹ GOULART, José Olímpio. *Da fuga ao suicídio: aspectos de rebeldia dos escravos no Brasil*. Rio de Janeiro: Conquista INL, 1972. (Temas Brasileiros).

¹² FERREIRA, J. A. *Loucos e pecadores: suicídio na Bahia do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

¹³ OLIVEIRA Saulo Veiga. *O suicídio de escravos em Campinas e na província de São Paulo (1870-1888)*. Dissertação (Mestrado em ciências médicas (saúde mental) - Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP, Campinas, 2007.

econômico, e Campinas, região de destaque econômico e político no Brasil da segunda metade do XIX.

A escatologia africana também foi objeto de estudo elaborado por outras ciências que nos auxiliaram em nossa pesquisa. Juana Elbein dos Santos, em seu trabalho em etnologia pela Sorbonne, *Os Nagô e a morte: pade, asese e o culto egun na Bahia*¹⁴, e Jean Ziegler, no seu trabalho *Os vivos e a morte: uma sociologia da morte no Ocidente e na diáspora africana no Brasil e seus mecanismos culturais*¹⁵, possibilitam uma compreensão não só da religiosidade dos afro-descendentes brasileiros, mas também uma reflexão sobre as permanências e sobreposições nas ideias de boa morte africana e no catolicismo barroco do Brasil oitocentista e que ainda hoje são transmitidos nos vários terreiros de Candomblé ou de cultos destinados aos espíritos dos antepassados, estes últimos especialmente desenvolvidos na Bahia.

Essas obras trabalham a questão da morte em grupos religiosos de matriz africana no Brasil, as quais abordam a liturgia e a relação de seus integrantes com os seus mortos. A identificação de permanências em suas construções teóricas, em suas cerimônias e nos seus costumes fúnebres permite uma maior percepção sobre o papel da morte e do suicídio entre africanos escravizados e seus descendentes no Recife da segunda metade do XIX.

Tentar identificar e compreender o discurso sobre o suicídio no mundo e no Brasil foi necessário para nossa avaliação dos documentos consultados. Sendo assim, a tese de doutoramento de Fábio Henrique Lopes, *A experiência do suicídio: discursos médicos no Brasil, 1830-1900*¹⁶, apresenta-nos a construção de um discurso médico sobre o suicídio no Brasil, identificando seu papel político e científico na abordagem do tema. O trabalho de Fábio Henrique Lopes, apesar de não abordar diretamente a questão do suicídio entre escravos, forneceu embasamento para a compreensão de alguns artigos e notícias apresentadas na imprensa pernambucana por médicos higienistas e grupos da sociedade recifense sobre as causas do suicídio.

Colaborando para identificar a produção do discurso sobre o suicídio entre escravos, o trabalho de Lília K. Moritz. Schwarcz, *Retrato em branco e negro. Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no Final do século XIX*¹⁷, possibilita um olhar sobre os anúncios de

¹⁴ SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte: pade, asese e o culto egun na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1984

¹⁵ ZIEGLER, Jean. *Os vivos e a morte; uma sociologia da morte no ocidente e na diáspora africana no Brasil e seus mecanismos culturais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

¹⁶ LOPES, Fábio Henrique. *A experiência do suicídio: discursos médicos no Brasil, 1830-1900*. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas/Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2003.

¹⁷ SCHWARCZ, Lília K. Moritz. *O Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*, São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

jornais. Além de grande fonte de divulgação das ideias científicas da época, os jornais também foram espaços de divulgação de alguns casos de suicídios entre escravos e brancos livres que foram muitas vezes tratados de forma diferenciada. Dessa forma, a autora identifica o papel destinado aos escravos nas folhas dos jornais paulistanos e a construção de um discurso destinado a inferiorizar o negro na sociedade. Sua obra nos auxiliou para a identificação de alguns aspectos sobre a representação dos escravos e livres, nos jornais e livros policiais consultados durante a pesquisa.

Apesar de ser um ato praticado e abordado ao longo da história da humanidade, o estudo sobre a morte voluntária no Ocidente é marcado por uma série de tabus e punições destinadas aos suicidas e seus familiares. Dessa forma, muitos amigos e familiares tentaram evitar a exposição pública de casos de suicídio. Dentro desse contexto, as fontes documentais que abordam a questão da morte são muitas vezes contraditórias ou não trazem muitas informações sobre casos de suicídios. Georges Minois observou essas dificuldades e afirmou:

As fontes documentais que dizem respeito às mortes voluntárias são diferentes daquelas que registram as mortes naturais. Os famosos registros paroquiais de óbitos não nos servem de grande ajuda, dado que os suicidas não tinham direito ao enterro religioso, e por isso o historiador deve socorrer-se dos arquivos judiciais, por que a morte voluntária é considerada um crime. Mas esses arquivos mostram-se muito fragmentários e por isso é necessário recorrer a outras fontes mais variadas, heteróclitas e alias pouco abundante: Memórias e crônicas, jornais, literatura.¹⁸

Seguindo essas orientações, num primeiro momento, direcionamos nossa pesquisa através dos registros policiais dos volumes da Polícia Civil (onde se localiza os comunicados do Chefe de Polícia ao presidente da Província) e nos documentos da Secretaria de Segurança Pública (onde se localiza os comunicados de subdelegados e delegados ao Chefe de Polícia). Os registros da Polícia Civil permitem localizar casos de suicídio em toda a Província de Pernambuco. Na documentação da Secretaria de Segurança Pública, que abrangia as freguesias centrais e arrabaldes da cidade, através da 1ª e 2ª Delegacias da Capital, entre 1861 a 1889, observamos como o suicídio foi apresentado por delegados, subdelegados, testemunhas, vítimas e outras autoridades. Seus depoimentos, cartas e ofícios permitiram evidenciar um pouco das representações e atitudes da população recifense sobre a morte voluntária.

Contudo, a documentação policial, muitas vezes, apresenta casos com poucas informações, muitas vezes técnicas (restringindo-se a localizar apenas os locais, os métodos e

¹⁸ MINOIS, op.cit, p. 7-8.

as causas das mortes) e sem uma regularidade, havendo anos em que não foi localizado nenhum registro de suicídio em toda região do Recife. Dessa maneira, procuramos nos jornais, que abordavam aspectos do cotidiano da cidade, casos de suicídios e tentativas de suicídio entre livres, escravos e libertos, suas repercussões e a opinião de diversos setores sociais sobre a morte voluntária.

Em nossa pesquisa nos deparamos com jornais de orientação católica, liberal, republicana e que assim eram destinados a vários setores da sociedade. Decidimos concentrar nossa atenção na análise de dois jornais de grande circulação na cidade: o Diário de Pernambuco, de tendência conservadora, e o Jornal do Recife, ligado a grupos do Partido Liberal da cidade.

Através dos periódicos, conseguimos observar não só como grupos da sociedade recifense abordaram a questão do suicídio, mas como outros fatores, como epidemias, questões políticas, problemas econômicos e a questão da escravidão, foram debatidos ao longo do período estudado. Por meio da seção policial, de artigos e notícias sobre o cotidiano da cidade, observamos as mudanças sociais, políticas, na ocupação do espaço urbano e sobre a representação da morte voluntária no Recife das últimas décadas dos oitocentos.

O estudo da morte voluntária, através das fontes documentais levantadas, também nos levou a perceber as dificuldades na definição dos espaços e na condição social das pessoas que tentaram ou se suicidaram na cidade. Muitas vezes, os casos de suicídios e de tentativas tinham sua localização definida apenas pelos nomes de ruas, rios e matas, dos familiares e senhores aos quais pertenciam às vítimas. Além dessa dificuldade na definição dos lugares onde eram encontrados os mortos, o estado de putrefação dos cadáveres localizados nas matas e rios também impossibilitou qualquer identificação sobre a origem e condição social ocupada por estes “corpos sem identificação.”

Contudo, os jornais e registros policiais, geralmente, seguiam uma estrutura básica para definir suicidas, assim como de criminosos, desordeiros e aqueles que por diversos motivos foram detidos. A cor (preto, pardo, branco) era um elemento quase sempre apresentado na documentação consultada, especialmente para pardos e pretos; a condição social (livres, escravo e liberto) também fez parte dessa estrutura básica de identificação, onde os registros para indivíduos de cor parda ou preta eram frequentemente seguida pela definição da condição social (livre, escravo e liberto). Para aqueles indivíduos de cor branca a condição livre poucas vezes era apresentada, talvez a própria cor já servisse como um “sinal” de distinção entre livres e escravos; a origem (brasileiro, estrangeiro, crioulo, africano ou

procedência, como mina, congo, da costa, entre outras) foi um elemento atribuído com maior regularidade a escravos e estrangeiros.

Dessa forma, quando havia um suicídio ou tentativa de suicídio entre escravos, a documentação consultada, geralmente, informa a cor, condição social, origem, o senhor do suicida (quando escravo) e local onde havia ocorrido o “triste acontecimento”, como geralmente era atribuído os casos de suicídios nos registros policiais e notícias de jornais.

Diferente do que observou Hebe Mattos para a região Sudeste com base em processos judiciais, onde o termo “preto” era “sinônimo de escravo”¹⁹ e até a primeira metade do XIX “referido preferencialmente aos africanos”,²⁰ em nossa pesquisa em registros policiais e notícias de jornais, o termo “preto”, isoladamente, não definia a condição e origem dos cativos.

Marcelo Maccord, ao estudar as relações de poder e os conflitos da irmandade do Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio, entre 1848 a 1872, observou essa dificuldade na classificação dos “homens de cor” na cidade. O autor apresentou o exemplo de Rei do Congo, D. Antônio de Oliveira Guimarães, (um negro do grupo étnico angola) que se apresentou e foi apresentado nas folhas do Diário de Pernambuco, nos ofícios do Chefe de Polícia e pela Câmara Municipal, entre 1849 e 1851, como “preto”, “preto liberto”, “preto africano” e às vezes sem definição étnica ou social.²¹

Da pesquisa nos registros policiais e periódicos locais em nosso trabalho, concordamos com Marcelo Maccord, quando afirma que “na segunda metade dos oitocentos, talvez, o termo ‘preto’, no Recife, tivesse já um significado diferente do apontado por Hebe Maria Mattos”.²²

Em vários momentos encontramos informações onde o termo “preto” isoladamente não poderia definir a condição de cativo ou sua origem. Um exemplo dessa incerteza na definição do significado de “preto” para o Recife foi localizado na seção da “Repartição Policial”, do jornal Diário de Pernambuco, no dia 25 de dezembro de 1869, onde encontramos a seguinte informação:

Por ofício datado de ontem participou-me o subdelegado do Poço da Panela, que na mesma data, um preto, crioulo, livre, de nome Pedro, se suicidara ali

¹⁹ MATTOS, Maria Hebe Maria. *Das cores do silêncio: o significado da liberdade no Sudeste escravista- Brasil, Século XIX*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 130.

²⁰ Ibid, p. 30.

²¹ MACCORD, Marcelo. *O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872*, Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001, p.136-137.

²² Ibid, p. 137.

com uma corda que para este fim atara no galho de uma árvore do quintal de uma casa de propriedade do Dr. Ângelo Henrique da Silva, naquela povoação...²³

Sendo assim, percebemos que o termo preto usado no registro policial e publicado no Diário de Pernambuco foi usado para definir a cor do suicida Pedro, um negro nascido no Brasil, já que foi identificado como crioulo, e de condição social livre.

Além dessas dificuldades e singularidades encontradas na análise da documentação consultada, podemos destacar também que, em alguns casos, o suicídio foi uma maneira de disfarçar crimes ou castigos destinados aos escravos que, na medida em que ultrapassava o caráter “pedagógico” da correção que podia ser aplicada aos escravos por seus senhores, pode ter levado à morte de muitos cativos. Sendo assim, informações de morte por acidentes, repentinas e alguns corpos encontrados nos rios e matas da cidade podem ter ocultado crimes ou mortes causadas por castigos imoderados aplicados aos escravos, que em algumas situações eram definidos pelas autoridades locais como casos de suicídio.

Dificuldades também foram encontradas para definir os limites administrativos e jurídicos do Recife, que são marcados pelas várias redefinições que seguiam a influência do próprio crescimento urbano como das disputas políticas. Grupos políticos, no momento em que assumiam o poder local, podiam subtrair ou incorporavam algumas freguesias e redefiniam os espaços administrativos da cidade.

Com base na documentação dos registros policiais que definiam a atuação da Primeira Delegacia da Capital, que durante o período estudado foram divididas em 1º 2º e 3º distritos da capital, através da consulta dos registros sobre a distribuição dos eleitores da província de 1852 e da resolução da Câmara Municipal do Recife em 1855, orientamos nossa observação sobre a divisão do município do Recife. Dessa forma, foram localizadas dez freguesias para a cidade, que podem ser divididas em quatro freguesias centrais (São Pedro Gonçalves do Recife, Santo Antônio, São José e Boa Vista) e seis freguesias nos arrabaldes (Afogados, Muribeca, Poço da Panela, São Lourenço da Mata, Várzea e Santo Amaro de Jaboatão). Apesar de ser uma divisão que passou por algumas modificações ao longo do século XIX, ao nos orientarmos dessa forma, seguimos a área de atuação da polícia da capital e de seus registros das ocorrências de suicídio nas delegacias e subdelegacias do Primeiro Distrito da Capital.

Em nosso estudo, dividimos o olhar sobre a morte voluntária no Recife oitocentista em três capítulos. No primeiro capítulo, intitulado “*Suicídio: teorias e mudança*”, propusemo-

²³ FUNDAJ- Diário de Pernambuco, 25/12/1869, n.295.

nos a analisar a construção de dogmas, teorias e crenças que condenavam ou tentavam explicar o ato suicida. Em um primeiro momento, observamos o tema do suicídio na sociedade ocidental. Iniciamos pela abordagem medieval, com elaboração de normas e práticas condenatórias ao suicídio, e finalizamos nossa abordagem com o olhar sobre o suicídio no Ocidente, durante o século XIX, com a produção de um discurso médico-científico elaborado por médicos alienistas e pela sociologia organicista de Durkheim.

Em uma segunda etapa, procuramos observar como a morte voluntária era tratada por alguns grupos étnico-culturais na África, apoiando-nos em estudos feitos pela sociologia e antropologia em comunidades africanas e de afro-descendentes no Brasil. Dessa análise, percebemos como alguns elementos da religiosidade e da cultura africana frente à morte, em certos aspectos, confluíram-se com a representação e práticas fúnebres adotadas pela sociedade recifense.

A proximidade das formas de perceber a morte no catolicismo barroco e nas práticas culturais de grupos de matriz cultural africana permitiu uma sobreposição sobre a prática condenatória do suicídio para os africanos que desembarcaram como escravos no Novo Mundo. Contudo, apresentamos como a instituição escravista no Novo Mundo, que fez da África uma fonte de mão-de-obra para o mercado mundial, possibilitou outro significado para o suicídio entre alguns grupos de africanos escravizados, ganhando uma dimensão socialmente aceitável entre aqueles que sofreram com a violência da escravidão na América.

Essa reorientação da morte voluntária para os africanos escravizados levou um grande número de escravos a optarem pela morte ao invés de sofrer com a separação brusca de seus familiares, amigos e de suas comunidades. Nesse sentido, também abordamos a questão do banzo. Parte de uma observação europeia sobre os sintomas que sofriam os africanos escravizados recém-chegados da África, a construção de um olhar clínico por alguns médicos e naturalistas que estiveram no Brasil durante o século XIX ou por aqueles que registraram as condições de transporte dos escravos em navios negreiros através do oceano Atlântico, não impediu que o banzo fosse interpretado à luz da literatura. Tal perspectiva, apesar de consolidada no meio acadêmico e no senso comum, é limitada, pois romantiza a questão do cativeiro e não observa aspectos sobre o tratamento destinado aos escravos no cativeiro ou em embarcações insalubres e desumanas e suas consequências no processo de desgaste físico e mental que atingiu alguns indivíduos escravizados.

No segundo capítulo “*O Recife e a Morte Voluntária*”, tentamos apresentar a organização administrativa da cidade, seu contingente populacional, as principais características das suas freguesias centrais e de alguns de seus arrabaldes, além de apresentar

alguns dados sobre os números de casos de suicídio entre escravos e livres. Também nos preocupamos em abordar o papel da morte na sociedade recifense oitocentista através de suas práticas fúnebres, identificando como as mudanças nos costumes frente à morte no Recife foram reorientadas por uma série de medidas e ideias voltadas para a medicalização da morte e de moralização dos costumes sociais. Abordamos como esse processo de secularização da morte serviu de embate entre religiosos, grupos liberais e defensores da modernização da cidade, no momento em que alguns corpos tiveram a proibição do enterro no solo consagrado do Cemitério Público de Santo Amaro.

O terceiro capítulo, de título *Por que eles se suicidam? As representações sobre os suicídios de escravos nos jornais, registros policiais e em outros escritos*, tem como objetivo identificar as diferenças na maneira de representar os casos de suicídios entre livres e escravos nos registros policiais, páginas dos jornais da cidade e em algumas obras literárias, identificando como a assimilação de “um bando de ideias novas” influenciou nas formas de representar e compreender o suicídio entre escravos e na sociedade recifense durante a segunda metade do XIX.

Partindo do cruzamento de documentos e da base bibliográfica levantada, nosso trabalho tem por objetivo realizar um estudo histórico sobre o suicídio entre escravos no Recife do século XIX, assim contribuindo para o estudo do sistema escravista nessa cidade pela ótica da morte voluntária e colaborando para os estudos sobre o suicídio em suas diversas abordagens (histórica, filosófica, médica, social, psicológico, criminal, econômica, entre outros).

1. O suicídio: teorias e mudança.

Na história da humanidade, há inúmeros casos célebres de suicídio de homens e mulheres que, por diferentes circunstâncias e motivos, decidiram pôr fim a sua vida. A decisão pela morte voluntária é um fenômeno exclusivamente humano, pois só o homem entre todas as outras espécies animais é capaz de querer a morte e matar a si mesmo.²⁴ O que torna o suicídio um tema debatido e julgado de forma apaixonada ao longo da história da humanidade é sua relação com a morte, ou melhor, a liberdade do homem em escolher sobre o momento de não mais viver.

Apesar de ser um ato individual, o suicídio tem uma dimensão social que é assimilada de diferentes maneiras em várias culturas, estando as atitudes destinadas aos suicidas intimamente relacionadas às concepções de morte e de morrer de cada grupo social. Sendo assim, o suicídio, para alguns grupos humanos, pode ser considerado um ato de grande condenação moral e religiosa ou como uma questão de honra, altamente respeitado e incentivado em certas circunstâncias.

O haraquiri japonês (seppuku) está relacionado à cultura samurai. Nesse contexto, o ato suicida é realizado como forma de protesto, de vergonha a derrotas preeminentes ou como cumprimento de uma ordem. Sendo assim, Maurice Pinguet identifica que no Japão a morte voluntária deve ser interpretado de outra maneira: “Nem pecado, nem sintoma, a morte voluntária não nos aparecerá mais como o consentimento passivo a tentação, a impulsos, mas como escolha deliberada de uma solução entre outras, como um gesto ético, referido a princípios, a valores”.²⁵

Entre os trobriandeses, grupo localizado na Melanésia, o suicídio podia estar relacionado a situações de auto-castigo, vingança e reabilitação daqueles que transgredissem normas sociais estabelecidas pelo grupo. Dessa maneira, o ato suicida se enquadra num contexto de aprovação, sendo algo “incentivado” pela comunidade.

Na história do Ocidente a morte voluntária é um tema que causa repúdio e vergonha, pois está fortemente relacionado aos preceitos judaico-cristãos, que o estabeleceram, através do nascimento e fortalecimento da Igreja Católica Apostólica Romana no mundo Ocidental, como um crime contra Deus. Dessa forma, o corpo do suicida e a sua família estavam sujeitos

²⁴ STENGEL, Erwin. Suicídio e Tentativa de Suicídio. Lisboa: Dom Quixote, 1980, p.17.

²⁵ PINGUET, Maurice. *Morte Voluntária no Japão*, 1987 apud DIAS, Maria Luiza. *O Suicídio e suas mensagens de Adeus*, 1991, p. 93.

a punições religiosas e civis. Sendo assim, muitos casos passaram por uma série de “filtros sociais”, na tentativa de familiares, amigos e autoridades de esconder o ato suicida, evitando punições materiais e sociais.

Porém, a maneira de compreender o suicídio não permaneceu uniforme ao longo da história Ocidental. A formulação de teorias e os debates sobre a morte voluntária sofreram transformações que acompanharam o “caminhar” da história da humanidade no Ocidente. Da construção de um pensamento e práticas de condenação ao suicídio durante a Idade Média, passando pelo processo de reabilitação do pensamento da Antiguidade Clássica do Renascimento, envolvidos no debate filosófico e moral da Era das Luzes e chegando ao século XIX, com a valorização do pensamento e método científico, a compreensão sobre o suicídio sofreu transformações que influenciaram a forma como percebemos a morte voluntária nos dias atuais.

Realizar um breve reconhecimento sobre as maneiras pelas quais a morte voluntária foi compreendida ao longo da história do Ocidente nos permite identificar as permanências e mudanças do pensamento e práticas da sociedade recifense oitocentista frente ao suicídio, que através dos jornais e dos registros policiais ressoavam as críticas religiosas e morais a esta “terrível prática”, ou/e utilizavam de ideias e conceitos científicos para explicar alguns casos entre livres, escravos e libertos.

Outra questão abordada para o estudo dos casos de suicídios na cidade do Recife foi a própria ideia sobre a morte e o suicídio trazida pelos africanos escravizados. Acreditamos que esses indivíduos que eram trazidos como escravos para no Novo Mundo também trouxeram suas próprias concepções sobre a morte voluntária. Nesse novo ambiente social, político e ecológico, a forma como o suicídio foi interpretado por esses africanos escravizados passou por processos nos quais a morte voluntária foi reelaborada, ganhando novos elementos para sua compreensão.

Na tentativa de situarmos a ideia da morte voluntária no Recife, acreditamos que a observação dos debates e teorias em torno do suicídio no Ocidente e suas perspectivas em alguns grupos africanos podem contribuir em nosso estudo, pois foi do encontro de pessoas, crenças e práticas da Europa, África e América que se estruturou a sociedade brasileira.

1.1 O suicídio no Ocidente: do pecado à alienação.

As dificuldades em estudar o suicídio no mundo ocidental estão vinculadas a uma tradição judaico-cristã condenatória e punitiva imposta àqueles que, por uma diversidade de motivos, decidiram optar pela morte voluntária. Através da dissimulação, por meio de acidentes fatais ou atribuição a estado de loucura, indivíduos ligados ao suicidas tentaram evitar sanções materiais, religiosas e morais impostas àqueles que, pelas suas próprias mãos, retiraram suas vidas ou às suas famílias.

Essa situação marginal imposta aos suicidas interfere profundamente na localização de casos e nas tentativas de suicídio ocorridos na cidade do Recife, que sofriam um processo de “filtragem social”. Um exemplo das dificuldades em localizar informações sobre o suicídio nas fontes documentais que registrem a “morte oficial” pode ser demonstrado através de um caso registrado no *Jornal do Recife* de 28 de agosto de 1865. Nesse periódico localizamos a divulgação da tentativa de suicídio do pardo Leocácio Henrique da Conceição, inspetor de quartelão na Rua Direita, residente na Freguesia de Santo Antônio, que “devido à moléstia de peito, tentou suicidar-se com um golpe profundo no pescoço”.²⁶

Dentro da seção “Gazetilha”, que se destinava a apresentar informações do cotidiano da cidade, o *Jornal do Recife* destacou elementos como a cor, profissão, residência, método e motivos da tentativa de suicídio do pardo Leocácio. Além disso, no final da notícia, o jornal expõe sua reprovação ao ato cometido pelo inspetor de quartelão, afirmando que sua ação era uma demonstração “de falta de espírito religioso, de fé na providência Divina, a quem nada é impossível”.²⁷ No dia seguinte, o mesmo jornal informa que apesar de socorrido, Leocácio faleceu e foi sepultado no cemitério público.

Como vimos em casos anteriores, a proibição ao enterro de suicidas no Cemitério Público de Santo Amaro, antes de 1871, foi algo que ocorreu e que atingiu pessoas de todas as condições e prestígio social. Dessa maneira, a punição imposta pela Igreja na proibição do enterro em solo sagrado atingiu desde o General Abreu e Lima ao escravo africano Jorge. Dessa forma, cabe-nos perguntar como um simples inspetor de quartelão, como o pardo Leocácio, teve seu corpo sepultado em Santo Amaro? Se acompanharmos as seções do mesmo *Jornal*, podemos levantar suposições sobre a estratégia utilizada para a permissão do enterro deste suicida em solo sagrado.

²⁶ FUNDAJ- *Jornal do Recife*, 28/08/1865, n. 96.

²⁷ FUNDAJ – Ibid.

No registro da seção do obituário do Jornal do Recife, de 29 de agosto de 1865, observamos que a morte do pardo Leocácio foi registrada da seguinte forma: “**Obituário** - Do dia 28 do corrente: Leocácio Henrique da Conceição, pardo, casado, 30 anos. Santo Antônio; vasta ferida penetrante na garganta”.²⁸

Sendo assim, percebemos que no mesmo jornal pesquisado, as notícias da seção Gazetilha e da seção de obituário apresentaram diferenças que, apesar de sutis, podem-nos levantar reflexões sobre a possível estratégia que contribui para o enterro do suicida Leocácio no cemitério público. Na primeira seção, o jornal, ao apresentar a notícia da tentativa e suicídio do inspetor de quarteirão, trabalhou de forma mais aberta à questão do suicídio do pardo Leocácio, chegando a emitir sua opinião a respeito do caso. Já na seção de obituário, publicada no mesmo jornal após um dia da notícia sobre a tentativa de suicídio, a informação da morte de inspetor de quarteirão apresentada de forma seca, sem qualquer menção ao ato de suicídio, lugar onde ocorreu e a causa da morte, fecha a notícia: “Vasta ferida penetrante na garganta.” Seja por uma questão técnica, ao informar apenas a causa da morte ou, nesse caso, uma estratégia de evitar a negação da sepultura no Cemitério Público de Santo Amaro, deve-se destacar que as informações contidas na seção de obituário do jornal eram quase que a reprodução dos registros recibos de inumação dos corpos no cemitério público da cidade, que além de informar o nome, local e causa da morte, apresentava o nome da pessoa que pagara a inumação do corpo e o valor pago.

Pode parecer claro que os registros de obituário destacassem as causas e não os motivos da morte. Contudo, nem sempre eles nos apresentam informações tão técnicas como no caso do suicídio do pardo Leocácio. Moléstias internas, velhice e até “de uma queda” foram algumas causas de mortes encontradas na pesquisa de recibos de inumações do Cemitério Público do Recife.²⁹ João Jose Reis, em seu estudo sobre a cemiterada em Salvador de 1836, apresentou a mesma dificuldade em identificar a causa da morte nos livros paroquiais de óbitos, nos quais eram encontradas informações sobre as causas da morte definidas como “de repente”.³⁰

Dessa forma, o caso do pardo Leocácio confirma as dificuldades em trabalhar com algumas fontes oficiais para a procura de casos de suicídio e nos sugere que muitos casos registrados nos livros de óbitos do cemitério de Santo Amaro, como afogado, queda, e cortes profundos, poderiam ser atos de suicídio que o registro da “morte oficial” escondeu.

²⁸ FUNDAJ- *Jornal do Recife*, 29/08/1865, n. 97.

²⁹ ACPRE- *Recibo de inumações no Cemitério Público do Recife*, 1855-1856.

³⁰ REIS, 1991, op.cit., p. 36.

Disfarçar o suicídio de uma maneira que fosse visto como um acidente ou uma fatalidade foi uma estratégia comum na história desse ato no Ocidente e que em muitas vezes teve a cumplicidade da família e das autoridades civis. O enterro de Leocácio talvez tivesse a complacência do administrador do Cemitério Público de Santa Amaro, que, ao registrar a morte como causa de um fatal ferimento, evitou (pelo menos oficialmente) que o capelão do cemitério público precisasse negar sepultura de um suicida em solo sagrado, pois no registro de óbito de Leocácio a causa da morte não permitia identificar a sua ação autodestrutiva.

Apesar de ser uma hipótese, pois as notícias do Jornal do Recife não informaram se houve o arrependimento do suicida, o que possibilitaria o enterro pelo pároco do cemitério, ou uma autorização diferenciada para o enterro do inspetor de quarteirão, supomos que o uso de termos técnicos da *causa mortis* foi uma estratégia usada por familiares e autoridades ligadas ao cemitério público para enterro do suicida Leocácio.

Dessa situação registrada no Jornal do Recife, tentamos demonstrar alguns problemas metodológicos em trabalhar a morte voluntária no Recife, que são decorrentes da maneira pela qual ela foi interpretada ao longo da história Ocidental e que levou a uma das estratégias para encobrir as práticas suicidas, assim evitando punições espirituais e materiais.

Contudo, a forma como o suicídio foi compreendido ao longo da história do Ocidente passou por transformações que serão representadas nas folhas dos jornais e nos registros policiais pesquisados. Observar essas mudanças e permanência nas formas de representar o suicídio no Ocidente nos auxilia na análise da compreensão e representação sobre a morte voluntária na sociedade recifense oitocentista.

Na evolução da história do cristianismo a representação do suicídio assumiu abordagens ambíguas até ser um ato totalmente condenado. A primeira percepção do suicídio no cristianismo esta relacionada à questão do martírio, marco fundador da sua história com a morte de Jesus Cristo. Apesar de ser abordado religiosamente como um sacrifício em favor da humanidade, Jesus Cristo, em todo o seu processo de julgamento, condenação e crucificação estaria voluntariamente se entregando a morte e assim cometendo um ato suicida, um suicídio em favor da humanidade. O exemplo de Jesus Cristo fez com que muitos cristãos dos primeiros três séculos abraçassem a morte como um caminho a ser seguido para a salvação.

Padres da Igreja primitiva ofereciam a glória póstuma como incentivos aos mártires, seus nomes eram celebrados anualmente pelo calendário da Igreja, suas mortes registradas oficialmente e suas relíquias eram adoradas pelo grupo cristão. Mário Giordani chega a observar no papel dos mártires um dos elementos da vitória do cristianismo sobre o Império Romano, chegando afirmar que: “a epopéia escrita pelos mártires cristãos do Império Romano

constituiu uma das maiores afirmações de fé e de independência do espírito humano que a história conhece”.³¹

Na medida em que o cristianismo conquistava um maior número de seguidores no mundo Ocidental, a Igreja Católica endurece suas posições doutrinárias e disciplinares no combate de correntes heréticas e ao martírio voluntário, que já não atendia às necessidades de combate à perseguição e afirmação do cristianismo dentro do mundo romano. Dessa forma, o suicídio se tornara uma questão delicada dentro do cristianismo. Em 348, o Concílio de Cartago condenaria a morte voluntária, uma reação aos donatistas; e em 381, o bispo de Alexandria, Timóteo, proibiu que houvesse orações para os suicidas, a não ser que este fosse um ato de loucura.³²

Santo Agostinho contribuiu no combate ao suicídio num momento em que o martírio já não interessava à Igreja Católica no século IV. Em *A Cidade de Deus*, ao abordar a questão do suicídio, Santo Agostinho condenou a morte voluntária daqueles que por qualquer motivo pecam contra Deus e desobedecem ao sexto mandamento divino. Contudo, sua posição é delicada ao tratar alguns casos de suicídio entre personagens bíblicos, como o de Sansão ou no caso de algumas virgens que se suicidaram para manter a honra. Tais personagens e seu ato suicida tinham grande destaque no mundo cristão.

A solução encontrada pelo bispo de Hipona para essa delicada situação foi a elaboração de uma ideia que apresentava casos de exceção, como o caso de alguns personagens bíblicos e santos, em que o ato suicida era justificado como uma ação motivada por uma ordem divina e assim justificada.

A importância da condenação do suicídio por Santo Agostinho foi fundamental para a inclusão teórica da morte voluntária como um terrível crime, pior até que o homicídio (que podia ser permitido aos infiéis nas Cruzadas). Essa abordagem criminosa ao ato suicida era um pensamento desconhecido no mundo pagão da antiguidade clássica, que antecedeu a abordagem de Santo Agostinho sobre o tema. Paulo de Góes, ao estudá-la, identifica que, apesar de não usar o vocábulo suicídio (*suicidium*), inexistente no latim clássico, sua abordagem sobre o tema da morte voluntária (*mors voluntária*, como expressou Santo Agostinho) foi fundamental para a inclusão condenatória moral que se incorporou à palavra suicídio.³³

³¹ GIORDANI, Mário Curtis. *História de Roma*. 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1976, p. 347.

³² MINOIS, op.cit., p. 39.

³³ Um estudo aprofundado sobre os aspectos filosóficos e teológicos na abordagem do suicídio na obra de Santo Agostinho foram apresentados na GÓES, Paulo de. *O problema do suicídio em Santo Agostinho à luz de Civ. Dei*, I.

Do século V ao X, observa-se, no Ocidente, uma crescente interdição à morte voluntária. Os concílios de Braga (563) e de Auxerre (578) condenam todo o tipo de suicídio e proíbem cerimônias e oferendas para aqueles indivíduos que se suicidam.³⁴ Contudo, foi entre os séculos XI e XIV que houve uma sistematização filosófico-teológica sobre a interdição do suicídio, em que se destaca a figura de São Tomás de Aquino. Em sua obra *Suma Teológica*, São Tomás de Aquino debate os argumentos trabalhados em Santo Agostinho e elabora uma condenação ao suicídio com base em três razões específicas: “... matar-se é sempre um pecado mortal, visto que é contra a lei natural e contra a caridade aquele que se mata comete uma injustiça contra a comunidade Somente a Deus pertence o juízo sobre a vida e a morte.”³⁵ Nesse sentido, São Tomás de Aquino estabelece que o suicídio é um crime contra a natureza, a sociedade e contra Deus.

Na *Divina Comédia*, de Dante Alighierri, o autor, acompanhado pelo poeta latino Virgílio, caminha no inferno. Dividido em nove círculos, onde cada círculo é dividido em seções, o autor atribui aos suicidas o sétimo círculo (destinados às mortes violentas). Nesse local, uma floresta escura e sem trilhas, as almas dos suicidas crescem por toda a eternidade na forma de espinheiros tortos e venenosos, onde as árvores choram e seus galhos são destruídos por harpias.³⁶

As proibições de cerimônia, punições dos corpos e o confisco dos bens fizeram parte de uma série de medidas adotadas tanto pelo Direito Canônico como pelo Direito secular no Ocidente. Dessa maneira, a loucura foi uma desculpa largamente utilizada para evitar os castigos aplicados aos suicidas e seu familiares, pois o louco não poderia ser responsabilizado pelas suas ações, podendo ter sua alma salva e evitando o confisco de bens e a vergonha deixada para a família do suicida.

Nos séculos XVI e XVII, essa visão cristã medieval foi sofrendo alterações com a retomada de valores da Antiguidade Clássica e do Humanismo renascentista. Dessa retomada dos valores clássicos, surge o termo *suicidium*, um neologismo do latim clássico, formado pelo pronome *sui* (si) e o verbo *caedere* (matar) e foi empregado em 1643, no texto *Religio*

2004. Tese (Doutorado) Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2004.

³⁴ MINOIS, op.cit., p.42.

³⁵ AQUINO, Tomas de. *Suma de Teologia* II^a II, Q. 64, a.5 In: Puente, Fernando Rey (Org). *Os Filósofos e o Suicídio*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008, p. 78-79.

³⁶ ALIGHIERI, Dante. *A divina Comédia*. Canto XIII, p. 102- 109, 2003, Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/divinacomedia.html>>. Acesso em 20 jul. 2010.

medici, de Sir Thomas Browne, e no tratado *Theologia moralis fundamentalis*, do teólogo J. Caramuel, em 1656.³⁷

Dessa valorização do pensamento clássico durante o Renascimento Cultural, o suicídio ganha destaque em obras como *Elogio da Loucura* de Erasmos de Roterdan, de 1511, que observa a loucura das mazelas da vida e enxerga, no suicídio, uma alternativa sábia de fuga desse mundo. Os “*Ensaaios*”, com uma primeira versão em 1588 e uma edição póstuma de 1595, de Michel de Montaigne (em especial o capítulo 3 do livro II, intitulado *Costume da Ilha de Quios*) e o poema *Biathanatos*, de 1610, de John Donne, retornaram à abordagem racional sobre o suicídio, comum na Antiguidade Clássica, que aborda o direito do homem ao suicídio. Em *Anatomy of Melancoly*, de 1621, Richard Burton faz uma abordagem psicológica do suicídio, procurando causas biológicas (como o excesso de bÍlis negra no organismo) e comportamentais que levariam os homens a se matarem. No teatro, em 1600, Shakespeare apresenta o seu texto Hamlet. Nessa obra, Hamlet, personagem principal que dá nome à peça, é uma pessoa que, atormentada pela questão de conviver num mundo de males, frustrações, perdas sentimentais e submetidos aos desejos orgulhosos dos ricos e poderosos, tem a ideia do suicido a rondar sua mente e coração. Nos questionamentos sombrios de seu personagem, Shakespeare expõe a opção da morte voluntária:

Ser ou não ser, essa é a questão:
Será mais nobre suportar na mente
As flechadas da trágica fortuna,
Ou tomar armas contra um mar de escolhos
E, enfrentando-os, vencer? Morre- dormir
Nada mais; e dizer que pelo sono
Findam-se as dores, como mil abalos
Inerentes à carne - é a conclusão
Que devemos buscar. Morre- dormir;
Dormir, talvez sonhar- eis o problema:
Pois os sonhos que vierem nesse sono
De morte, uma vez livres deste invólucro
Mortal, fazem cismar. Esse é o motivo
Que prolonga a desdita vida.³⁸

Durante o século XVIII, marcado pelo início da Revolução Industrial, pela formulação teórica do liberalismo econômico de Adam Smith, pela influência do pensamento Iluminista e pela ascensão da burguesia francesa ao poder político com Revolução Francesa de 1789, o

³⁷ PUENTE, Fernando Rey. *Filósofos e o suicídio* (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p.14.

³⁸ SHAKESPEARE, William. In: Harol Bloom, *Hamlet: poema ilimitado*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004, p.217-218.

pensamento sobre o suicídio acompanhou as transformações dos valores culturais e materiais. Nesse momento o suicídio torna-se um tema de debate público, mesmo com a pressão das autoridades para contê-los. Em 27 de fevereiro de 1786, o periódico *Times* anunciava um desses debates sobre o tema: “Será o suicídio um ato de coragem?”³⁹

Opiniões contrárias e favoráveis circulam pela sociedade europeia, e os pensadores Iluministas não deixaram de apresentar suas ideias frente à questão da morte voluntária. Nomes como Voltaire, Montesquieu e Diderot foram alguns dos iluministas que voltaram suas preocupações sobre as razões e práticas destinadas aos suicidas.

Montesquieu se preocupou em observar as razões que levavam as pessoas a cometerem o suicídio e exigiu a abolição da repressão ao ato suicida. Voltaire, apesar de condenar o suicídio, denunciava os absurdos das leis penais do Antigo Regime ao suicida, que na Inglaterra ordenava que o corpo do suicida fosse arrastado pelas ruas com uma estaca atravessada no corpo, o confisco dos bens e a prisão dos que fracassaram no seu ato (esta última lei extinta apenas em 1961).⁴⁰

Diderot volta seu olhar para as condições sociais, políticas e culturais que levariam ao suicídio e afirma que:

Se as medidas do governo precipitam na inesperada miséria um grande número de pessoas, devemos esperar que ocorram diversos suicídios. Acusar-se-á com frequência a vida pelos abusos das fruições que conduzem ao tédio, por toda a parte em que o luxo e os maus costumes nacionais tornam o trabalho sufocante do que a morte, em as lúgubres superstições e um clima triste pode concorrer para provocar e manter a melancolia, em que as opiniões meio filosóficas, meio teológicas hão de inspirar um igual desprezo pela morte.⁴¹

O Romantismo, expressão artística da burguesia que chegava ao poder em 1688 com a Revolução Gloriosa na Inglaterra e a Revolução Francesa de 1789, levou à construção de um modelo artístico marcado pela espontaneidade, pelo sentimentalismo, por um mundo idealizado. Rousseau voltou seu olhar para o suicídio romântico. Em duas cartas sobre o suicídio, contida em seu romance *Nova Heloísa*, de 1761, através dos personagens Sant-Preux e Edouard, o primeiro favorável e o segundo contrário ao suicídio, aborda a questão do suicídio através da ideia de fuga ou de resignação do homem frente a um mundo de

³⁹ MINOIS, op.cit., p.263.

⁴⁰ ALVEZ, A. *O Deus selvagem: um estudo sobre o suicídio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.61.

⁴¹ DIDEROT in MINOIS, G. op.cit., p. 293

sofrimento, dor e infelicidade. Em sua obra, o autor deixa a cargo do leitor a formulação de um julgamento favorável ou contrário ao suicídio.

Outra obra importante para a literatura romântica universal e alemã foi o romance de Johann Wolfgang Goethe, *Os sofrimentos do jovem Werther*, publicada em 1774. Em sua obra, Goethe apresenta a história de uma paixão platônica e mortal do jovem Werthe pela idealizada jovem Carlota, casada com seu amigo Alberto. Através de uma série de cartas destinadas ao seu amigo (também editor dessas correspondências) Guilherme, o Jovem Werthe apresenta todo o seu desencanto pelo mundo, seu bucolismo e sua paixão inatingível. Não encontrando possibilidade de viver a plenitude de seu amor, o jovem Werther decidiu tirar sua vida com um tiro na cabeça.

Os sofrimentos do jovem Werther tem sua inspiração em personagens e momentos vividos pelo autor, como sua paixão não correspondida por Chlotte Buff e pelo suicídio de Karl Wilhelm Jerusalem, que fazia parte de seu círculo de amigos, que se matara pela sua paixão não correspondida por uma mulher casada.

Dessa relação vida e arte *Os sofrimentos do jovem Werther* nasceu e teve um grande sucesso na Europa. Não foi sem razão que muitos suicídios foram atribuídos à leitura desse livro de Goethe. Segundo Marcelo Backes, “o bispo Lord Bristol chegou a acusar *Werther* de ser uma obra imoral, que levava os jovens a se suicidarem”.⁴²

Talvez também seja de sua realidade que Goethe apresenta ao leitor o momento do sepultamento do corpo do suicida Werther. No final de seu romance, o autor apresenta um enterro à noite, acompanhado por poucos amigos, onde o corpo do personagem Werther é carregado por operários e sem a presença de nenhum sacerdote. Talvez esse tipo de enterro não fosse uma prática incomum na Alemanha de Goethe e talvez reconstruísse o enterro destinado ao moço Karl Wilhelm Jerusalem, inspiração de seu ficcional Werther.

A partir do século XIX, o suicídio passa a ser abordado pelo prisma da ciência. É através dos médicos alienistas que o suicídio é incorporado às teorias médicas sobre a alienação mental. A preocupação da intervenção médica sobre os suicidas fez parte do processo de medicalização da sociedade, atingindo em especial os grandes centros urbanos. Os trabalhos Philippe Pinel e Jean-Étienne Esquirol foram fundamentais para o surgimento da psiquiatria e para o debate do suicídio numa abordagem patológica.

Pinel, em seu trabalho *Tratado médico-filosófico sobre a alienação mental*, publicado em 1800, acreditava que as causas da melancolia depressiva estariam ligadas aos excessos

⁴² BACKES, Marcelo In GOETHE, Johann Wolfgang. *Os sofrimentos do jovem Werther*. Porto Alegre: Coleção L&PM POCKET, 2004, pg 10.

morais, o que resultaria no ato suicida. Para Pinel, o suicida seria uma pessoa que exagera sobre os acontecimentos desagradáveis de sua vida. Segundo o mesmo, os métodos para a cura deveriam ser orientados no “tratamento moral”, com base na punição do suicida, assim como a qualquer tratamento de pessoas com vícios.

O discípulo Pinel, Esquirol, em sua obra *Des maladies mentales: considérées sous les rapports medical, higiénique et médico legal*, trabalha com a ideia da melancolia apresentada por seu mestre e desenvolve a teoria da monomania, o pensamento fixo em um só tema. Segundo Esquirol, a monomania era um elemento que conduziria alguns indivíduos ao ato suicida. Para Esquirol, não havia suicídio motivado apenas por alienação, pois em alguns outros casos, o suicídio era motivado por questões morais, de forma consciente e racional. A influência do pensamento deste autor para o cenário médico brasileiro do século XIX é tão forte que segundo Fabio Lopes, ele “vai ser o autor mais citado dos trabalhos médicos brasileiros nas Faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro”.⁴³ Na observação Minois, “são sobretudo os textos de Esquirol que fundamentam a teoria psiquiatra”.⁴⁴

Ainda no XIX, a obra de Emile Durkheim, intitulada *O suicídio, estudo de sociologia*, publicada pela primeira vez em 1897, é o primeiro estudo que realiza uma abordagem e explicação sociológica sobre a questão do suicídio. Durkheim não nega a existência de fatores individuais como causas para alguns suicídios, mas acredita que sua ocorrência deve ser explicada através dos fatores sociais, onde as instabilidades que sofre a sociedade seriam os principais motivos para as mortes voluntárias.

Tendo as instituições familiares e religiosas como modelos de observação da coesão social, Durkheim constrói três modelos ou conceitos de suicídio possíveis. O primeiro seria o “suicídio egoísta”, motivado pela fraca integração social do indivíduo com seu meio, como nos casos de pessoas que perdem parente, amigos ou daquele que já não “vê motivos de ser na sua vida” (como o suicídio da governanta D. Gertrudes, sendo enquadrado nesse conceito Durkheimiano). Outro tipo seria o “suicídio altruísta”, que seria a reação inversa do suicídio egoísta, pois o forte laço entre indivíduo e sociedade levaria ao ato suicida (um exemplo seria o dos mártires cristãos ou do próprio Cristo). O terceiro era o “suicídio anômico”, que ocorre no momento em que as normas que regulam a sociedade não conseguem mais exercer seu papel ajustador. Esse suicídio poderia está relacionado a momentos de crise ou de rápido crescimento do corpo social. Para Durkheim:

⁴³ LOPES, op.cit., p. 85.

⁴⁴ MINOIS, op.cit., p.395.

Se, portanto as crises industriais e financeiras aumentam os suicídios, não é por empobrecerem, uma vez que crises de prosperidade têm o mesmo resultado; é por serem crises, ou seja, perturbações da ordem coletiva. Toda ruptura de equilíbrio, mesmo que resulte em maior abundância e aumento da vitalidade geral, impele à morte voluntária. Todas as vezes que se produzem graves rearranjos no corpo social, sejam eles devidos a um súbito movimento de crescimento ou um cataclismo inesperado, o homem se mata mais facilmente.⁴⁵

A “intromissão” da abordagem médica, filosófica e científica na explicação do suicídio possibilitou a gradual secularização na forma de tratar a morte voluntária. A imprensa foi instrumento importante para a divulgação dessas ideias sobre a morte voluntária. Além de suas preocupações de questões da vida diária de seu público e da sociedade, periódicos religiosos, literários, políticos e outros mais se preocuparam debater e apresentar suas opiniões sobre a questão do suicídio.

Num artigo na seção da “Revista Diária”, no Diário de Pernambuco de 16 de abril e 1885, encontramos alguns desses argumentos de caráter filosófico e científico sobre a morte voluntária. O jornal informava que: “Esquirol e muitos alienistas tem ensinado que o suicídio é um sintoma da loucura, mas Legrand se tem levantado contra este erro científico, e com documentos históricos e outros argumentos demonstrou a possibilidade do fato em contrário”.⁴⁶ A princípio, o artigo em questão tem a intenção de demonstrar que o suicídio nem sempre é ação da loucura e que as últimas vontades do suicida devem ser juridicamente respeitadas. Contudo, o artigo utiliza de exemplos históricos, pensamentos filosóficos e observações jurídicas de outros países para questionar a explicação alienista de Esquirol sobre o suicídio e assim legitimar a sua argumentação em defesa do dever de respeitar as últimas vontades dos suicidas.

Apesar de ser um artigo que foge à regra da maioria das publicações realizadas no período estudado, que através das notícias condenam o suicídio como ato de loucura, desespero, falta de fé cristã e fruto das condições sociais impostas aos suicidas, consideramos o artigo importante, pois, mesmo sendo um pensamento singular até então, apresenta-nos uma ideia sobre a morte voluntária que circulava na cabeça de algumas pessoas do Recife oitocentista. Para esses grupos, que mesmo não dividindo um pensamento comum sobre o tema, mas que apresentavam sua opinião num jornal de grande circulação, a abordagem do suicídio já era algo que podia ser apresentado com base em argumentos médicos, históricos,

⁴⁵ DURKHEIM, Émile. *O suicídio: estudo sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p.311.

⁴⁶ FUNDAJ-*Jornal do Recife*, 16/04/1885, n. 85

filosóficos e jurídicos, e não mais por definições exclusivamente religiosas. O artigo do jornal demonstra que as ideias que circulavam na Europa sobre a morte voluntária também atingiram as terras pernambucanas e influenciaram o pensamento e as atitudes destinadas aos suicidas na cidade do Recife.

1.2 Os olhares africanos sobre a morte voluntária

A prática do suicídio não foi algo desconhecido nas sociedades africanas. Desde a Antiguidade, alguns reinos africanos organizados em Estados teocráticos se utilizaram do suicídio ritual como uma prática socialmente aceita. Um bom exemplo foi a prática do regicídio no reino africano de Moroé. Fazendo parte de comportamento religioso-político, o suicídio do rei, determinado após deliberação do grupo sacerdotal do reino, baseava-se na crença de que, por descumprimento a regras sagradas ou devido a catástrofes e pragas que atingia o reino, a morte do rei, que personalizava o próprio reino, era a melhor maneira de acabar com as desordens que o atingiam. Dessa forma, a prática do suicídio dos reis em reinos da Antiguidade africana fazia parte de sua organização religiosa, social e política.

A pesar de ser uma prática que não era desconhecida pelas sociedades africanas (fazendo parte de sua organização social, política e religiosa de alguns reinos), o suicídio na África, assim como no Ocidente, algo proibido e condenado dentro o interdito e a condenação das normas sociais de alguns povos africanos. Contudo, a participação da África no papel de agente fornecedor de mão de obra escrava para o Novo Mundo, além de interferir na dinâmica e no papel da escravidão na África, reorientou a perspectiva da morte voluntária para alguns grupos escravizados.

A escravidão foi uma instituição que já existia nas sociedades africanas e estava relacionada a vários aspectos de suas relações sociais. Por diferentes motivos um indivíduo poderia ser submetido à escravidão, como em casos de punição social, (em casos de roubo, adultério e bruxaria), de conquistas de guerra entre tribos (onde os vencidos se submetiam aos vencedores) ou mesmo de forma voluntária, como maneira de fugir de períodos de fome em regiões afetadas por ciclos de seca ou devastadas por conflitos.

Outro aspecto importante é que esses indivíduos escravizados em sociedades africanas podiam ser integrados ao clã, à família (família extensa, constituídas por um grande número

de pessoas ligadas por parentesco, podendo ser matrilinear ou patrilinear) e as cidades-estado. Sendo assim, esses escravos podiam ser usados no exército, na administração local, em atividades domésticas, para funções sexuais ou destinadas a atividades de produção. Nesse sentido, em geral, a escravidão não alterava essencialmente a formação social do grupo.

Alguns fatores reorientaram o papel da escravidão na África. Entre alguns pontos podemos destacar a expansão do islã ao Norte da África, que proporcionou a justificação ideológica da escravidão através da conversão dos pagãos ao islamismo, e a integração da mão de obra escrava africana ao mercantilismo europeu. Na medida em que o escravo africano se tornou uma mercadoria que reformula as estruturas sociais e econômicas das sociedades africanas, tornando a captura, o comércio e uso interno dos escravos elementos central das relações sociais, econômicas e políticas de sua organização, o próprio julgamento reservado aos suicidas também passou a ser compreendido por outros ângulos.

A avaliação do suicídio em algumas sociedades africanas foi notada por Fábio Leite, que ao pesquisar o papel da morte nas instituições ancestrais dos grupos Iorubas, Agni e Senufo (localizados na região da Costa do Marfim, Togo, Benin, Gana e Nigéria), observou uma série de condenações e práticas punitivas empregadas por estes grupos aos que cometiam o suicídio. Entre os Agni (localizados na Costa do Marfim), Leite identificou que aquele que comete o suicídio por enforcamento “não é tocado por ninguém antes de entrar em contato com terra; corta-se a corda e somente depois da queda o corpo é recolhido, sendo proibido de expô-lo”.⁴⁷ Aos suicidas também eram proibidos os rituais funerários, fundamentais para que o indivíduo conquistasse seu espaço entre os ancestrais e tivesse sua força vital distribuída entre os elementos naturais, como a própria terra que abrigaria seu corpo.

Sendo sociedades agrícolas, com Estados (monarquias entre Ioruba e Agni) ou organizadas por clãs (Senufo), a questão da morte é um elemento de desordem, com a perda em força produtiva da comunidade (com a perda de braço na força de trabalho), de sua capacidade reprodutiva (perda de homens e mulheres férteis) ou da memória do grupo (com a morte de um ancião). Nesse contexto, os rituais de passagem são fundamentais para a reorganização das forças físicas e espirituais do grupo. Por ser um agente que voluntariamente desorganiza as forças materiais e imateriais do corpo social, o suicida não merece ter sua força vital redistribuída através das cerimônias de passagem.

A morte nessas comunidades é observada sobre dois pontos: a morte natural (positiva) e a morte eventual (negativa). A morte positiva é algo totalmente aceito pela comunidade e

⁴⁷ LEITE, Fábio. *A questão Ancestral: África negra*. São Paulo: Palas Athenas, ed, Casa das Áfricas. 2008.p. 100.

faz parte do processo de envelhecimento ou ritual, como em casos de sacrifício (real ou simbólico, como nos casos de rituais de iniciação). Já a morte negativa é aquela que ocorrer de forma repentina e/ou violenta. Sendo assim, o suicídio, a morte acidental ou por uma doença, que pode ser apresentada com efeito de feitiçaria ou das negligências cometidas pelo enfermo com suas obrigações espirituais com suas divindades ou sua linhagem, são mortes negativas que afetam os princípios vitais que imortaliza e individualiza o destino de cada ser nesses grupos.

Nas sociedades africanas, a questão da morte faz parte de um processo claramente marcado por ciclos de mudança do status social de cada indivíduo. Essa questão pode ser verificada na importância destinada aos anciões da comunidade que, por ser a memória do grupo e por estarem mais próximos dos mortos, exercem um importante poder dentro de suas comunidades. É nesse sentido que Fábio Leite afirma que nesses grupos os anciões exercem “um poder gerontocrático”.⁴⁸

Na visão de mundo entre os povos de cultura banto, localizados na região da África Central, a questão da ancestralidade é um elemento primordial que estrutura toda a sua sociedade. A morte é um momento de perda de um indivíduo e o acréscimo de um antepassado. Fazendo uso da “Pirâmide Vital”, como foi definida pelo Padre Altuna, Eduardo Oliveira expõe a ordenação da distribuição da “Força Vital” dentro da filosofia banto:

Ser Supremo: Nzambi, Zambiapungo, Mulungo, Unkululu;
Fundadores do primeiro clã humano;
Fundadores dos grupos primitivos;
Heróis civilizadores;
Espíritos tutelares e gênios da natureza;
Antepassados qualificados;
Antepassados Simples;
Humanos Vivos;⁴⁹

A base da Pirâmide Vital está na relação dos vivos com os antepassados simples (que aumentam a “Força Vital” familiar ou da comunidade) e com os antepassados qualificados (aqueles que por fatos notáveis elevaram a condição de ancestral). Espíritos tutelares e gênios da natureza representam a natureza divinizada e cultuada. A relação dos povos de cultura banto com um “Ser Supremo” está ligada a uma explicação de criação do universo. Segundo

⁴⁸ Ibid., p.96.

⁴⁹ OLIVEIRA, David Eduardo de. *Cosmovisão Africana no Brasil: elementos para a filosofia afrodescendente*. Curitiba: Ed. Gráfica Popular, 2006, p. 116.

Eduardo Oliveira, esse “Ser Supremo” não tem um destaque fundamental, como por exemplo, no Ocidente, pois para os grupos bantos “a estrutura cosmológica desse mundo esta baseada, sobretudo, na figura dos antepassados, seja na forma dos fundadores do primeiro clã, dos grupos primitivos, seja na forma dos heróis civilizadores”.⁵⁰

Dessa forma, a proibição da prática dos rituais funerários aos suicidas impede que o mesmo seja cultuado como ancestrais (antepassados qualificados) ou como antepassados simples no seio familiar. Ao suicida é destinado o mundo daqueles que não tem posterioridade e que não devem permanecer na memória dos vivos.

É importante destacar que indivíduos pertencentes aos grupos do tronco etno-linguístico banto foram os que tiveram o maior número de escravos trazidos para Pernambuco, fazendo parte desses grupos os escravos de procedência Angola-Congolês (grupos Abunda, Caçanjes, Bangalas, Imbangalas, Dembos e Cabindas, Rebolos, Muxicongos e Benguelas) e da Contracosta ou Moçambique, (grupos Macuas e Angicos).⁵¹ Para Pernambuco, durante o século XIX, segundo Marcus Carvalho, escravos trazidos da atual região de Angola e Congo foram os de maior número, “vítimas de sistemas tributários nos quais as moedas eram pessoas”.⁵²

Entre as religiões de matriz africana, especialmente trazidas pelos povos do Reino Iorubá (Nagô, Ijesá, Eubá ou Egbá, Ketu, Ibadan, Iebu ou Ijebu e grupos menores)⁵³, também é possível identificar o papel dos mortos no Candomblé de culto aos Orixás (entidades divinas) em alguns espaços, como o “quarto de Balé”, e momentos dedicados aos mortos, como nos rituais funerários do *axéxê*.⁵⁴ Devemos destacar a participação no Brasil de sociedades de cultos aos Egun (como são denominados os espíritos dos mortos, que significa ossada, esqueleto e que vem do termo *egungun* do nagô), onde temos as sociedades *Ilê Agboulá*, em Ponta de Areia, e *Ilê Oyá*, em Itaparica, ambas na Bahia.

Jean Ziegler, ao estudar a sociedade de Candomblé de Egun na ilha de Itaparica, identificou as funções essências dos cultos aos espíritos dos mortos:

⁵⁰ Ibid., p. 116.

⁵¹ MARCONI, Maria de Andrade, PRESOTT, Zélia Mara Neves. *Antropologia: Uma Introdução*, 6.ed. 3 reimpressão, São Paulo: Atlas, 2007, p.278; RIBEIRO, René. *O negro em Pernambuco*. In: SILVA, Leonardo Dantas(Org). Estudos sobre a escravidão. Recife. Ed. Massangana, 1988, p.74 e PEREIRA, Artur Ramos de Araújo. *Introdução à antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Edição da Casa do Estudante do Brasil/Departamento Cultural, 1943 p. 252.

⁵² CARVALHO, 1998, op.cit, p.179.

⁵³ PERERIRA, op.cit, p. 252.

⁵⁴ Sobre a questão da morte no candomblé da Bahia podemos destacar os trabalhos de Juana Elbein dos Santos. *O Nagô e a Morte; Páde, Àsèsè e culto Ègun na Bahia*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1976.

[...] a primeira função da Casa dos Espíritos dos Mortos é a de assegurar a permeância vivida do grupo, a comunicação interrompida entre vivos e mortos e o livre fluxo do saber social dos antepassados, mesmo falecidos, para como os recém-chegados à terra, esses ignorantes da vida, que são os vivos. Além desta tarefa, o terreiro de Egun assume uma segunda, não menos importante: a de conceder uma boa morte aos vivos cuja passagem pela terra chegou ao fim.⁵⁵

William D. Piersen, ao estudar as causas do suicídio entre africanos afirmou que “em certas circunstâncias, Africanos Ocidentais consideraram o suicídio um ato admirável, por exemplo, nos casos de prisioneiros de Guerra”.⁵⁶ Dessa forma, o ato suicida estaria dentro da ideia de “suicídio nobre”, uma forma de evitar a submissão ao vencedor e manter a honra.

Entre os povos de cultura ioruba, que tiveram forte influência nos elementos para um modelo de organização para a maioria dos grupos religiosos de matriz africana no Brasil, o suicídio não era algo desconhecido. No campo religioso iorubano, de cultura sudanesa, um dos mitos relacionados a Xangô, um dos mais populares Orixás do Candomblé no Brasil (chegando a denominar os cultos afro-descendentes em regiões como Alagoas e Pernambuco), tem em sua mitologia de origem relacionada a um ato suicida.

Segundo Artur Ramos, ao estudar a cultura ioruba na África e no Brasil em seu livro *Introdução à Antropologia Brasileira*, um dos estudos fundamentais e base para posteriores estudos sobre a cultura afro-brasileira, identificou a existência de duas variantes mitológicas que relacionam sua origem como orixá à prática do suicídio.

No primeiro mito, Xangô era o grande rei de Oyo, mas teria se tornado tão cruel e tirano que seus súditos, não suportando mais sua tirania, intimaram-lhe a abandonar o palácio com suas três mulheres: Oyá, Oxun e Obá. Insatisfeito e irritado, Xangô tentou desafiar a opinião pública, mas foi derrotado e obrigado a fugir para a terra de sua mãe, Tapa. Porém, Xangô foi logo abandonado pelas suas esposas e se viu no meio de uma terrível floresta, acompanhado apenas por um escravo. Após iludir a vigilância do seu escravo, Xangô teria se enforcado num galho de árvore e a notícia da sua morte logo chegara a Oyo. Nesse momento, os chefes saíram à procura do corpo do rei, mas não o encontram, pois Xangô teria sumido nas entranhas da terra, de onde os que lhe foram procurar ouviram uma voz soturna. Temerosos, os chefes ergueram um templo no lugar e, ao voltarem para Oyo, afirmaram que

⁵⁵ ZIEGLER, Jean. *Os vivos e a morte; uma sociologia da morte no ocidente e na diáspora africana no Brasil e seus mecanismos culturais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.p.61.

⁵⁶ PIERSEN, William D. *White Cannibals, Black Martyrs: Fear, Depression and Religious faith as causes of suicide among New Slaves*. The Journal of Negro History, vol. 62 n.2 (1977), p. 151. “in certain instances West Africans considered suicide an admirable act-as, for exemple, the suicide of prisoners of war.”

Xangô não teria morrido, mas que se tornara um orixá. Contudo, muitos duvidaram da transformação de Xangô em orixá, o que enfureceu Xangô. Em sua fúria Xangô teria lançado sobre a cidade um temporal como fortes trovões e relâmpagos.⁵⁷

Em outra versão, Xangô era um monarca notável e homem da medicina temível, que podia matar pessoas ao expelir fogo pela boca. Tendo dois ministros que lhe despertavam ciúmes, Xangô fez que estes lutassem entre si, o que causou a morte dos dois ministros. Devido a seu ato, Xangô foi deposto e se viu obrigado a fugir para a floresta com suas três mulheres e seus vassalos. Em pouco tempo o rei deposto foi abandonado por aqueles que haviam lhe acompanhado em sua fuga. Restando apenas sua fiel esposa Oyá, Xangô se desespera e decide se enforcar numa árvore. Nesse momento, viajantes que passavam pelo local viram o corpo do rei e espalharam a notícia na cidade, afirmando: ‘o rei se enforcou’, (*Obá So*).⁵⁸ Após essa notícia, amigos de Xangô decidiram vingar sua morte e atiraram cabaças com pólvora sobre as casas, o que causou terror na população. Enquanto atiravam fogo sobre a cidade, os amigos de Xangô gritavam: ‘o rei não se enforcou’ (*Obá Ko So*). Afirmando que o rei tinha se tornado um orixá e que estava zangado com a cidade, os amigos de Xangô exigiam que lhe oferecessem um sacrifício de boi, carneiro, aves e azeite de dendê, como forma de evitar possíveis punições pelo rei-orixá.⁵⁹

Esses mitos apresentam o suicídio como um ato de desespero, uma forma de sanção a postura cruel do rei, que apesar do seu poder e prestígio foi deposto e abandonado pelos seus fiéis. Sozinho, traído e se encontrando em um lugar sombrio, o rei Xangô decidiu pôr fim a sua vida.

De forma semelhante podemos analisar outras funções do suicídio na África, relacionados ao campo religioso-político da história do Império de Oyó. Dentro de um cenário de competição entre muitos candidatos ao trono, inicialmente com base na herança patrilinear, gradativamente, a ascensão do rei passou a ser feita através de eleições, sobre a responsabilidade de um grupo de sete membros da aristocracia, conhecidos como *Oyó mesi*. Os membros do *Oyó Mesi*, que cada vez mais exerciam um forte poder sobre a política local, também podiam retirar o rei do poder através do chamado *bashorum*. Segundo o estudioso africano Elikia M'Bokolo, o *bashorum* consistia numa prática de regicídio ritual do monarca onde “o chefe dos *Oyó mesi*, nos períodos de desordem e de calamidades, pronunciava as

⁵⁷ PEREIRA, op. cit p. 261.

⁵⁸ Ibid, p. 261-262.

⁵⁹ Ibid, p. 262.

palavras fatídicas que o condenavam [o rei] ao suicídio”.⁶⁰ Essa sanção para o rei também podia ser algo comunicado pela população:

Quando o povo concebe a opinião que o seu governo é mau- opinião que é às vezes insidiosamente infundida no seu espírito pela astúcia dos seus ministros descontentes- ele envia-lhe uma delegação levando como presente ovos de papagaio, como marca de autenticidade, para lhe mostra que as tarefas do governo devem tê-lo cansado, que ele [o povo] considera ter chegado o momento para o rei descansar das suas preocupações e que e lhe suplica que durma um pouco.⁶¹

Após receber essa ordenação, o rei se recolhia aos seus aposentos, como se fosse realmente dormir, e dava instruções para seu estrangulamento, realizado pelas mãos de suas mulheres. Após a execução, o filho do monarca morto assumia o trono para governá-lo de forma melhor do que seu antecessor, restaurando a paz e harmonia.

Esse tipo de “suicídio ritual” do rei é uma prova de como a questão da morte voluntária assumia diferentes aspectos na vida dos povos africanos. Parte de um jogo político e com aspectos religiosos, o suicídio do rei fazia parte de processo de controle e da personificação do reino na figura do rei, semelhante ao regicídio no Reino africano de Moroé durante a Antiguidade na África.

Através desse posicionamento muitas vezes contraditório do papel do suicídio nas diferentes sociedades africanas, assim como na história do suicídio no mundo Ocidental cristão, percebemos que a morte voluntária era algo conhecido na história africana e que poderia ser tratado de diferentes formas.

Contudo, a incorporação do continente africano como agente fornecedor de mão-de-obra escrava para as colônias europeias na América também proporcionou mais uma maneira de encarar a prática suicida para aqueles que foram reduzidos a escravidão. Enfrentado as viagens nos navios negreiros para terras desconhecidas e temidas, encontrando-se muitas vezes sozinhos, separados de amigos e familiares e submetidos a um sistema de trabalho forçado, alguns cativos decidiram pôr fim às suas vidas. Nesse sentido, o suicídio foi encarado por muitos cativos como uma forma de fuga de sua condição escrava, como uma espécie de retorno ao convívio com os seus antepassados, uma maneira de reencontrar os seus amigos e familiares na sua terra mãe.

⁶⁰ M'BOKOLO, Elikia. *África negra. História e Civilizações*. Tomo I – até o século XVIII. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009, p. 439.

⁶¹ DALZEL, A. *A History of Dohomey*, 1793 apud M'BOKOLO, Elikia. Ibid, p. 439.

1.3 Os suicídios de africanos no Novo Mundo.

Apesar de ser um ato conhecido no mundo real e na mitologia africana, o suicídio está dentro de um conjunto de mortes temidas, pois interrompia o ciclo natural da vida. Essa concepção africana de morte se encaixava na ideia e práticas frente à morte no chamado “catolicismo barroco”, que fazia parte do mundo católico em terras brasileiras até grande parte do século XIX. João José Reis, ao estudar as práticas fúnebres da Bahia oitocentista, afirma que:

[...] para protegerem-se e protegerem seus mortos desse infeliz destino, portugueses e africanos produziram elaborados funerais, o que os tornava mais próximos uns dos outros do que, por exemplo, os católicos dos protestantes, estes últimos adeptos de funerais ritualmente econômicos.⁶²

A prática do suicídio era algo fortemente condenado tanto pelo catolicismo praticado no Brasil como em várias sociedades africanas. Contudo, a violência proporcionada pelo sistema escravista imposto nas relações entre europeus e africanos fez com que esse ato assumisse outros significados para aqueles seres humanos submetidos ao escravismo moderno. Suicídios coletivos em embarcações com destino ao Novo Mundo, em fazendas de açúcar e café ou nos centros urbanos fizeram parte do mundo escravista no continente americano. Além da interpretação própria dos cativos sobre o ato suicida, viajantes senhores de plantações, autoridade locais e grupos letrados do continente americano também apresentaram seu modo de compreender o suicídio de escravos.

Em Cuba, na primeira metade do século XIX, a questão do suicídio entre africanos escravizados foi um problema que alarmou autoridades, senhores de engenho e representantes da Igreja Católica que se preocuparam com o caráter epidêmico que assumia o suicídio na ilha. Louis A. Perez Jr, ao estudar a morte voluntária em Cuba da primeira metade dos oitocentos à década de 1990, localizou entre 1839 a 1845 o registro de 1.337 casos de suicídio para a jurisdição do Departamento Ocidental da ilha. Desse total, 115 casos foram de pessoas brancas, 51 casos de pessoas de cor e 1.171 casos de suicídio de escravos⁶³.

Através dos relatos de oficiais, senhores de grandes plantações e autoridades religiosas, Perez Jr identificou que muitos casos de suicídio entre escravos foram motivados

⁶² REIS, 1999, op. cit, p. 90.

⁶³ PEREZ, Louis A. *To die in Cuba: suicide and society*. Chapel Hill:University of North Carolina Press, 2005,p.41.

pela ideia de que, através da morte, retornariam a sua terra natal. Essa ideia da reencarnação e transmigração foi um elemento que levou vários africanos escravizados a praticarem o suicídio.

Um bom exemplo poder ser observado na fala de Esteban Montejo, um ex-escravo fugitivo que foi libertado com a abolição da escravidão em Cuba no ano de 1886. Em entrevista realizada em 1963, pelo etnólogo cubano Miguel Barnet, Esteban Montejo, com cem anos de idade, relatou como eram percebidos alguns casos de suicídio entre os cativos da ilha, afirmando que:

Essas histórias não são inventadas; o que sei ou creio que é boato, porque nunca vi, é que os negros se suicidavam. Antes, quando os índios estavam em Cuba, sim existi o suicídio. Eles na queriam ser cristãos e se enforcavam nas árvores. Mas os negros na faziam isso, porque eles se iam voando, voavam pelo céu e voltavam para sua terra. Os Congos *musundi* eram os que mais voavam. Desapareciam por meio de feitiçaria. Faziam como as feiticeiras das Canárias, mas sem barulho. Há gente que diz que os negros se atiravam nos rios; isso é falso. A verdade é que eles amarravam uma coisa na cintura que chamavam de penhor e estava cheia. Ai estava sua força. Isso eu conheço e sei que é verdade.⁶⁴ (grifo do autor)

Esse relato de um ex-escravo fugitivo das plantações cubanas revela como a ideia do retorno à África foi um agente motivador de muitos suicídios de escravos em Cuba. Casos de suicídio de escravos também foram registrados no Brasil e alguns pesquisadores se preocuparam em observar como foi interpretada a questão da morte voluntária dos escravos. Mary Karasch, através de relatos de viajantes no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX, apresenta como alguns casos de suicídio de escravos africanos, assim como em Cuba, estavam relacionados à crença do retorno à África. Segundo a autora, africanos escravizados acreditavam que através do suicídio, especialmente através do enforcamento em árvores e afogamento, poderiam retornar a sua terra.⁶⁵ Robert Slenes, em seu artigo, “*Malungu ngoma vem!*”: *África coberta e descoberta no Brasil*, afirma que os indivíduos africanos da tribo

⁶⁴ BARNET, Miguel. *Biografía de um Cimarron*. Barcelona: Ediciones Ariel, 1968, p 39-40. Esas historias non son inventadas; lo que si yo creo que ES cuento, porque nunca lo vide, ES que los negros se suicidaban. Antes, cuando lo indios estaban em Cuba, si existía el suicidio. Ellos no queriam ser cristianos y se colgaban de lo árboles. Pero los negros no haciam eso, porque ellos se iban volando, volaban por el cielo y cogían para sua tierra. Los congos musumdi eran los que más volaban; desaparecían por médio de La brujería. Hacian igual que lãs brujas isleñas, pero si ruído. Hay gente que dice que los negros se tiraban em los rios; eso es falso. La verdad es que ellos se amarraban um negocio a la cintura que le decian prenda y estaban carregada. Ahí estaban la fuerza. Eso yo lo conozco palmo a palmo y es positivo.”

⁶⁵ KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850*. Tradução Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 415-420.

bakongos, grupo cultural banto e falantes da língua kikongo, acreditavam que ao morrer “a pessoa poderia voltar da América para a África, através da kalunga, não apenas como ‘alma’, depois da morte física, mas ainda durante a vida, se ela guardasse sua pureza de espírito”.⁶⁶

Slenes, ao estudar a construção de uma identidade banto no sudeste brasileiro, verificou que, entre os falantes das línguas kikongo, kimbundu e umbundu, a palavra “Kalunga” tinha uma relação com as águas, que serviam como elemento que separava o mundo dos vivos e dos mortos. Essa ideia da kalunga como elemento de passagem para a África pode ser reforçada pela representação da cor branca entre grupos da região Congo-Angola. Associado por esses grupos como uma cor de luto, ligada à morte, alguns africanos escravizados relacionaram o processo de travessia do oceano Atlântico (a grande Kalaunga) para o continente americano (o mundo dos brancos) como uma passagem do mundo dos vivos para o mundo dos mortos.⁶⁷ Dessa forma, ao se suicidarem, não estariam os africanos escravizados fazendo a viagem de retorno ao convívio com seus amigos, familiares e ancestrais na sua terra natal? Essa forma de pensar pode ter levado alguns escravos a cometer o suicídio como uma forma de fuga de um mundo não mais desejado.

Essa relação da água como elemento de ligação entre vivos e mortos pode ser compreendida dentro do processo de divinização dos elementos da natureza por muitas culturas africanas, como os povos de cultura banto e ioruba. Nesse sentido, também podemos identificar o papel das árvores no mundo religioso de grupos africanos e de afro-descendentes no Brasil. Raimundo Nina Rodrigues, ao estudar a religião dos povos de cultura ioruba na Bahia, nos últimos anos do século XIX, identificou que nos candomblés as árvores tinham uma grande importância como elementos de culto e como locais de moradia ou altar (assentos) dos orixás. Sendo assim, não foi por acaso que Nina Rodrigues obteve a informação de uma mãe de terreiro que lhe teria dito “não deixar nunca que seja abatida uma gameleira em terreno que me pertença, pois esse sacrilégio tem sido ocasião de grandes infortúnios para muita gente”.⁶⁸

A relação entre meio ambiente e candomblé faz parte da tradição entre os povos de cultura africana e marca a organização litúrgica e física das religiões de matriz africana no Brasil. Segundo a pesquisa de Juana Elbein dos Santos, o espaço físico dos terreiros de candomblé é dividido entre “espaço urbano” (onde se encontram as casas templos, uma

⁶⁶ SLENES, Robert W. “*Malungo, ngona vem!*”: África coberta e descoberta do Brasil. São Paulo: Revista Usp, n.12, 2001-2002, p. 54.

⁶⁷ Ibid, p. 53-54.

⁶⁸ RODRIGUES, Nina. *O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*, prefácio e notas de Yvone Maggie e Peter Fry, Ed. fac-símile Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional / Editora UFRJ., 2006, p. 45.

cozinha ritual, quartos destinados às noviças e o barracão, destinado às festas) e o “espaço mato, equivalente a floresta africana”.⁶⁹ É nesse “espaço mato” que se localizam as árvores sagradas, moradas de muitos orixás. Foi nesse sentido que Edilson Carneiro observou o papel da gameleira branca como “morada do deus Lôko, excelente lugar para se deixarem oferenda”.⁷⁰

Gilberto Freyre também identificou o papel da gameleira para os escravizados, observando-a como elemento religioso, símbolo de choque entre culturas e de local para o suicídio entre escravos, onde afirma:

Árvore por muitos deles, africano, considerada sagrada foi, entretanto, e talvez um pouco devido a esse fato, despertando repugnância dos brancos mais apegados a Europa. Era talvez gameleira a árvore que se tornou célebre, em Salvador, como ‘árvore do suicídio’ daqueles negros que não sabiam vencer o banzo- a saudade da África- ou a humilhação do trabalho servil.⁷¹

Não podemos determinar com exatidão quantos suicídios entre escravos tiveram relação com as ideias de retorno a sua terra natal ou motivações religiosas. Para o Recife, durante o período estudado. Entre os dois maiores métodos utilizados entre escravos foram localizados 30 suicídios por enforcamento e 26 casos de suicídio por afogamento. Entre aqueles que foram classificados abertamente como africanos, localizamos 7 casos, onde 4 foram por enforcamento, 2 por afogamento e um por arma branca.

Outras ideias também influenciaram na prática do suicídio entre os africanos escravizados. Uma delas foi a crença dos escravos de que teriam seus corpos comidos e seu sangue bebido pelo homem branco. William Piersen descreve alguns relatos de viajantes e senhores que apresentaram tais crenças entre os africanos escravizados. Segundo o autor, alguns escravos recém-chegados na Louisiana e em Santo Domingos ficaram aterrorizados quando viram “seus senhores bebendo vinho tinto, alguns estavam certo que era sangue, entrando em desespero para fugir ou cometeram o suicídio”.⁷²

Kátia Mattoso relata um caso de rebelião em uma embarcação que levava escravos “macaus” (da região de Moçambique) para a Bahia em 1823. Segundo a autora, a rebelião teria ocorrido em pleno mar, “instigada por um negro ‘ladino’ (isto é, o africano que já falava

⁶⁹ SANTOS, op. cit, p. 33.

⁷⁰ CARNEIRO, Édison de Souza. *Candomblés da Bahia*. Salvador: Editora Ediouro, 1935, p.35.

⁷¹ FREYRE, op. cit., p. 457.

⁷² PIERSEN, op.cit, p. 149-151. “... their masters drinking red wines, some were certain it was blood, leading them in desperation to runaway or commit suicide.”

português) e se chamava José Toto ou José Pato. Este José assegurava aos negros que seriam comidos pelos brancos tão logo alcançassem a terra firme”.⁷³

Muitos capitães de embarcações e senhores de plantações de açúcar e café na América se preocuparam com os suicídios entre seus escravos, pois lhe causavam grandes prejuízos financeiros. Na tentativa de evitar que os restantes dos escravos aprisionados também fossem levados a cometer suicídio, alguns senhores ordenaram a mutilação e queima dos corpos dos escravos suicidas como uma forma de coação. Mary Gardner Lowell, que visitou as plantações de Havana e Matanza em Cuba, escreveu, em 6 de março de 1831, que era um costume queimar os corpos daqueles que se suicidavam para que fossem evitados novos casos entre o restante dos escravos, pois os escravos suicidas acreditavam que encontrariam seus amigos no outro mundo e “eles [os escravos] imaginavam que se o corpo fosse queimado e dispersado pelo vento, não poderiam unir-se novamente e chegar ao céu”.⁷⁴

Aspectos culturais e religiosos foram elementos que certamente influenciaram centenas de escravos a cometerem o suicídio, num desejo de retornar a um mundo em que os horrores da escravidão e o temor de uma nova terra não mais os afetariam. Apesar de ser um ato tão fortemente condenado e punido em vários grupos africanos, a observação dos relatos de viajantes em diferentes partes da América nos leva a avaliar que a prática do suicídio foi um ato que se tornou socialmente aceito por aqueles que compartilharam da violência da captura, venda, travessia e imposição do trabalho forçado em um mundo diferente ao seu. A ampliação da demanda e a interferência dos europeus no sistema escravista na África de certa forma também foi capaz de apresentar outro significado para o suicídio entre aqueles que sofreram com o cativeiro no Novo Mundo.

Essa certa “tolerância” ao suicídio não foi algo exclusivo dos grupos de africanos escravizados no Novo Mundo. Outros grupos sociais ocidentais passaram pelo mesmo dilema de observar o suicídio, uma prática condenada e punida em sua cultura, como uma forma aceitável de evitar a dor e a humilhação.

Jean François Steiner realizou um trabalho de levantamento de documentos nazistas e de entrevistas com sobreviventes do holocausto nazista para narrar as condições e a revolta dos judeus no campo de concentração em Treblinka, na Polônia. Nessa tentativa de reconstruir o cotidiano desse campo de concentração através da memória dos sobreviventes e de alguns registros oficiais, o autor apresenta como o suicídio, fortemente condenado na

⁷³ MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. 3ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 53.

⁷⁴ Lowell, Mary. G. in Perez, Louis, *To die in Cuba*, op.cit, p. 43. “... they imagine if the body is burnt that it is dispersed to the winds & cannot unite again 7 get to heaven.”

tradição judaica, foi usado por alguns judeus aprisionados como estratégia para pôr fim à violência não mais suportável no campo de concentração nazista.

Segundo os relatos dos sobreviventes, muitos judeus recorreram ao enforcamento nos barrocões em que descansavam durante a noite. Em Treblinka, o suicídio, nessas circunstâncias, foi uma prática considerada socialmente aceita e prova de amizade entre companheiros de aprisionamento. Isso pode ser identificado ao afirmarem que “o candidato ao suicídio arranjava um amigo para puxar o caixote de sob seus pés; essa se tornou inclusive a maior prova de amizade... O amigo tirava rapidamente o caixote e depois recitava o *Kaddish*”.⁷⁵ Devemos destacar que o *kaddish* é a oração para os mortos que, através dos relatos dos sobreviventes do campo de concentração, era entoado tanto pelo amigo do suicida como por todos aqueles que assistiam ao ato suicida ou ouviam o ressoar de seu cântico nos barracões durante as noites.

Para o autor, entre os que estavam submetidos aos horrores do campo de concentração, “sua primeira afirmação de liberdade fora o suicídio. A reaparição da dor como que os libertava”.⁷⁶ O suicídio pode ser entendido, então, como uma forma de resistência, um processo de humanização de sua condição, já que os judeus concentrados eram considerados pragas a serem exterminadas.

Dessa forma, podemos identificar que, em momentos de forte violência, o suicídio foi uma prática socialmente aceita por indivíduos que a condenavam em outros momentos e em suas práticas culturais de origem. Africanos escravizados tinham suas concepções frente à morte. A morte natural era a que se desejava, pois fechava uma etapa e iniciava uma nova relação entre mortos e vivos. O suicídio fazia parte de uma morte indesejada e punida. Contudo, a escravidão africana no Novo Mundo permitiu que a morte voluntária fosse vista como uma forma de retornar ao seio de seus amigos e parentes em sua terra natal ou num outro mundo melhor, sem os horrores da escravidão.

1.4 O suicídio e o banzo.

A questão do banzo é outro aspecto que está relacionado à abordagem do suicídio entre escravos e que ganhou uma forte percepção cultural. Nessa dimensão, a ideia sobre o banzo está fortemente relacionada a uma abordagem que explora quase que unicamente o

⁷⁵ STEINER, Jean François. *Treblinka*. São Paulo: Abril Cultura, 1976, p. 108.

⁷⁶ *Ibid*, p. 110

papel de uma morte, ou melhor, um desejo de morrer devido a uma saudade insuportável dos escravos a sua terra, de amigos e familiares. Não discordamos dessa avaliação. Certamente a perda do convívio sócio-cultural dos indivíduos trazidos como escravos para o Brasil provocou um quadro de melancolia e a morte entre os indivíduos submetidos ao cativeiro. Acreditamos que, ao realizar uma abordagem literária, algo consolidado no meio acadêmico e no senso comum, a ideia sobre o banzo se torna limitadora no momento que romantiza a questão do cativeiro, não levando em consideração a questão das condições às quais foram submetidos os escravos durante as viagens transatlânticas e no próprio cativeiro.

Procurando ampliar o estudo sobre questão do suicídio entre escravos, fizemos uso de obras que permitissem uma maior observação sobre o tema, através das observações feitas por médicos, viajantes e pesquisadores que nos deixaram suas abordagens sobre o banzo entre os escravos no Brasil.

Em *Casa Grande & Senzala*, obra publicada a primeira vez em 1933 e que se tornou o grande divisor dos estudos sobre a sociedade escravocrata brasileira, Gilberto Freyre, ao descrever a importância cultural do negro na sociedade brasileira, apresenta um panorama onde a escravidão no Brasil teria sido mais suave do que em outras partes da América, em especial a América protestante. Talvez a ideia do caráter paternalistas da escravidão no Brasil tenha levado Gilberto Freyre a deixar para as duas últimas páginas de sua obra a questão banzo, que aborda da seguinte forma:

Mas não foi toda de alegria a vida dos negros, escravos dos ioiôs e das iaiás Brancas. Houve os que se suicidaram comendo terra, enforcando-se, envenenando-se como ervas e potagens dos mandingueiros. O *banzo* deu cabo de muitos. O *banzo*- saudade da África. Houve os que de tão banzeiros ficaram lesos, idiotas. Não morreram: mas ficaram penando. E sem achar gosto na vida normal- entregando-se a excessos, abusando de aguardente, da maconha, masturbando-se.⁷⁷ (grifo do autor)

Nessa abordagem, percebemos que Gilberto Freyre apresenta duas formas de mortes entre os escravos que não tiveram uma vida alegre ao lado de seus “ioiôs e das iaiás”. O primeiro teria sido uma ação direta e ativa através do suicídio (geofagia, enforcamento e envenenamento). A segunda forma de expressão dessa infelicidade dos cativos seria através do banzo, definida como uma saudade da África. Segundo o sociólogo, foi por causa do banzo

⁷⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. FREYRE, 14ª ed. Recife: Companhia Editora de Pernambuco (CEPE), 1970, 2º Tomo, p. 499.

que muitos escravos ficaram lesos e se entregaram aos excessos. Nesse sentido, a morte pelo banzo aparece como algo não intencional, carregado de passividade.

Como observamos, em um primeiro plano, o autor apresenta o suicídio em sua forma aberta da “infelicidade” dos escravos e depois fala do banzo como fruto de uma “saudade da África”. Dentro dessa abordagem apresentada por Gilberto Freyre, podemos questionar se essa “infelicidade” que atingia a vida dos escravos não seria uma questão de inadaptabilidade do escravo ao mundo da escravidão no Brasil ou um caso de falta de sorte dos escravos que foram servir a senhores cruéis.

Clóvis Moura, em seu *Dicionário da escravidão negra no Brasil*, identifica o termo banzo como: “Estado de depressão psicológica que se apossava do africano logo após seu desembarque no Brasil. Geralmente os que caíam nessa situação de nostalgia profunda terminavam morrendo”.⁷⁸ Fazendo uso do estudo de Renato Mendonça, *A influência africana no português do Brasil*, de 1935, a obra localiza a etimologia da palavra banzo na língua quimbundo, tendo sua origem do termo *mbanza* e “que significa aldeia e, por extensão, terra natal; ou seja, significaria em última instância saudade da aldeia, da África”.⁷⁹

Na abordagem de Clóvis Moura, temos numa primeira avaliação, uma perspectiva psicológica, vinculada à depressão, mas depois, ao recorrer à etimologia da palavra para relacioná-la a uma ideia de tristeza provocada pela “saudade da aldeia, da África”. Nesse sentido, Clóvis Moura retorna à ideia de banzo como uma fatal saudade da África que leva à morte.

Sendo assim, é esse conceito de banzo que permanece presente no imaginário social brasileiro e que pode ser visto, por exemplo, em dicionários escolares adotados em várias escolas no país, como o Aurélio. Nesse dicionário escolar, o vocábulo banzo é abordado da seguinte forma: “*sm.* Nostalgia mortal dos negros que eram escravizados e exilados de sua terra”.⁸⁰

Recuando no tempo, procuramos em dicionários e obras antigas as primeiras definições sobre o vocábulo banzo. O vocábulo banzar, com significado “pasmarse com pena”,⁸¹ foi registrado no primeiro dicionário da língua portuguesa “*Vocabulário portuguez & latino, áulico, architectonico, bellico, botânico, etc.*”, publicado em Coimbra no ano de 1712.

⁷⁸ MOURA, Clóvis. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Edusp, 2004, p.63.

⁷⁹ MENDONÇA, 1935 apud MOURA, 2004, p.63.

⁸⁰ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, *Miniaurélio Século XXI Escolar: o minidicionário da língua portuguesa*, 4º ed. ver, ampliada, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p.87.

⁸¹ BLUTEAU, Rafael, *Vocabulário portuguez & latino, áulico, architectonico, bellico, botânico, etc.* Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p.37. Disponível em: <http://www.ieb.usp.br/online/dicionarios/Bluteau/imgDicionari.asp?arqImg=793&vol=2&vvcont=5426vtabela=tabBluteauB>> Acesso em 07 agos. 2010.

Contudo, o termo banzo vai ser registrado pela primeira vez em 1793, por Luiz Antônio de Oliveira Mendes, em sua obra *Memória a Respeito dos Escravos e Tráfico da Escravatura entre a Costa d' África e o Brasil*, apresentada à Real Academia de Ciências de Lisboa. Essa obra foi publicada em 1812, no volume IV da coleção das *Memórias econômicas da Academia Real de Ciências de Lisboa*. Em suas observações, Luiz Antônio de Oliveira Mendes define o banzo como:

[...] um ressentimento entranhado por qualquer princípio, como por exemplo; a saudade dos seus, e da pátria; o amor devido alguém; a ingratidão, e aleivozia, que outro lhe fizer; a cogitação profunda sobre a perda da liberdade, a meditação continua da aspereza, com que os tratam ; o mesmo mau trato, que suportam e tudo aquilo que pode melocanizar. É uma paixão da alma, a que se entregam, que só é extinta com a morte: por isso disse, que os Pretos africanos eram extremosos, fiéis, resolutos, constantíssimos, e susceptíveis no último extremo do amor, e do ódio.⁸²

A definição de Luiz Mendes se tornou clássica e certamente influenciou o pensamento de outros autores sobre a fatal tristeza que atingia os escravos. O que é interessante em sua abordagem é sua observação sobre aspectos psicológicos do comportamento dos escravos frente ao cativo e sua relação não somente como uma saudade, uma “paixão da alma”, mas também como efeitos da aspereza, dos maus tratos e da falta da liberdade a qual eram submetidos os escravos.

Luiz Mendes não se limita a definir a enfermidade banzo, mas apresenta meio para evitá-la, através de um tratamento brando e acolhedor, evitando a aplicação de castigos imoderados e permitindo o divertimento entre os escravos. Essas práticas evitariam “as cogitações fúnebres a que com facilidade se entregam [os escravos]”.⁸³ Devemos destacar que Luis Mendes aponta que as causas das doenças dos escravos são frutos dos “infinitos males principiados com a escravidão, e ultimados com a fiel entrega dos ossos à terra”.⁸⁴

No Brasil da primeira metade do século XIX, ambiente aberto para os viajantes europeus com vinda da família Real e a abertura dos portos às nações amigas, alguns viajantes se preocuparam em descrever as singularidades dessa terra ao mundo. O médico francês Joseph François Xavier Sigurd e o naturalista e médico batavo Carl Friedrich Philipp von

⁸² MENDES, Luiz Antônio de Oliveira. *Memória a Respeito dos Escravos e Tráfico da Escravatura entre a Costa d' África e o Brasil*, apresentada à Real Academia das Ciências de Lisboa, 1793. Porto: Publicações Escorpiano, 1977, p.61.

⁸³ Ibid., p. 86.

⁸⁴ Ibid., p.89

Martius foram alguns desses viajantes que se preocuparam em descrever sobre aspectos ambientais, geográficos, políticos e sociais do Brasil Império.

Joseph François Xavier Sigaud, que se naturalizou brasileiro e foi médico do jovem D. Pedro II, em sua obra *Du climat et des maladies du Brésil*, (Do Clima e das doenças do Brasil), publicada em Paris, 1844, apoiado nas observações feitas por Luiz Antônio de Oliveira Mendes, mas sem utilizar o termo banzo, identificou que as doenças dos negros, levando em consideração a influência alimentar, a mudança no clima, a insalubridade dos locais de repouso e o excesso de trabalho afetariam fisicamente e mentalmente. Sobre o suicídio praticado entre os escravos, o mesmo observou que: “os castigos injustos, a nostalgia, levavam frequentemente os negros a se deixarem morrer, resolução que nada pode vencer que não cede à ameaça alguma, nem a qualquer espécie de promessa de bem-estar futuro, inabalável até a completa execução do suicídio”.⁸⁵

Carl Friedrich Philipp von Martius, naturalista e médico que veio ao Brasil com a expedição científica incluída na comitiva da arquiduquesa Leopoldina (futura esposa de D. Pedro I) e que viajou pelo Império entre 1817-1820, publicou em 1844, em Munique, sua obra *Das Naturell, die Krankheiten, das Arztthum und die Heilmittel der Ueberwohner Brasiliens* (Natureza, doenças, medicina e remédios dos índio brasileiros). Nesse trabalho, o viajante batavo descreve as doenças entre os índios brasileiros. Em sua obra, o autor utiliza o termo banzo e faz uma diferença entre o banzo dos índios e o banzo dos negros. Conforme Martius, o primeiro era algo sombrio, no qual o índio definha em silêncio. Em contrapartida, o segundo era algo mais dramático e expresso com vivacidade. Para o autor, o negro que sofre do banzo:

[...] se entrega então, inteiramente, e com prazer, as suas tristes idéias; lembranças do passado, que a cada instante se lhe apresenta revestida das mais vivas cores pela exaltação da imaginação, o extasia; abstém-se de todo e qualquer alimento, e parece querer, com estas torturas, dar mais realce ao seu lento e horrível suicídio.⁸⁶

Para os dois médicos o banzo era resultado de condições motivadas por castigos injustos, por uma lembrança constante da sua terra natal, de seus amigos e familiares. Nesse sentido, o banzo faz parte de um processo lento, doloroso e que reflete quadros de melancolia, doença mental e nostalgia.

⁸⁵ SINGAUD, 1844, apud ODA, 2008, p.775.

⁸⁶ MARTIUS, 1844, apud ODA, 2008, p.777.

Essa observação do comportamento e da situação a que os escravos eram submetidos faz parte de um momento no qual a escravidão era fortemente criticada no mundo europeu. Dentro dessa perspectiva, Ana Maria Galdini Raimundo Oda afirma que o banzo ganhou a vocação de “enfermidade-argumento mobilizado na luta discursiva contra os malefícios da escravidão”.⁸⁷ Devemos lembrar que, ainda na primeira metade do século XIX, com forte pressão inglesa para a suspensão do comércio atlântico de escravos, foi promulgada a lei de novembro de 1831, que tornava ilegal o comércio de escravos e liberta qualquer escravo trazido após essa data.

A relação entre o suicídio e alienação mental ganha destaque no Brasil a partir do século XIX, quando as ideias dos médicos alienistas franceses se tornaram referência nas Faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro. Nesse momento e nesses espaços, os estudos de Philippe Pinel e Jean-Étienne Esquirol tornaram-se as bases para o pensamento sobre a nostalgia, no campo de estudo da medicina mental brasileira oitocentista.⁸⁸

Porém, em estudos realizados no século XX sobre o banzo, o médico psiquiatra Álvaro Rubim de Pinho realiza um importante trabalho de etnopsiquiatria. Com os levantamentos de obras bibliográficas sobre o tema e com base em informações orais de pessoas idosas que, em sua juventude, conviveram com ex-escravos, Rubim de Pinho avalia que, apesar da questão do banzo ser um elemento abordado pelo viés cultural, os aspectos biológicos também devem ser levados em consideração. O estado de tristeza profunda dos escravos durante a travessia atlântica, as péssimas condições de salubridade, a falta de exercícios, a pluricarência nutricional e o confinamento levariam os escravos a um estado de desgaste físico e mental que, denominado como banzo, aproximava-se do que foi chamado de “síndrome do Campo de Concentração” por pesquisadores que estudaram grupos que sofreram com o regime de confinamento durante a segunda Guerra Mundial.⁸⁹

A abordagem romanceada que assumiu a percepção do banzo ganhou o imaginário nacional, onde o olhar sobre a violência do cativo se restringe à questão da separação dos africanos de sua terra. Apesar disso, observamos que o banzo também foi abordado sobre a visão médica europeia, onde termos como nostalgia e melancolia (no sentido nosológico e não literário) trataram de explicar os motivos dessa enfermidade e apresentavam não só a violência da retirada forçada de muitos africanos de suas matrizes culturais, o que realmente

⁸⁷ ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. *Escravidão e nostalgia no Brasil: o banzo*, São Paulo: Revista Latino americana de Psicopatologia Fundamental, volume 11, n. 4, dez. 2008, p. 748.

⁸⁸ ODA, op.cit, p. 743.

⁸⁹ PINHO, Álvaro de Rubim. *Aspectos da psiquiatria transcultural no meio baiano*. Revista Brasileira de Psiquiatria, 2003; 25(1), p.61.

levaria a um estado depressivo, mas também abordaram aspectos relacionados às condições destinadas aos africanos nos navios negreiros, ao tratamento dado por senhores aos seus escravos recém-chegados, às altas exigências de produtividade exigidas a estes indivíduos, à insalubridade dos locais de trabalho e descanso desses cativos. Dentro dessa perspectiva, o banzo faz parte de um processo mais complexo ao qual estavam submetidos esses cativos, tendo os aspectos de um cotidiano violento grande relevância na enfermidade chamada de banzo e nas práticas suicidas dos escravos no Brasil.

2. O Recife e a morte voluntária.

O Recife no século XIX era a terceira maior cidade do Império em população e seu porto o de maior expressão entre as províncias do Norte.⁹⁰ Essa circulação de pessoas e mercadorias pelas ruas da cidade foi seguida pela circulação de ideias e de diversas formas de sentir o mundo.

Durante a segunda metade do século XIX, o Recife passou por um processo de crescimento urbano, impulsionado pelo aumento populacional, sobretudo de pessoas livres. Essa situação forçou uma grande parte da população a sair das quatro freguesias centrais do Recife à procura de abrigos nos arrabaldes da cidade, antigas regiões de engenho que, ao longo do século XIX, foram se aproximando das freguesias centrais com o aperfeiçoamento das estradas, das instalações e expansão das linhas férreas que interligavam o centro aos arrabaldes. Não foi por acaso que, dessa união entre crescimento urbano desordenado e condições de higiene precárias da cidade, o Recife foi marcado por sucessivos casos de epidemias durante boa parte do século XIX. Octávio de Freitas levantou para o período de 1851 a 1900 a existência de noventa e quatro surtos epidêmicos de grande amplitude.⁹¹

Na medida em que o Recife crescia, grupos da sociedade recifense procuraram organizar o seu espaço público sobre a orientação dos ideais de progresso e civilização trazidos da Europa. Apresentar o Recife como uma cidade civilizada e moderna, a exemplo da França e da Inglaterra, motivou uma série de medidas modernizadoras no espaço físico e nos costumes da população.

Algumas medidas modernizadoras foram realizadas durante o todo o século XIX, no qual podemos destacar o governo de Francisco do Rego Barros (futuro Conde da Boa Vista), que entre 1837-1844 se destacou pela realização de obras como estradas de rodagem, a ponte pênsil da Caxangá e o teatro de Santa Isabel.

Além da aplicação desse projeto de modernização da cidade através de obras públicas, foram também elaboradas normas e posturas que se preocuparam com a movimentação de escravos e das camadas pobres pelas ruas da cidade.

A partir da década de 1870, com o crescimento urbano, ampliação do mercado livre de trabalho e mudanças na mentalidade coletiva, o sistema escravista sofreu graves abalos,

⁹⁰ ARRAIS, Raimundo. *O Pântano e o Riacho: A formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas /FFLCH/USP, 2004.p.113-114.

⁹¹ FREITAS, Octávio de. *A Medicina e costumes do Recife Antigo*. Recife: Imprensa Industrial, 1943, p. 50.

proporcionando o que Eduardo Silva chamou de “quebra do paradigma ideológico”.⁹² As fugas de escravos, estes que nos centros urbanos se misturavam com o crescente número de pessoas livres de cor, a gradual intervenção do Estado Imperial sobre o direito de propriedade dos senhores sobre seus cativos e a atuação dos grupos abolicionistas foram alguns aspectos que corroeram as engrenagens do sistema escravistas. Nesse contexto, a escravidão passou a ser vista por parte da sociedade brasileira como um elemento do atraso do Brasil em relação ao mundo civilizado europeu.

Para que possamos estudar a morte voluntária entre livres, escravos e libertos na sociedade recifense oitocentista é necessário que, num primeiro momento, identifiquemos o cenário onde vários casos de suicídio foram registrados. Dessa forma, nessa primeira etapa, apresentaremos um pouco da geografia do Recife, atentando para as singularidades de suas freguesias dentro do espaço social da cidade, o papel da morte na vida cotidiana da população recifense e as mudanças nos costumes fúnebres com o processo de secularização da morte ao longo da segunda metade do XIX. Dentro desse processo, também nos preocupamos em identificar como a alteração dos espaços destinados aos enterros dos corpos na cidade gerou alguns momentos de confronto entre o poder religioso e a administração pública do cemitério da cidade sobre a questão da proibição do sepultamento dos cadáveres dos suicidas na cidade.

2.1 Recife na segunda metade do século XIX.

Debruçados sobre os jornais e registros policiais da segunda metade do XIX, “caminhamos” com os Chefes de polícia, delegados, subdelegados e outros personagens pelas ruas das freguesias centrais do Recife e por seus arrabaldes. Nessas “andadas” à procura de casos de suicídios, chegamos até regiões do sertão pernambucano. Sobrados, mocambos, pontes, sítios e engenhos foram alguns dos cenários em que “entramos e nos deparamos com corpos já sem vida”.

Também nos deparamos com pessoas de todas as condições sociais e origem: livres, escravos, libertos, brancos, mestiços, africanos, portugueses, ingleses entre outros. Contar as histórias de suicídios entre escravos na cidade do Recife é entrar em contato com locais e pessoas de um passado as quais, por diferentes motivos, decidiram pôr fim aos seus dias de vida.

⁹² REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987, p.71.

Dividida geograficamente pelos rios Capibaribe e Beberibe, as freguesias do Recife seguiam hierarquias administrativas, judiciais, eclesiásticas e policiais que muitas vezes se confluíam e que seguiram as mudanças proporcionadas por questões políticas e pelo crescimento urbano da cidade durante o século XIX.

O Recife era composto inicialmente por três freguesias centrais, São Frei Pedro Gonçalves do Recife (o Recife portuário propriamente dito), Santo Antônio (antiga ilha de Antônio Vaz) e Boa Vista. Com o crescimento urbano da cidade, ao longo do século XIX, algumas regiões centrais e de antigos povoados dos arrabaldes se tornaram freguesias, como no caso das freguesias de São José, Afogados e Poço da Panela, ou foram sendo incorporadas ao Recife de outras municipalidades, como no caso de São Lourenço da Mata, Várzea e Santo Amaro de Jaboatão, que até meados do século XVIII faziam parte de Olinda.⁹³

Dessa maneira, temos para o espaço administrativo, eleitoral e policial da municipalidade do Recife um total de 10 freguesias, sendo quatro centrais (Recife, Santo Antônio, São José e Boa Vista) e seis nos arrabaldes (Afogados, Poço da Panela, Várzea, Jaboatão, Muribeca e São Lourenço)⁹⁴

Na planta da cidade do Recife (ver figura 1.1) é possível observar as freguesias centrais da cidade, com exceção de São José, ao Sul de Santo Antônio, que surge em 1844 com a divisão administrativa de Santo Antônio, e as freguesias de Jaboatão e da Várzea. As freguesias de Muribeca e São Lourenço da Mata, a primeira nas proximidades de Jaboatão e segunda ao Norte da freguesia da Várzea, não foram contempladas na planta, mas eram espaços semi-urbanos onde se localizam alguns engenhos da cidade.

Na planta, o Capibaribe está marcado pelo canal projetado que desce da região da freguesia da Várzea e se lança em duas saídas: uma na freguesia de Afogados e outra na região portuária do Recife. A importância do rio Capibaribe foi tão marcante no dia-a-dia da cidade que nos arrabaldes houve uma tendência na construção de casas erguidas de frente para o Capibaribe. Além de ter grande destaque estético, as casas com suas fachadas erguidas de frente para o rio demonstravam uma evidente dependência da região dos transportes fluviais, “numa época em que os arrabaldes ainda não dispunham de estradas para carros, que só começariam a ser abertas no segundo quartel de oitocentos”.⁹⁵

⁹³ ARRAIS, op, cit. p.116.

⁹⁴ FUNDAJ, *Jornal do Recife*, 27/09/1852. “Tabela dos Eleitores que deve dar cada Paróquia Segundo as Instruções desta data. Estabelece o Colégio eleitoral do Recife com suas Freguesias”.

⁹⁵ MELLO, Evaldo Cabral de. *Canoas do Recife: Um Estudo de Microhistória Urbana*. Recife: Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico de Pernambuco, Vol. 50. 1978, p. 79.

O rio Beberibe, localizado na planta por uma seta à direita, banha a cidade de Olinda e se encontra com o Capibaribe no Recife, onde juntos deságuam no mar. A dependência de água potável do Beberibe foi uma constante no cotidiano do Recife oitocentista. Canoeiros traficavam até a barragem do Varadouro em Olinda para encher suas canoas com as águas do Beberibe e as levavam para o Recife. As águas do riacho da Prata, no Monteiro, também foram utilizadas para o abastecimento de água potável e fizeram parte de projetos de canalização das águas para os moradores da cidade, mas segundo Evaldo Cabral de Mello, “a água do Monteiro, apesar de mais limpa, nunca eliminou sua concorrente”.⁹⁶



1.1 “Planta da cidade do Recife e seus arrabaldes. Publicada na Memória sobre o projeto de um canal de desvio das águas do rio Capibaribe, de autoria do engenheiro José Tibúrcio Pereira de Magalhães, editada no Recife por Francisco Henrique Calrs em 1870.” In: Francisco A.P. da Costa, Anais, v. 10, p. 448. Em destaque as freguesias do Recife (Vermelho), Santo Antônio (Laranja), Boa Vista (Verde), Afogados (Verde-escuro), Poço da Panela (Azul claro), Várzea (Roxo) e Jaboatão (Rosa).

⁹⁶ Ibid., p.87.

O bairro do Recife era voltado para atividades comerciais portuárias de grande intensidade. Dessa forma, era nessa região que havia um grande número de armazéns e estabelecimentos atacadistas da cidade. Também era nessa região que se localizava a “caixa filial do Banco do Brasil, a Associação Comercial Agrícola, a Associação Comercial Beneficente, uma Caixa Econômica e os escritórios de várias companhias de seguro”.⁹⁷

O porto do Recife era o local de encontro da província de Pernambuco com o mundo. Local de trocas, encontros e desencontros. Segundo o pastor metodista americano Daniel Kidder, que viajou pelas províncias brasileiras entre 1837 a 1840, não havia porto de mais fácil acesso, onde se podia “entrar em comunicação com a terra, quer para obter notícias e avisos, quer reabastecimento, e continuar a sua viagem à vontade, sem precisar sujeitar-se às exigências portuárias”.⁹⁸

Também foi pelo porto do Recife que muitos escravos desembarcaram em Pernambuco para serem comercializados na principal rua da cidade, a Rua da Cruz. Isso se deu até 1831, quando foi promulgada a lei de novembro de 1831 que tornava ilegal o comércio de escravos e libertava qualquer escravo trazido após essa data, os chamados “africanos livres”.

Segundo Marcus Carvalho, o último desembarque de africanos escravizados no porto do Recife foi feito pelo “Paquete de Pernambuco, em 6 de abril de 1830, que trouxe 231 escravos vivos para Elias Coelho”.⁹⁹ Depois da lei de 1831, o tráfico de escravos não foi extinto e os desembarques passaram a ser feitos nas “praias de Catuama, Itamaracá, Pau Amarelo, Cabo de Santo Agostinho, Porto de Galinhas, Barra de Serinhaém, foz do Rio Formoso, Tamandaré e Una”.¹⁰⁰

O bairro do Recife também se diferenciava das outras freguesias centrais pelo seu contingente populacional, pois possuía uma grande concentração de escravos em relação à população livre. No censo 10 de janeiro de 1856, Marcus Carvalho constatou um quadro populacional para o bairro do Recife de 5.968 livres e 2.008 escravos.¹⁰¹ Muitos escravos realizavam atividades relacionadas à função portuária da freguesia, onde vestidos apenas da cintura para baixo, “seminus” como se queixou um atento e escandalizado denunciante no

⁹⁷ MELLO, José Antônio Gonçalves de. *O Diário de Pernambuco e a História Social do Nordeste (1849-1889)*, Recife, Diário de Pernambuco, 1975, v.II, p.834-835.

⁹⁸ KIDDER, Daniel Parish. *O Brasil e os Brasileiros e os brasileiros*. São Paulo: Companhia Editorial acional, 1941, p.249.

⁹⁹ CARVALHO, Marcus. J. M. de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1998.p. 114.

¹⁰⁰ Ibid., p.102- 103

¹⁰¹ Ibid. 74.

Diário de Pernambuco de 18 de fevereiro de 1856,¹⁰² trabalhavam, por exemplo, no embarque e desembarque de açúcar.

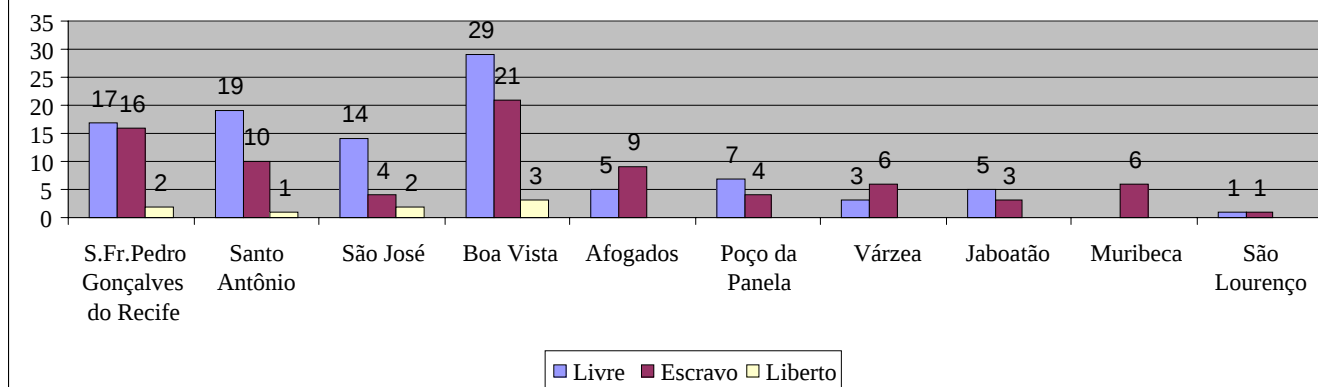


1.3.Cais da Rua do Trapiche por volta de 1860. In FERREZ, Gilberto Luís *Sclappriz: Memória de Pernambuco: álbum para os amigos das artes*, 1863. Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.

Em nossa pesquisa localizamos um total de 188 casos de suicídio para a região do Recife. Partindo dessa observação realizamos a distribuição dos casos entre as freguesias centrais e arrabaldes, realizando a distribuição da condição social entre os suicidas em cada freguesia durante o período de 1850 a 1888. Essas informações podem ser observadas no gráfico 1.1 que segue abaixo.

¹⁰² FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 18/02/1856, n.42.

Gráfico 1.1- Número de suicídios por freguesia e condição social no Recife entre 1850-1888



Fontes: FUNDAJ- Diário de Pernambuco e Jornal do Recife (1850-1888); APEJE- Fundo da Secretaria de Segurança de Pernambuco: Delegacia de Polícia do 1º Distrito da Capital.

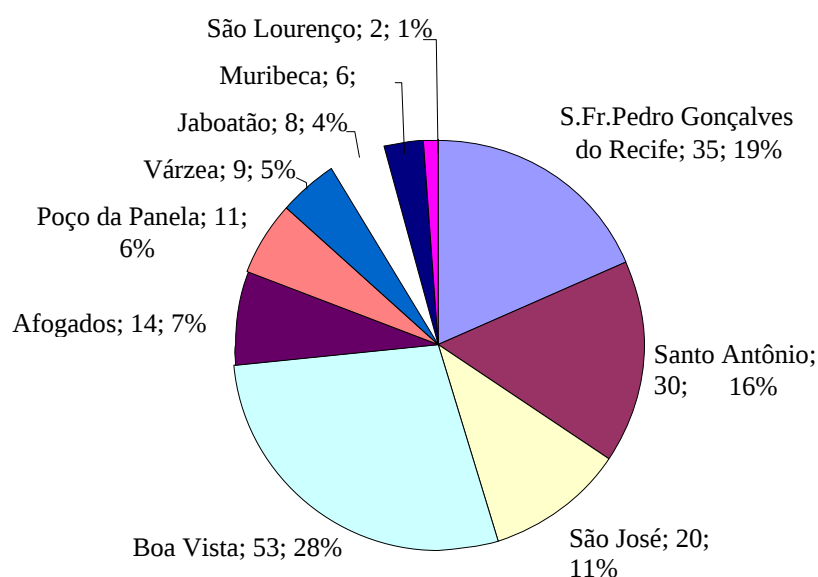
No levantamento dos casos de suicídio para a freguesia do Recife foram localizados, durante o período estudado, um total de 17 casos entre livres e 16 casos entre escravos. Calculando sobre os 188 casos totais de suicídio para região da municipalidade do Recife, temos um quantitativo que representa um valor arredondado de 9 % de suicídio entre livres e 8% entre escravos para a freguesia do Recife. Se somarmos os casos de suicídio entre livre, escravos e libertos, registram-se 35 ocorrências, o que representa 19 % do total dos casos de suicídio na cidade do Recife.

De acordo com o gráfico 1.2, a freguesia do Recife foi a que teve o segundo maior índice de casos de suicídio registrados, superando com aproximadamente cerca de três pontos percentuais a freguesia de Santo Antônio, o terceiro maior bairro com casos de suicídio registrados e também com o terceiro maior número de habitantes, com 15.850 pessoas registradas segundo o recenseamento de 1872.¹⁰³ Esse valor é bastante significativo quando identificamos que, de acordo com o mesmo recenseamento, a freguesia do Recife era que possuía o menor número de habitantes entre as quatro freguesias centrais, com 9.790.¹⁰⁴

¹⁰³ *Recenseamento Geral do Brasil Império 1872.* Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza_colecao_digital.php?titulo=Recenseamento%20Geral%20do%20Brasil%201872%20%20Imp%C3%A9rio%20do%20Brasil&link=Imperio%20do%20Brasil>. Acesso em: 12 jun.2010.

¹⁰⁴ Ibid.

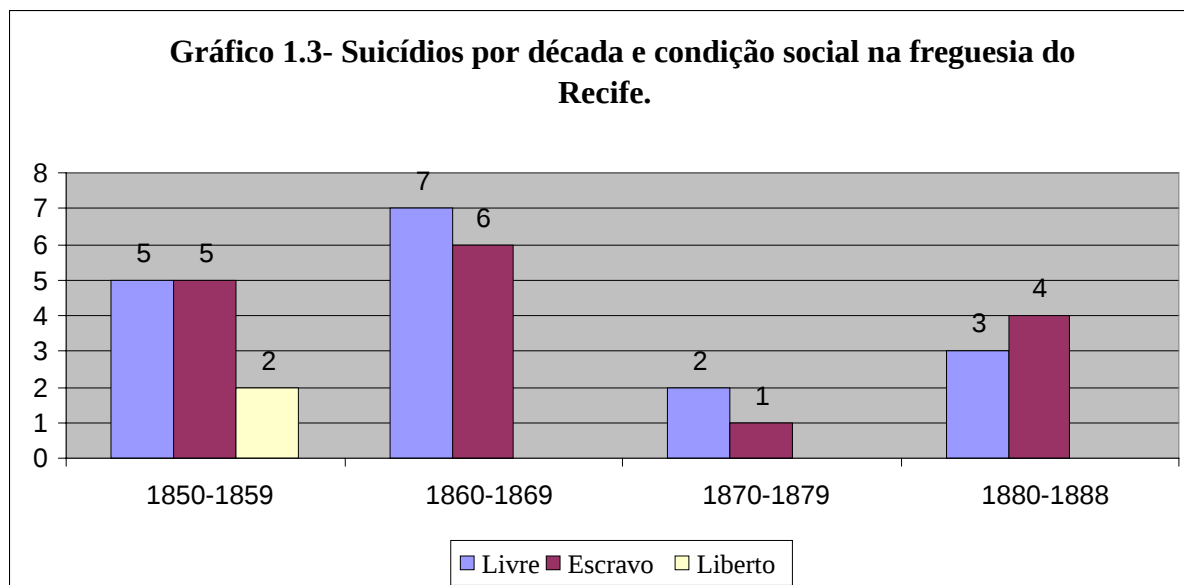
Gráfico 1.2- Número e porcentagem dos casos de suicídio por freguesia na cidade do Recife entre 1850-1888



Fontes: FUNDAJ- Diário de Pernambuco e Jornal do Recife (1850-1888). APEJE- Fundo da Secretaria de Segurança de Pernambuco: Delegacia de Polícia do 1º Distrito da Capital.

Na maioria dos casos, os suicidas trabalhavam ou viviam nas casas comerciais ou em habitações residenciais do bairro. Porém, casos de pessoas que moravam em outros lugares e se suicidaram no Recife também foram contabilizados, como alguns casos de pessoas que não faziam parte da população fixa da freguesia, por exemplo, nos casos de tripulantes de embarcações e de escravos que se mataram no momento do embarque. Contudo, acreditamos que, mesmo nesses casos de suicídio de indivíduos que não faziam parte da população fixa da freguesia, essas situações estavam em certa medida relacionadas à função portuária do bairro.

Sabendo da imprecisão dos censos durante o século XIX e das variantes sobre os casos de suicídio ocorridos em todas as freguesias (por exemplo, em casos de suicídios não registrados, de indivíduos que não faziam parte da população fixa da freguesia ou de falsos casos de suicídio que podiam acobertar crimes) podemos levantar uma proporção dos casos suicídios por década e condição social para a freguesia do Recife (Gráfico 1.3).



Fontes: FUNDAJ- Diário de Pernambuco e Jornal do Recife (1850-1888); APEJE- Fundo da Secretaria de Segurança de Pernambuco: Delegacia de Polícia do 1º Distrito da Capital.

Tomando por base o censo de 1856, que levantou um contingente populacional de 5.968 livre e 2.008 escravos, e o registro de 7 casos de suicídio entre livres ¹⁰⁵ (foram somados os 2 casos de suicídio de libertos aos 5 casos de suicídio entre livres durante o período) e 5 casos de suicídio entre escravos, encontramos um cálculo aproximado de 1 caso de suicídio entre pessoa livre para cada 853 e de 1 caso de suicídio de suicídio entre escravo para cada 401. Apesar de possuir uma diferença populacional de 3.960 entre livres e escravos na freguesia do Recife, o número de suicídios entre escravos é praticamente a metade da população livre. Essa diferença populacional aumenta ainda mais no recenseamento de 1872, pois a população livre da freguesia do Recife foi estimada em 8.828 e a escrava em 962 indivíduos ¹⁰⁶; ou seja, nesse momento a diferença entre livres e escravos estava em 7.866. Contudo, tais diferenças apresentadas entre a população livre e escrava nos levantamentos populacionais de 1856 e 1872 não proporcionaram uma grande queda nos números de casos de suicídio entre livres e cativos para essa freguesia. Como podemos observar no gráfico 1.3, a diferença entre os casos de suicídio entre livres e escravos quase não existiu ao longo de praticamente quatro décadas, sendo sua razão de 3 casos de suicídio entre livres para cada 2

¹⁰⁵ CARVALHO, op.cit.,p.85- O censo 1856 apresenta não faz distinção entre pessoas de condição livre e liberto, apenas entre escravos e livres. Dessa forma, a população de indivíduos libertos é somada ao número de pessoas de condição livre em seu levantamento. Esse procedimento se repete no recenseamento de 1872, onde não há distinção entre livres e libertos, havendo apenas a distinção entre livres e escravos.

¹⁰⁶ Recenseamento Geral do Brasil Império 1872. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza_colecao_digital.php?titulo=Recenseamento%20Geral%20do%20Brasil%201872%20%20Imp%C3%A9rio%20do%20Brasil&link=Imperio%20do%20Brasil>

casos de suicídio entre escravos (os casos de suicídios de libertos foram somados ao número de suicídios entre pessoas livres)

O maior número de suicídios entre homens no Recife, tanto livres como escravos, talvez tenha uma forte relação com o uso da mão-de-obra masculina nas atividades relacionadas ao porto. Essa hipótese pode ser exemplificada se observarmos os casos de suicídio entre estrangeiros na freguesia portuária da cidade. Para o todo o período, foram localizados, para a freguesia do Recife, 4 casos de suicídio cometido por portugueses, 2 por ingleses e 1 por suíço. Esses estrangeiros que cometeram suicídio na freguesia portuária estavam relacionados às atividades no comércio local. Alguns eram caixeiros e donos de casa comerciais ou eram marinheiros e comandantes de embarcações que entravam e saíam diariamente do porto da cidade.

As atividades no comércio do Recife tinham a forte presença de súditos portugueses que eram donos de muitas lojas, tabernas e armazéns ou trabalhavam como caixeiros nos estabelecimentos comerciais da cidade. Como observou Bruno Câmara, em sua dissertação sobre a questão do trabalho livre durante o período da Insurreição Praieira, o número de súditos portugueses que ocupavam a profissão de caixeiro entre 1831 e 1835 representava 53,3% do total de 953 trabalhadores matriculados no Vice-Consulado de Portugal.¹⁰⁷

Um caso de suicídio entre caixeiros na freguesia do Recife foi o do português Antônio José da Rocha e Souza. O fato se deu na casa comercial de Amorim & Filhos, onde, com o uso de uma “socadeira” de caça, o caixeiro português deu um tiro na cabeça. Os motivos que levaram Antônio José a cometer tal ato nunca saberemos com certeza, mas com ele foram encontradas cartas em que afirmava sua intenção de cometer o suicídio e de não responsabilizar qualquer pessoa pelo seu ato.¹⁰⁸ O registro policial não informa a idade do caixeiro Antônio, mas relata que era português e que cometeu o suicídio dentro de um quarto na casa comercial Amorim & Filhos, local onde trabalhava.¹⁰⁹ Trabalhar e dormir no local de trabalho não era algo incomum na vida de muitos caixeiros. Essa prática possibilitava aos proprietários um maior controle sobre seus empregados e a proteção contra incêndios e roubos de seus estabelecimentos.

A vida de um caixeiro português podia ser muito difícil, pois longe de sua nação, vindos em muitos casos ainda criança (07 a 14 anos de idade) para o Recife, morando nas

¹⁰⁷ CÂMARA, Bruno Augusto Dorneles. *Trabalho Livre no Brasil Imperial: o caso dos caixeiros de comércio na época da insurreição Praieira*. 2005. Dissertação (Mestrado em História)-Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005, p.70.

¹⁰⁸ APEJE- 10/06/1861, *Secretaria de Segurança Publica*, Vol. 419, fl. 131.

¹⁰⁹ APEJE- op.cit.

lojas e armazéns em que trabalhavam e podendo sofrer castigos físicos aplicados durante o aprendizado do trabalho na juventude, sua situação se aproximava da condição escrava. Gilberto Freyre, ao apresentar a situação em que viveram muitos caixeiros no Recife durante o século XIX, chegou a afirmar que alguns caixeiros viviam como “escravo louro cuja formação se fazia dentro do próprio armazém despoticamente patriarcal e monossexual”.¹¹⁰

Em relação ao suicídio de escravas nessa mesma freguesia, podemos observar que foi a segunda maior dentro das dez freguesias do município, sendo superada pelas ocorrências registradas na freguesia da Boa Vista, região de ligação entre as freguesias centrais e os arrabaldes e de característica predominantemente residencial. Isso sugere que, apesar do predomínio de atividades voltadas ao trabalho masculino na freguesia portuária, a presença de escravas em atividades domésticas no bairro do Recife fazia parte do cotidiano de muitas casas da freguesia. O trabalho de mucamas, cozinheiras e lavadeiras tinham uma grande importância nas atividades diárias de muitas casas na cidade, além de ser um elemento de prestígio social.

Em sua maioria, os casos de suicídio praticados por escravas foram realizados por cativas que residiam ou trabalhavam na própria freguesia. Um exemplo foi o caso da escrava Maria, pertencente ao senhor Joaquim Miguel do Amaral, que, em 27 de maio de 1878, “atirou-se do primeiro andar do prédio n. 13, no Largo do Forte do Mattos, da freguesia do Recife; sendo isso levada pelo desgosto de querer seu senhor vendê-la para fora da província”.¹¹¹

Não sabemos os motivos que levaram o senhor de Maria a tomar a decisão de vender sua escrava. Talvez fosse uma maneira de compensar uma questão financeira, já que Pernambuco sofreu com crise da lavoura açucareira e a redução no preço do algodão da segunda metade do XIX. Essa situação foi acentuada com problemas na safra de açúcar que foi atingida pela grande seca de 1877-1879. A queda no valor do açúcar e problemas na safra podiam ser motivos que favoreciam a venda de escravos de Pernambuco para as províncias do Sul. Talvez a venda fizesse parte de uma punição à rebeldia da escrava, servindo de exemplo para outros escravos que o senhor Joaquim Miguel do Amaral pudesse ter. O que fica claro nessa situação é que a cativa não desejava ser retirado do ambiente do Recife, lugar onde certamente tinha construído um capital social que a possibilitava viver dentro do sistema escravista recifense.

¹¹⁰ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e desenvolvimento do Urbano*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Ed. José Olímpio, 1985, Tomo I, p. 271.

¹¹¹ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 28/05/1878, n.122.

Dentro da escravidão que lhe era imposta, Maria certamente tinha construído sua noção sobre o que seria um “cativeiro Justo.” Essa noção de justiça do cativeiro talvez tenha pesado na decisão da escrava Maria de se suicidar. Os cativos construíam suas próprias noções de cativeiro justo ou tolerável e, dentro de suas experiências, flexibilizavam a relação senhor e escravos. Segundo Sidney Chalhoub, os escravos defendiam direitos conquistados no dia-a-dia, onde “suas relações afetivas tinham de ser consideradas de alguma forma; os castigos precisavam ser moderados e aplicados por motivos justos; havia formas mais ou menos estabelecidas dos negros manifestarem suas preferências no momento decisivo da venda.”¹¹²

A escrava Maria, ao optar pelo suicídio, não só recusou ser retirada do ambiente em que vivia, como também negou a condição de mercadoria passível que o comércio escravista lhe impunha. Com o seu suicídio, a escrava negou ao seu proprietário o direito de venda sobre seu corpo e lhe causara um grande prejuízo, já que, com o fim do tráfico Atlântico após 1850, a mão-de-obra escrava se tornou algo cada vez mais caro e difícil.

Caminhando em direção ao continente, chegava-se a freguesia insular de Santo Antônio (antiga Mauritzstaadt). Nos escritos do cronista Antônio Pedro de Figueiredo, sobre o pseudônimo de *Abdala-el-Kratif*, ao Diário de Pernambuco 28 de setembro de 1857, a entrada na freguesia de Santo Antônio se fazia ao cruzar a “chamada a Ponte Velha, a qual não obstante o estado de deterioração em que se acha, ainda dá trânsito às pessoas que andam a pé; e a ponte nova, ou provisória, ultimamente concluída que serve de via de comunicação para carros, cavalos, etc”.¹¹³

Santo Antônio, apesar de suas limitações geográficas, era local de moradia e por onde circulavam um grande número de trabalhadores livres (mestiços e brancos) e forros que disputavam entre si e com os escravos os trabalhos em casas de secos e molhados, que em 1828 representavam 73% das casas comerciais da ilha.¹¹⁴ Observando os censos de 1856 e 1872, a população total dessa freguesia passou de 10.904¹¹⁵ para 15.790,¹¹⁶ cujo maior crescimento se deu entre a população livre, que passou de 8.734, em 1856, para 13.804, em 1872. Já a população escrava sofre um pequeno decréscimo, passando de 2.170, em 1856, para 2.046, em 1872.

¹¹² CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 27.

¹¹³ MELLO, op.cit., p. 830.

¹¹⁴ CARVALHO, op.cit., p. 57.

¹¹⁵ Ibid., p. 85.

¹¹⁶ *Recenseamento Geral do Brasil Império 1872*, op.cit.

A freguesia de Santo Antônio abrigava em seu espaço grande parte das contradições sociais existentes na cidade. Nesta freguesia conviviam a Matriz de Santo Antônio, igreja dos brancos, e a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos homens Pretos, a igreja das pessoas de cor no Recife. A parte mais rica ao Norte ostentava os símbolos do poder político e do progresso: o Palácio do governo da Presidência, a Câmara Municipal, o Teatro de Santa Isabel e as casas de comércio de produtos finos. Ao Sul, localizava-se a parte mais pobre da ilha, com casas de taipa, cortiços, o Matadouro Público, a Casa de Detenção e o Mercado Público, edificado em ferro e levantado em 1875.¹¹⁷ Devido ao crescimento populacional desordenado da freguesia e se sobrepondo a essa divisão social existente, em 1844, Santo Antônio foi dividida oficialmente em duas freguesias: Santo Antônio ao Norte e São José ao Sul.

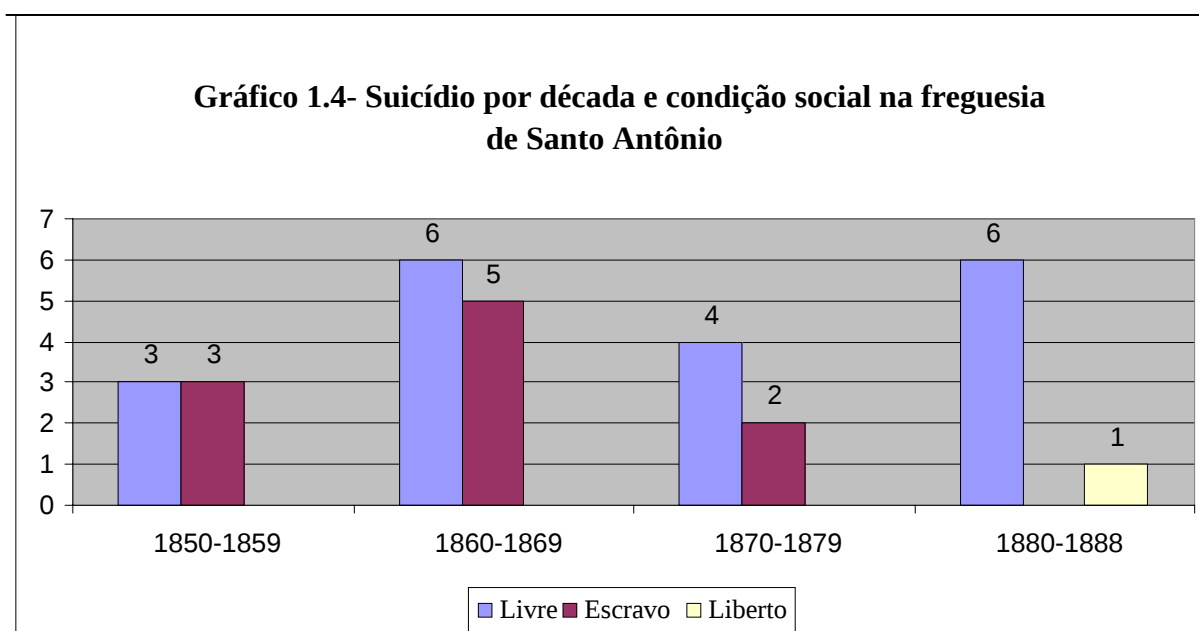


1.3 Rua do Imperador por volta de 1865. No primeiro plano, chafariz que se achava no cais do Colégio. Pode-se notar a altura dos prédios e a rua calçada de paralelepípedos. Fotografia provavelmente de João Ferreira Vilela, feita por volta de 1865 In: FERREZ, Gilberto. *Álbum de Pernambuco e seus arrabaldes*.

¹¹⁷ ARRAIS, Op.cit. p.176.

Em nosso estudo foram localizados 19 casos de suicídio entre livres, 10 casos de suicídio entre escravos e 1 caso de suicídio de liberto para a freguesia de Santo Antônio (ver gráfico 1.1). Em relação ao número total de suicídio entre livres e escravos em todas as freguesias, a freguesia de Santo Antônio apresentou um valor percentual de 10,1 % de suicídio entre livres e 5,3% de suicídio de escravos. Mesmo observando uma diferença de 4,8 pontos percentuais entre os casos de suicídio de livres e escravos para a freguesia, podemos identificar uma razão de 2 casos de suicídio de livres para cada 1 caso de suicídio entre pessoas de condição cativa, um valor proporcionalmente alto do suicídio entre escravos (os libertos foram somados ao casos de suicídio de livres).

Sabendo que a freguesia de Santo Antônio possuía em 1856 um contingente de 8.734 pessoas livres e de 2.170 cativos,¹¹⁸ podemos observar que, diferentemente da freguesia do Recife, havia um grande contingente de pessoas livres em relação à população escrava da freguesia. Contudo, devemos perceber que mesmo com uma diferença de 6.564 pessoas livres em relação à população escrava, o percentual de 5,3 % de suicídio entre escravos é um valor significativo, pois esse valor chega a representar pouco mais da metade do percentual de suicídio entre a população livre, que foi de 10,1%. Em nosso estudo a freguesia de Santo Antônio apresentou o segundo maior índice de suicídio entre pessoas livres e o terceiro maior número de casos e escravos (ver gráfico 1.1).



Fontes: FUNDAJ- Diário de Pernambuco e Jornal do Recife (1850-1888); APEJE- Fundo da Secretaria de Segurança de Pernambuco: Delegacia de Polícia do 1º Distrito da Capital.

¹¹⁸ CARVALHO, *ibid*, p.85.

Em Santo Antônio a relação entre o suicídio de livres e escravos passou por transformações ao longo da segunda metade do XIX. Como é demonstrado no gráfico 1.4, os suicídios de escravos nas décadas de 1850 e 1860 foram bem próximos ao número de casos de suicídio entre pessoas livres. A partir da década de 1870 e 1880, o número de casos entre escravos sofre uma queda e desaparece dos registros.

Talvez essa diminuição e desaparecimento dos casos de suicídio entre escravos em Santo Antônio estejam relacionados às atividades comerciais do bairro. A facilidade dos escravos em se misturar com o crescente número de mestiços livres que circulavam pelas suas ruas permitiu um maior distanciamento e autonomia de alguns cativos de seus senhores. A possibilidade de andar livremente pelas ruas e se misturar com a população de cor livre da cidade certamente contribuía para a construção de laços de solidariedade pelos escravos na busca de uma “liberdade” possível e diminuía as tensões entre senhores e escravos.

Para a freguesia de São José, a parte onde morava grande parte da população pobre da ilha, o número de casos de suicídio localizados nessa freguesia foi de 20 casos entre livres, escravos e libertos, dos quais foram registrados 14 casos entre livres, 4 entre escravos e 2 entre libertos (ver gráfico 1.1). Se calcularmos o valor dos casos de suicídio cometidos entre livre e escravos em São José com os 188 casos localizados nas dez freguesias, teremos uma porcentagem de 7,4% de suicídio entre livres e de 2,1% para casos de suicídio entre escravos, uma diferença de 5,3%. Proporcionalmente temos uma razão de 4 suicídios de livres para cada 1 suicídio de cativo (os casos de suicídio de libertos foram somados aos suicídios entre livres), o que é significativo, já que tradicionalmente São José era uma região com um menor número de escravos em relação às demais freguesias centrais.

Sendo assim, não foi surpresa identificar que, das quatro freguesias centrais, São José apresentou o menor índice de suicídio entre escravos. Segundo o primeiro censo oficial nacional de 1872, São José contava com cerca de 951 escravos e 16.329 pessoas livres,¹¹⁹ uma diferença de 15.378 indivíduos livres.

Segundo Marcus Carvalho, esse número reduzido de escravos sugere que “relativamente poucos moradores dali eram donos de gente”.¹²⁰ Sendo assim, a freguesia de São José foi um bairro onde vivia um grande contingente de pessoas livres pobres, pois, sendo

¹¹⁹ *Recenseamento Geral do Brasil Império 1872*. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza_colecao_digital.php?titulo=Recenseamento%20Geral%20do%20Brasil%201872%20%20Imp%C3%A9rio%20do%20Brasil&link=Imperio%20do%20Brasil#>. Acesso em: 12 jun.2010.

¹²⁰ CARVALHO, op,cit, p.85.

o escravo um capital de grande valor nesse período, quanto mais escravos tivesse um senhor, maior seria o seu patrimônio e, conseqüentemente, sua riqueza.

A relação entre o número de casos de suicídio de livres e escravos das freguesias de Santo Antônio e de São José e seu quantitativo populacional é uma variante que deve ser levada em consideração, mas não é a única.

Talvez por serem freguesias que abrigavam grande parte dos estabelecimentos comerciais de luxo e por servirem de moradia para grande parte das camadas populares da cidade, incluindo escravos libertos e de cativos que “viviam por si” (pagando jornadas aos seus senhores), as freguesias de Santo Antônio e São José, talvez, possibilitassem uma maior liberdade de movimento e um maior distanciamento dos escravos dos olhares vigilantes e suspeitos de senhores. Ser um escravo de ganho, trabalhando por jornada e longe da casa de seu senhor, podia ser uma grande vantagem na constituição de laços de solidariedade, na construção do processo de liberdade e de condições de vida menos opressivas.

Foi em São José que encontramos inúmeras denúncias de venda de bebidas aos escravos, de distúrbios e de batuques de negros que se reuniam à noite para se divertir ou realizar seus cultos religiosos (muitas vezes vistos como algazarras e cantorias de negros). Uma dessas situações foi noticiada no *Diário de Pernambuco* de 10 de março de 1858, onde denunciantes informavam:

- A subdelegacia de São José: Sr. Subdelegado, veja que em todos os Domingos na rua da Assumpção, casa 49, se reúne uma porção de africanos, e tal é o batuque e cantarolas que fazem até altas horas da noite, que senão pode sossegar, e como parece que o respectivo inspetor do lugar ou dorme muito cedo, ou não se importa com o desassossego dos outros, chamamos por isso a sua atenção, afim de dar as necessárias providencias para que se acabe com tais batuques.¹²¹

Contudo, proporcionalmente, os suicídios de escravos podem ser considerados altos em relação à população livre, consideravelmente maior nessas duas freguesias. Acreditamos que mesmo aqueles escravos que trabalhavam por jornada não escaparam das exigências e violência de seus senhores.

Um exemplo talvez possa ser apresentado pelo registro policial de 03 de março de 1875, onde o subdelegado da Primeira Delegacia da Capital informou ao Chefe de polícia que o escravo Antônio, de 50 anos de idade, foi retirado do rio por um canoeiro. Segundo o interrogatório feito ao escravo Antônio, pertencente a José Gregório Paes Bastos, afirmou que

¹²¹ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 10/03/1858, n.56.

tentara o suicídio porque somente desta maneira “poderia evitar a perversidade de seu senhor que, não atendendo a sua fraqueza, exigia-lhe pagamento de elevada quantia por dia e não o alimentava e nem vestia”.¹²²

O escravo Antônio, mesmo trabalhando longe do olhar de seu senhor, viu-se oprimido pela exigência de seu senhor. Em sua opinião, o seu senhor lhe impunha uma jornada elevada para alguém de sua idade e fraqueza. Além disso, seu dono deixava as despesas de alimentação e vestuário para o próprio escravo, que deveria, pelo seu trabalho, pagar a sua diária e manter-se.

Tendo uma idade avançada, o escravo Antônio deveria ter dificuldades em encontrar uma pessoa que lhe comprasse, pois um escravo aos cinquenta anos já não trazia grandes vantagens para muitos senhores que desejavam utilizar ao máximo o trabalho de seus cativos ou que pretendiam revendê-los para as plantações de café do Sudeste brasileiro, que exigiam braços jovens e fortes. O suicídio foi a última alternativa, encontrada pelo escravo Antônio, de fugir daquela situação.

Saindo da ilha de Antônio Vaz, na outra margem do Capibaribe, cruzava-se a Ponte da Boa Vista, originalmente de madeira, que em 1876 vai ser substituída pela ponte de ferro, e aonde se chegava a Rua da Imperatriz, na freguesia da Boa Vista. Sobre a ponte o cronista *Abdala-el-Kratif*, (Antônio Pedro de Figueiredo), observou que:

[...] oferece alguns pontos de vista cuja graça e magnificência nunca enfadam o observador; mas é também o teatro dos *cancãs* de todo o gênero. Desde cinco horas e meia da tarde até dez ou onze horas da noite, os bancos se enchem de gente, que vai espairecer naquele lugar.¹²³ (grifo do autor)

Freguesia continental, a Boa Vista era uma região basicamente residencial e que se expandiu entre o final do século XVIII e início do XIX com os aterros sobre as margens do rio Capibaribe. Diferente da freguesia de São José possuía um expressivo número de escravos em relação com a população livre, em sua maioria ligada ao trabalho doméstico.¹²⁴

¹²² APEJE- *Secretaria de Segurança Pública*, vol.423, fl.03.

¹²³ MELLO, op. cit., p.849.

¹²⁴ CARVALHO, op.cit.,p.66.



1.4 Ponte da Boa Vista por volta de 1852. In FERREZ, Gilberto. *Luís Slappriz: Memória de Pernambuco: álbum para os amigos das artes*, 1863. Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.

Na parte oriental da Boa Vista, primeira região povoada dessa freguesia, além de construções residenciais, foram erguidos o Hospital Pedro II, no local denominado Coelhos; o Cemitério Público de Santo Amaro, na região alagadiça dos chamados “pântanos”; a Faculdade de Direito; o Colégio de Belas Artes e a Fundação Starr & Cia., esta última localizada na Rua da Aurora.¹²⁵

Bairro de encontro entre os espaços rurais e urbanos, as estradas e os transportes foram importantes para reduzir a distância das freguesias centrais do “mato” (como era chamado popularmente às regiões dos arrabaldes da cidade). Na medida em que os transportes e as estradas foram melhorando ao longo do século XIX, a Boa Vista foi abraçando os espaços suburbanos dos antigos engenhos da várzea do Capibaribe.

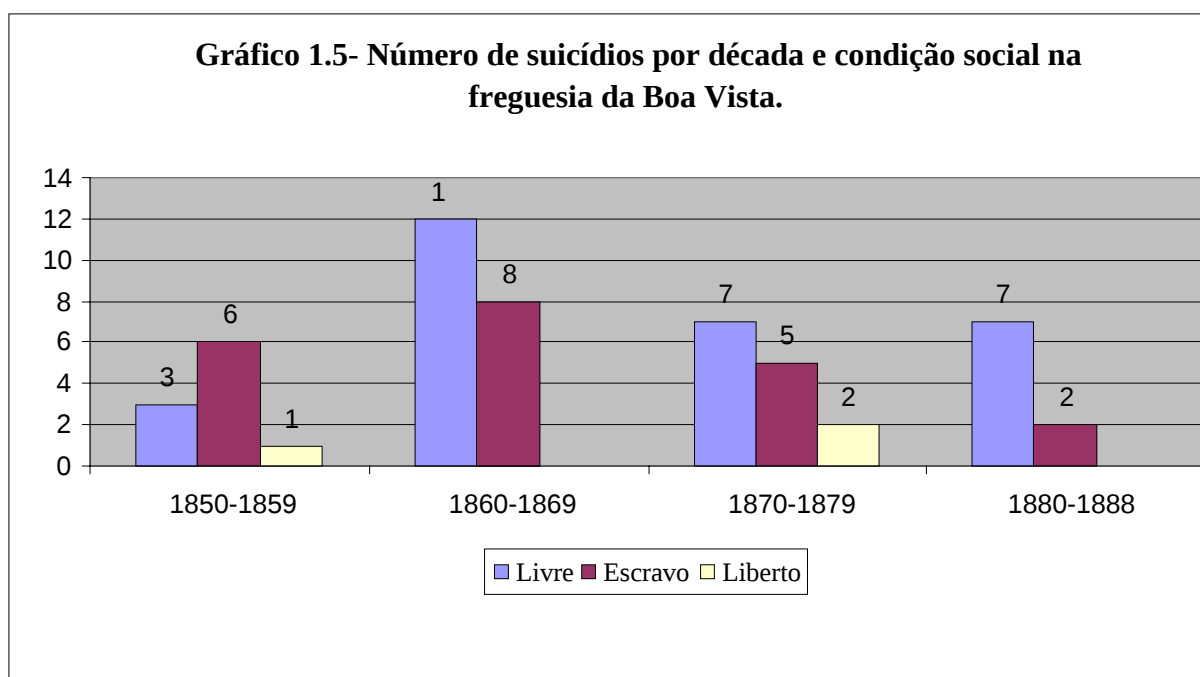
Foi na freguesia da Boa Vista que conseguimos localizar o maior índice de suicídios entre todas as freguesias do município do Recife. Na Boa Vista, foi registrado um total de 53 casos de suicídio, representando 28% de todos os casos na cidade (ver gráfico 1.2).

Na freguesia da Boa Vista, os números de suicídios entre livres e escravos manteve quase sempre um distanciamento que pode ser significativo. Como apresenta o gráfico 1.5, o suicídio entre pessoas livres quase sempre se apresentava maior ao dos praticados pelos escravos, com exceção da década de 1850.

¹²⁵ MELLO, op.cit, p. 831-832.

Se calcularmos a porcentagem dos casos de suicídio entre livres, escravos e libertos na freguesia da Boa Vista, com base nos 188 casos de suicídio localizados na cidade, temos uma porcentagem de 15,4% para livres, 11,1% para os escravos e 1,5 % libertos dos casos de suicídio. Dessa forma, temos uma diferença de 4,3 pontos percentuais. Se realizarmos uma proporção dos casos de suicídio entre livres e escravos, temos uma razão de 3,2 casos de suicídios de livres para cada 2,1 casos de suicídio de escravos (os casos de suicídios de libertos foram somados aos casos de suicídio entre livres)

Tomando por orientação o censo de 1872, que registrou uma população de 17.869 livres e 2.917 escravos, para realizarmos um cálculo sobre os 9 casos de suicídio de livres (os 3 casos de libertos foram somados, já que o censo de 1872 não fez diferença entre livres e liberto em seu levantamento) e os 5 casos de escravos para a década de 1870 (ver gráfico 1.5) temos o resultado de 1 caso de suicídio para cada 1.985,4 pessoas livres e 1 caso de suicídio para cada 583,4 cativos.



Fontes: FUNDAJ- Diário de Pernambuco e Jornal do Recife (1850-1888); APEJE- Fundo da Secretaria de Segurança de Pernambuco: Delegacia de Polícia do 1º Distrito da Capital.

Com características residenciais, a freguesia da Boa Vista foi um local de sítios, de casas voltadas para os rios e com grandes quintais. Muitos escravos devem ter trabalhado como mucama, cozinheiras, lavadeiras, nas atividades de manutenção dos sítios e nos serviços de venda e compra de produtos nas feiras e ruas da freguesia. Dessa maneira, o número de suicídio entre escravas, com maior desempenho em atividades domésticas, foi o que teve o

maior registro entre todas as freguesias. Durante o período estudado, localizamos 7 suicídios cometidos por cativas na freguesia da Boa Vista.

Contudo, muitas mulheres livres também foram empregadas nos serviços domésticos em casas e sobrados do Recife oitocentista. A transição do trabalho escravo para o trabalho livre se deu em toda a esfera da sociedade recifense da segunda metade do século XIX e os espaços domésticos não ficaram de fora desse processo. Como observou Marcus Carvalho, ao estudar a questão do trabalho doméstico no Recife, na primeira metade do século, o serviço doméstico “era uma estratégia de sobrevivência menos mal vista do que virar vendeira, principalmente para mulheres brancas de alguma idade e habilidade administrativa do lar e dos afazeres domésticos”.¹²⁶

No processo de assimilação de modelos europeus de civilidade e refinamento dos costumes no Brasil do século XIX, o serviço de mulheres livres, de preferência brancas e estrangeiras, foi algo que marcou alguns lares de famílias mais abastadas do Recife. O uso de mulheres livres como governantas, amas de leite e serviçais nas casas de famílias da elite recifense era uma forma de distinção e de moralizar os costumes sociais. Dessa forma, cada vez mais a presença dos escravos foi relegada aos espaços da cozinha e a lugares menos frequentados da casa pelos senhores e as sinhás.

Ao utilizar o trabalho de gente livre e branca nos serviços domésticos, a sociedade recifense acompanhava o processo de mudança do trabalho escravo para o uso da obra de livre e refletia a ideologia da superioridade da “raça branca”, atendendo ao processo de “embranquecimento” dos costumes e da sociedade brasileira. Essas práticas faziam parte de uma série de medidas e atitudes destinadas a apagar o passado colonial e de caminhar para um futuro de progresso.

Em todo o período pesquisado conseguimos apenas localizar um caso do suicídio de uma governanta na cidade. Foi o caso da viúva D. Gertrudes de Oliveira Mello e Silva que, por motivos particulares, deu fim aos seus dias na casa do comendador Joaquim Lopes Machado, em 16 de agosto de 1876. Através das informações da seção policial do Diário de Pernambuco e do bilhete deixado pela governanta, sabemos que a mesma tinha 24 anos, que era parda, viúva e que certamente vivia no local de trabalho, pois seu corpo foi encontrado às 8 horas da manhã em um dos cômodos da casa do comendador. Devemos destacar que o trabalho doméstico muitas vezes não era remunerado e que a troca de serviços por um teto e comida era algo comum, fruto de uma sociedade marcada pelo trabalho escravo e por relações

¹²⁶ CARVALHO, J.M de. *De Portas adentro e de portas afora: trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850*. Afro-Ásia, Salvador –BA, v, 1 n.30, p, 56.

de dependência e clientelismo. Morar na residência de seus patrões não seria algo incomum a vida de uma governanta e das relações de trabalho da época.

Apesar de não ser possível realizar uma avaliação precisa dos motivos que levaram a governanta a se matar com uma porção de veneno, podemos realizar algumas reflexões através da leitura do bilhete deixado pela suicida. No bilhete D. Gertrudes afirmava que: “Com 24 anos de idade, a ninguém devo a minha morte, senão a minha maldita sorte. Peço que não criminem a ninguém posto que não há cúmplice. Adeus amigos e amigas até o dia do Juízo.- Capunga, 16 de agosto de 1876-. Gertrudes”.¹²⁷

Sendo assim, a suicida fez questão de não culpar a ninguém pelo seu ato, que segundo a mesma era fruto de sua “maldita sorte.” Talvez D. Gertrudes, uma jovem viúva, tivesse perdido seu marido recentemente e não estava suportando a dor do luto, estando num processo de depressão que levava ao suicídio.

Uma singularidade do bilhete deixado é que, apesar de se despedir de amigos e amigas que possuía, a governanta não revela se possuía pais, filhos ou outros parentes mais próximos. Pode ser que D. Gertrudes tenha vindo do interior de Pernambuco ou de outra província com marido, não tendo parentes na cidade. Sendo assim, uma “possível” perda do marido podia ser a perda de toda uma base familiar. Talvez fosse essa sua “maldita sorte”.

Ao se despedir no bilhete, a governanta demonstrava-se preocupada em não culpar a ninguém, evitando que seu ato gerasse a prisão de um inocente ou uma investigação que incomodasse mais ainda a casa do comendador. Sabendo que seu ato estava contra os dogmas da Igreja Católica, a governanta revela sua crença no dia do Juízo Final, onde reencontraria seus amigos e amigas. Os motivos que levaram D. Gertrudes ao suicídio foram mais fortes que a punição que lhe era imposta pelos dogmas da Igreja.

Também podemos identificar a crença da suicida no dia do “Grande Desperta”, momento da ressurreição dos mortos em carne. Essa crença baseava-se em um pensamento onde o corpo e a alma não eram elementos que estavam separados, algo que foi muito presente no pensamento cristão ocidental sobre a morte até o século XI.

A partir do século XII, difundiu-se uma concepção escatológica individualizada, em que a crença de um julgamento divino e o destino da alma dos fiéis, que ocupariam o Paraíso, o Inferno ou o Purgatório, seria definida logo após a morte. Nesse momento, a Igreja fortalece seu poder sobre a morte com a construção de uma “pedagogia do medo”, que determinava

¹²⁷ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 17/08/1876, n.186.

padrões de comportamento e pressionava os fiéis a seguirem as normas definidas pela Igreja na garantia do Paraíso para as almas dos cristãos.

Em seu bilhete, D. Gertrudes nos apresenta uma crença de que reencontraria amigos e amigas no dia do Juízo Final. Mesmo sendo uma suicida, a governanta acredita que o julgamento de sua alma se dará no dia do Juízo Final e não imediatamente após sua morte, com a condenação direta para o inferno. Essa crença faz parte de um processo coletivo da experiência da morte, que estabelece uma aliança entre vivos e mortos, pois enquanto estes “dormem” e esperam o Grande Despertar, os vivos rezam pelo repouso dos mortos. Segundo José Rodrigues, esse pensamento não acaba com o processo de individualização da morte. Esta ideia de que os mortos dormem penetra profundamente as “concepções populares sobre o além, até os nossos dias.”¹²⁸

O caso do suicídio da governanta D. Gertrudes não só permite levantar várias reflexões sobre os motivos que a levaram a cometer o suicídio, mas também serve para apresentar um pouco da transição do trabalho escravo para o uso da mão-de-obra livre no Recife da segunda metade dos oitocentos.

O emprego de D. Gertrudes como governanta fazia parte do processo de mudanças na ordem do trabalho da sociedade recifense que, por questões econômicas e sociais, assimilava os costumes europeus na tentativa de se tornar um centro civilizado, tal como a Inglaterra e França, modelos de sociedade a serem seguidos. Por ser livre, alfabetizada e parda D. Gertrudes estava habilitada em exercer um cargo de controle e gerenciamento de serviços e cativos que faziam parte do cotidiano doméstico da casa do Sr. comendador.

A posição de D. Gertrudes como governanta também nos permite observar como a questão da cor foi um aspecto importante e que podia ser manipulada para atender as necessidades de cada indivíduo dentro do sistema escravista. Pardos poderiam usar de sua cor para criar redes de solidariedade entre negros e outros pardos da cidade, ou poderiam assimilar os modelos de comportamento dos brancos para alterar seu status social.

A cor parda de D. Gertrudes pode ter sido um fator importante para que esta pudesse ocupar o cargo de governanta na casa do comendador, pois, na falta ou no alto custo em empregar uma mulher branca e estrangeira na função de governanta, a parda e alfabetizada D. Gertrudes podia ser uma boa opção. Por ser viúva, alfabetizada e parda, D. Gertrudes tinha assimilado a educação e a religião do branco e, por ser parda, podia circular sem sofrer os preconceitos que atingiriam aos “pretos”.

¹²⁸ RODRIGUES, op, cit., p. 117.

O ambiente doméstico da cidade do Recife também foi local onde a violência da escravidão se fez presente. Muitos escravos e escravas sofreram com a proximidade que o ambiente doméstico impunha à relação senhor e escravo. Da mesma maneira em que essa proximidade física poderia facilitar um melhoramento das condições de trabalho e/ou possibilitar a alforria, também poderia limitar a ação dos escravos. Uma maior capacidade de controle e os excessos nos castigos aplicados por alguns senhores marcaram a vida de muitos escravos no ambiente doméstico recifense.

Uma denúncia feita no *Diário de Pernambuco* de 29 de agosto de 1856 nos revela um pouco dos castigos que podiam ser aplicados aos escravos no âmbito doméstico. Na seção “Página Avulsa”, um indignado leitor revela a crueldade de um senhor que maltrata seus escravos a ponto de alguns irem parar no cemitério. De acordo o denunciante:

É lastimável ver um escravo de tal Senhor! Arranhados, esfolados e esgalgados parecem fúrias; seus corpos macerados e chagados servem de pastos a vermes e mal cobertos jazem à mostra ao público, quando saem a mando de tal harpia. Ainda há três dias surrou ele por tal forma uma escrava de mais de cinquenta anos, que lhe furou o olho.¹²⁹

Ao terminar a crítica feita a esse cruel senhor, o denunciante pede que o subdelegado da Boa Vista compareça ao local no Trempe e que pergunte pela casa da “*inquisição*” (grifo do autor) onde o mesmo encontraria “a escrava do olho furado e nádegas em carne viva”.¹³⁰

Essa denúncia, mesmo que fosse produzida por um desafeto do senhor denunciado ou por questão de humanidade, demonstra que apesar da escravidão urbana permitir uma maior mobilidade e outras formas de estratégias de resistência, o caráter violento da escravidão não foi algo esquecido por senhores que viviam nas cidades. Senhores cruéis existiram e ultrapassaram os limites dos castigos a serem aplicados. Os jornais do período estudado estão cheios de denúncia de castigos imoderados e de outras cenas proporcionadas pela escravidão.

Outra freguesia de importância no cotidiano da cidade foi a freguesia de Afogados, que fazia parte dos arrabaldes da cidade. Como São José, Afogados cresceu tanto que se tornou freguesia em 6 de maio de 1837.¹³¹ Local de antigos alagadiços, essa freguesia era cortada pelo Rio Capibaribe e Tegipió, fazendo fronteira entre a área urbana e engenhos, que se interligavam a Zona da Mata por meio de três estradas: uma para Vitória, uma para o Cabo e outra para Nazaré. A freguesia de Afogados, diferente dos dias atuais, abrangia uma área de

¹²⁹ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 29/08/1856, n.204

¹³⁰ FUNDAJ, *Ibid.*

¹³¹ MELLO, Jeronymo Martiniano Figueira de. *Ensaio sobre a estatística civil e política da província de Pernambuco*. 2. ed. Recife: Universitária/UFPE, 1979(1 ed. 1852), p. 132.

grande extensão compreendendo o Giquiá, Areias, Barro, Peres, Tejipió, Imbiribeira, Boa Viagem, Remédios, Madalena, Torre e Estrada Nova.¹³²

A freguesia de Afogados foi o local de moradia de um grande número de gente pobre e de escravos. Isso pode ser observado pelo levantamento feito por Figueira de Mello sobre os tipos de habitações construídas na cidade do Recife. Segundo esse levantamento, a freguesia do Recife possuía 964 habitações, todas de pedra e cal. Nas freguesias de Santo Antônio (que ainda não tinha sido dividida administrativamente de São José) e da Boa Vista foram verificadas 3.637 habitações de pedra e cal e 115 de taipa ou palha. Já em Afogados foram localizadas 236 casas de pedra e cal e 103 de taipa ou palha.¹³³

Foi na freguesia de Afogados, em especial na povoação da Torre, que encontramos o suicídio da crioula escrava Albina que, com 13 anos de idade, lançou-se ao rio Capibaribe às oito horas da noite. De acordo com as informações do delegado de polícia do Primeiro Distrito da Capital, a “escravinha” cometeu suicídio após ter colocado limão na comida de sua senhora, que estava de cama, devido a um parto realizado recentemente.¹³⁴

O suicídio da escrava Albina nos permitiu identificar um pouco das relações entre senhores e escravos. Apesar de sua pouca idade, a chamada “escravinha” aproveitou-se de um momento em que sua senhora estava mais fragilizada e com menor poder de controle sobre suas ações para destratá-la, colocando limão em sua comida. Talvez para se vingar de algum castigo aplicado recentemente ou de constantes punições, a jovem escrava Albina aproveitou-se do momento de resguardo de sua senhora para demonstrar sua insatisfação e, por um instante, inverter o poder de punição na relação senhor – escravo. Temerosa de um possível castigo que sofreria, a escrava se suicida, atirando-se no rio Capibaribe na escuridão da noite, o que impediu qualquer possibilidade de socorro.

Além de ser registrado pelo subdelegado da freguesia, o caso do suicídio da “crioulinha Albina” também foi noticiado nas páginas do Diário de Pernambuco do dia 19 de março de 1868.¹³⁵ Notícias de casos de suicídio nos arrabaldes foram cada vez mais veiculadas na imprensa local, favorecida pelo desenvolvimento dos transportes urbanos que encurtavam a distância entre as freguesias centrais e os arrabaldes da cidade. Com isso, as informações podiam chegar com maior rapidez e a imprensa podia levar ao público os casos

¹³² GALVÃO, Sebastião Vasconcellos; *Dicionário Chorographico, Histórico e Estatísticos de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908, vol. 2, p. 59,62-66.

¹³³ “Mapa demonstrativo das diversas povoações, vilas e cidades da província, indicando por comarca —, municípios e freguesias o número de casa, fogos, almas e lojas que contém cada uma delas” In: Mello, Figueira, op.cit., s.n.

¹³⁴ APEJE- *Secretaria de Segurança Pública*, v. 422, fl.190.

¹³⁵ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 19/03/1868, n. 67

de suicídio que, em tempos anteriores, levavam dias para figurar nas páginas dos jornais ou apenas serem registradas nas páginas dos registros policiais das subdelegacias locais.

A região dos arrabaldes acompanhou o crescimento populacional da cidade na passagem da primeira metade do XIX para a segunda metade dos oitocentos. O transporte urbano foi fundamental para que os arrabaldes se tornassem local de moradia para as camadas médias da cidade, que procuravam aluguéis mais baratos do que nas freguesias centrais. Noêmia Zaidam observou que, com o avanço dos transportes urbanos, as camadas médias “com seu pequeno capital e sua família, assentaram-se ao longo dos percursos dos transportes urbanos, onde passaram a estabelecer residências, instalar pequenas lojas, oficinas e fábricas, embriões de novas freguesias e futuros bairros”.¹³⁶

Além do crescimento urbano que passava a cidade, a situação econômica e social também mudava. A indústria açucareira em Pernambuco sofreu com a crise da lavoura açucareira na segunda metade do XIX, em especial nas décadas de 1860 e 1870, devido à queda no valor do produto no mercado mundial, a concorrência com o açúcar de beterraba no mercado europeu e atraso técnico da indústria açucareira pernambucana.

O número de escravos na cidade também sofreu uma queda com o fim do tráfico atlântico e com escoamento da mão-de-obra escrava para as fazendas de café no sul do país através do tráfico interprovincial. Segundo Heitor Pinto de Moura Filho, somente entre 1861-1872, o tráfico interprovincial teve “uma média de saídas anuais líquidas de 4.266”.¹³⁷ Essa situação levou alguns políticos, como o deputado alagoano Araújo Lima, a temerem uma guerra civil semelhante à americana, devido ao declínio da economia do Norte e à falta de mão-de-obra escrava.¹³⁸

A escravidão sofria abalos com as políticas de emancipação gradual promovidas pelo Estado imperial. Além de incomodar muitos senhores, a interferência cada vez maior do Estado no direito da propriedade escrava possibilitou um debate público sobre a escravidão. Um exemplo dessa situação foi a discussão sobre a lei do ventre Livre, que ao ser debatida publicamente, “acentuara claramente a injustiça da escravidão, de modo a todos a compreenderem”.¹³⁹

¹³⁶ ZAIDAN, Noêmia Maria. *O Recife nos trilhos dos bondes de burro (1871-1914)* 1991. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Urbano)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 1991, p.51.

¹³⁷ MOURA FILHO, Heitor Pinto de. *Um século de Pernambuco mal contado. Estatísticas demográficas nos oitocentos*. 2005. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005, 140.

¹³⁸ CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravidão no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 84-85.

¹³⁹ *Ibid*, p. 146.

As campanhas abolicionistas ganhavam as ruas e as folhas dos jornais. Artigos condenavam a escravidão e chamadas para reuniões públicas em praças e no teatro de Santa Isabel eram publicadas na imprensa recifense da segunda metade do XIX. Anúncios de agradecimentos e congratulações aos senhores que alforriavam espontaneamente seus escravos também foram formas de demonstrar publicamente a generosidade, elevação moral e civilidade de muitos senhores atentos aos “horrores da escravidão”. Contudo, na medida em que estes “davam a liberdade” aos seus cativos, criavam laços de dependência e clientelismos, pois a libertação do cativo se apresentava como um presente do senhor, que deveria ser recompensada pelo ex-escravos com lealdade e gratidão.

No mesmo momento, o Recife era palco do desejo das elites locais em civilizar os espaços e moralizar os hábitos sociais da população da cidade, apagando os vestígios do atraso colonial em um processo de “re-europeização da paisagem, da vida e da cultura brasileiras”.¹⁴⁰

Simultaneamente a essas mudanças pelas quais passava a cidade, a forma pela qual o suicídio foi abordado sofreu mudanças teóricas no “Velho Mundo” e que foram acompanhadas pela sociedade recifense. Medidas destinadas a mudar os costumes fúnebres foram implementadas pelos médicos higienistas que, através de sua atuação como políticos na Câmara Municipal e como agentes do Conselho de Salubridade da cidade, conseguiram intervir no espaço público do Recife. Nesse processo de reorientação do papel da morte no cotidiano do Recife, o suicídio foi perdendo a hegemonia do poder religioso sobre sua representação e na punição destinada aos corpos dos suicidas.

2.2Morrer no Recife da segunda metade do XIX

A maneira pela qual o suicídio foi representado e sentido na sociedade recifense oitocentista acompanhou as mudanças materiais e dos costumes que ocorreram na cidade e no Brasil ao longo do século XIX. Essas mudanças podiam ser percebidas em vários campos da vida cotidiana do Recife, onde podemos destacar um conjunto de transformações nas práticas e nas formas de sentir a morte no Recife da segunda metade do XIX.

¹⁴⁰ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e desenvolvimento do Urbano*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Ed. José Olímpio, 1985, Tomo II, p. 386.

Na medida em que novas maneiras de agir foram sendo introduzidas no cotidiano da cidade, as práticas religiosas de punição ao corpo do suicida foram sendo questionadas. Outras formas de compreensão da morte voluntária foram gradativamente sendo absorvidas por diversos grupos da sociedade recifense. Nesse contexto de assimilação e de divulgação de outros olhares sobre a morte voluntária no Recife, a questão do direito ao sepultamento dos cadáveres dos suicidas no cemitério público da cidade foi um elemento de embate entre o poder religioso e laico na cidade, que refletia um momento de crítica e contestação da relação entre Estado e Igreja, cujo ápice deu-se com a chamada “Questão Religiosa” nos anos de 1870.

O papel da morte no cotidiano da sociedade brasileira oitocentista também foi um elemento de grande importância na vida pública e privada e que estava relacionada à prática de um “catolicismo barroco”, cuja fé deveria ser demonstrada e praticada de forma coletiva. Nesse contexto, o valor destinado às missas, procissões, festas santas e participação em irmandades fazia parte de um conjunto de práticas que garantiam uma “boa morte”.

Dessa forma, o suicídio enquadrava-se num modelo de morte silenciosa, solitária e repentina. Na perspectiva da “morte barroca”, esse tipo de morte era algo temido pela impossibilidade de ser sentida e preparada pelos indivíduos. Na “arte do bem morrer”, que exigia um conjunto de medidas cotidianas na preparação e valorização dos últimos instantes da vida, a morte repentina, seja por acidente, doença ou pelo suicídio, era considerada como um castigo divino e estava destinada aos condenados e desviantes.

Testamentos, missas diárias, confissões e a extrema-unção foram alguns instrumentos utilizados na pedagogia de bem morrer e que preparavam os indivíduos para receber uma “boa morte”. A vida estava carregada de morte, uma morte que deveria ser compartilhada coletivamente, do leito de morte ao enterro dos corpos dentro das igrejas. Cortejos fúnebres compostos por carpideiras, padres, membros das irmandades e bandas de música podiam ser vistos pelas ruas de grandes cidades como o Rio de Janeiro, Salvador e Recife.

Algumas dessas cenas foram registradas por viajantes que percorreram o Brasil durante o século XIX e fizeram parte das notícias de jornais. Em 30 de outubro de 1854, o Diário de Pernambuco, na seção “Retrospecto Semanal”, apresenta um tumulto causado pelo enterro de um “anjinho” que ganhou feições de procissão. Segundo o jornal:

[...] vestindo o anjinho nos trajes da Conceição; colocado em pé sobre uma charola, tirada por quatro figuras; precedido de alguns religiosos e de uma irmandade, assim foi conduzido pelas ruas da cidade ao cemitério, apresentando o enterro o aparato de uma procissão, com que muitas pessoas

se iludiram. Não foi pequeno o número dos que curvaram os joelhos e até nos dizem que a guarda do Hospício chamou as armas e pôs-se em forma. Os repiques dos sinos ainda mais entretinham a ilusão e as varandas mostravam os espectadores surpreendidos dessa solenidade religiosa inesperada. Ora, por mais louváveis e dignos de acatamento que sejam os sentimentos de um pai ferido de mágoa pela morte de um filho e desejoso de presta-lhe ele a última vez os serviços ou deveres paternais com mais distinção e estrondo, nem por isso deixa de ser manifesto o abuso de tais sentimentos... que além de impróprios podem prejudicar a santidade da religião.¹⁴¹

Através dessa notícia, podemos identificar o caráter pomposo do enterro de uma criança, cujos pais fizeram questão de tornar o enterro um evento coletivo. Além de fazer parte do cotidiano fúnebre da cidade, essa cena fazia parte de um conjunto de crenças segundo as quais o enterro de crianças não deveria ser visto com tristeza. Conforme Luiz Lima Vailati, havia uma crença, durante o século XIX, de que a criança morta poderia intermediar a relação dos santos com os vivos.¹⁴² Dessa forma, havia uma mentalidade coletiva que compreendia que os velórios de crianças mortas deveriam ser sem lágrimas, com música, comidas e dança.¹⁴³

Vestido com a mortalha da Conceição, com um pomposo cortejo seguido por religiosos e membros da irmandade, com o repique de sinos e toda atenção necessária, o enterro do “anjinho” no Recife incorporou os elementos necessários do ritual de passagem dentro das práticas do catolicismo barroco do Brasil oitocentista.

Esse tipo de cerimônia não era uma manifestação exclusiva de pessoas brancas, livres e abastadas. Crioulos e africanos, libertos e escravizados se preocuparam em ter um enterro digno e, quando possível, se organizaram em irmandades que, além de permitir a construção de laços de solidariedade e elementos indenitários, podiam garantir aos irmãos assistência médica, jurídica, auxílio em momentos de crise financeira, compra de alforrias e, sobretudo, o direito a um enterro digno.

Um fato noticiado pelo Diário de Pernambuco nos permite identificar a importância das cerimônias fúnebres entre homens de cor da cidade. Com uma manchete em destaque, o jornal fez a seguinte divulgação:

¹⁴¹ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 30/10/1854, n. 249.

¹⁴² VAILATI, Luiz Lima. *Os funerais de “anjinhas” na literatura de viagem*. Revista Brasileira de História, São Paulo, v.22, n. 44, p.372, 2002.

¹⁴³ REIS, 1999, op,cit ,p. 139-140.

ENTERRAMENTO E BRIGA-

Tendo falecido ontem e devendo ser dado à sepultura à tarde, um preto de nação *Congo*, a quem os parceiros chamavam *Duque de Congo*, na ocasião em que devia ser conduzido o corpo para o cemitério público teve lugar na porta da igreja do Rosário uma calorosa rixa entre os pretos ali congregados. Uns queriam que o morto fosse levado à mão até sua última morada, outros, porém opinavam para que fosse ele conduzido em um carro fúnebre, que a irmandade do Rosário mandara vir em atenção à qualidade e serviços do finado *Duque*.

Travada a disputa, e finalmente a luta, acudiu a polícia e procurou acomodar os turbulentos. Estes voltaram-se contra a força pública, que assim desrespeitada viu-se na necessidade de empregar meios alguns tanto enérgicos, mais talvez do que convinha, para manter a ordem.

Depois disso resolveu-se o problema, indo o cadáver do tal *Duque* no carro fúnebre, como queria a irmandade do Rosário e pedia a *aristocracia* da nação *Congo*.¹⁴⁴ (Grifos do autor)

Através dessa notícia, podemos observar como a cerimônia de sepultamento do “Duque do Congo”, como era conhecido e tratado pelos pretos da cidade o finado irmão, foi motivo de uma disputa interna entre membros da irmandade do Rosário dos Homens Pretos. Parte de um grupo de pretos deseja a condução do corpo do finado irmão sem a utilização do carro fúnebre, pelas mãos dos membros da irmandade. Talvez essa atitude fosse compreendida por esse grupo como uma forma de manter um costume fúnebre tradicional e mais adequado ao falecido Duque do Congo. A outra parte do grupo de pretos, provavelmente o grupo dirigente da Irmandade, já tinha alugado um carro fúnebre para a condução do corpo ao cemitério público da cidade. Para este grupo da irmandade, o uso do carro fúnebre, elemento moderno de distinção nas cerimônias fúnebres na cidade, seria mais compatível com o status “aristocrático” do falecido irmão.

Na falta de consenso entre os membros da irmandade sobre a melhor maneira de conduzir o falecido irmão, o conflito físico tomou conta da cerimônia fúnebre proporcionada pela Irmandade do Rosário dos Homens Pretos. Para “acomodar os turbulentos”, a polícia veio a intervir na situação. Sendo a autoridade policial “desrespeitada”, empregou esta de força física para resolver o conflito e manter a ordem. Só após tal intervenção, o cadáver do falecido Duque do Congo foi conduzido em carro fúnebre ao cemitério público da cidade.

Talvez o jornal tenha destacado a notícia desse conflito para ridicularizar a cerimônia fúnebre de um membro da “aristocracia africana” que acabara em uma briga, sendo essa apenas solucionada pela intervenção enérgica da polícia local. Talvez a notícia tenha apenas

¹⁴⁴ FUNDAJ - *Diário de Pernambuco*, 24/07/1871, n. 167

chamado a atenção para um fato singular na cidade. Não saberemos com exatidão qual o verdadeiro motivo que levou um periódico local a noticiar tal fato.

O que podemos destacar é que o papel que a morte assumia nessa sociedade era algo que tinha grande relevância em todas as categorias sociais na cidade. A briga entre os irmãos do Rosário dos Homens Pretos nos revela como diferentes indivíduos e grupos da irmandade se preocuparam em destinar um enterro digno aos seus membros.

Talvez alguns irmãos observaram a introdução de novos elementos aos costumes fúnebres como uma prática indevida. Para outros, novos elementos e hábitos fúnebres podiam ser incorporados sem grandes problemas.

Devemos destacar que os carros fúnebres ganharam maior participação nos cortejos após a construção do cemitério público, seja como meio de transporte que facilitava a caminhada das freguesias para a região de Santo Amaro (local isolado da cidade e especialmente distante da freguesia de Santo Antônio, onde se localizava a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos), seja pelo papel de distinção social que assumia.

A desigualdade social entre ricos e pobres também se manifestava nas práticas fúnebres da cidade. Os pobres continuaram a fazer seus cortejos a pé. Já os mais abastados faziam uso de carros fúnebres, que somado com os aparatos dos caixões, podiam custar de 10\$000 a 200\$000 mil réis para um adulto em 1872.¹⁴⁵ Sendo assim, para alguns membros da irmandade, o custo com um carro fúnebre era mais digno à condição aristocrática do Duque do Congo.

Não foi possível identificar como a questão do suicídio foi abordada especificamente pelas irmandades do Recife durante o período pesquisado. Contudo, conseguimos localizar um caso de suicídio de um membro de irmandade na cidade que nos leva a realizar algumas reflexões. Foi o caso do “preto” Vital Emílio, de 40 anos, que, em 1887, se enforcou em um sítio na mediação das Graças. Membro da confraria de São Benedito, o seu cerimonial de enterro foi custeado pela congregação. Tal medida, talvez, só tenha sido possível pelas condições apresentadas para o suicídio do finado irmão, que, segundo o *Jornal do Recife*, já há um “certo tempo mostrava perturbações em suas faculdades intelectuais”.¹⁴⁶

Podemos supor que, sendo uma organização civil que deveria ter seus compromissos submetidos e aprovados pela jurisdição eclesiástica, a irmandade de São Benedito talvez encontrasse obstáculos em realizar as necessárias cerimônias de enterro a um irmão suicida. A explicação do suicídio como um ato motivado por uma possível “alienação mental” era algo

¹⁴⁵ CASTRO, op.cit, p. 200.

¹⁴⁶ FUNDAJ - *Jornal do Recife*, 17/12/1887, n.287

que podia eximir o irmão Vital Emílio de qualquer restrição imposta pelas normas religiosas católicas.

No Império, a condenação e as punições destinadas aos suicidas estavam inseridas nas diretrizes estabelecidas pela Igreja Católica Apostólica Romana, religião oficial do Estado Imperial brasileiro. No Brasil, essas diretrizes religiosas se orientavam através das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, um compêndio, publicado a primeira vez em 1707, que procurava adequar os preceitos do Concílio de Trento (1545-1563) às práticas e singularidades do catolicismo em terras brasileiras.

Segundo as *Constituições Primeiras*, em seu título LVII – *Das Pessoas, a quem se deve negar a sepultura eclesiástica* – havia a determinação de proibir o enterro em solo sagrado aos judeus, hereges, cismáticos, apóstatas, blasfemos, suicidas, duelista, usuários, ladrões de bens da Igreja, excomungados, professores religiosos enriquecidos (que não renunciavam os bens na hora da morte), os que não se confessaram antes da morte e que foram contrários a extrema-unção, infiéis, crianças que não fossem batizadas e adultos pagãos.¹⁴⁷

De acordo com as *Constituições Primeiras*, a única forma de evitar a proibição do enterro em solo sagrado seria através do testemunho fidedigno de pelo menos uma pessoa que observasse “sinais de contradição”,¹⁴⁸ como falta de juízo perfeito ou sinais de arrependimento.

A “morte barroca” fazia parte do projeto de controle da Igreja Católica sobre seus fiéis, pois esta instituição, através da apropriação dos cultos e elaboração de uma liturgia destinada a fiéis mortos, apresentava-se como elemento fundamental de mediação entre os homens e Deus, entre os vivos e os mortos. Nesse contexto, o suicida, além de cometer um crime contra Deus, recusava todos os passos determinados pela Igreja na pedagogia do “bem morrer” e assumia uma posição de rebeldia ao controle da Igreja sobre sua vida e morte. Sendo assim, a proibição da Igreja Católica ao enterro de corpos de suicidas em solo sagrado era um instrumento de punição e reafirmação do seu controle sobre as almas e corpos dos homens.

Contudo, a sociedade recifense oitocentista passava por um momento de transformações que também incorporavam novas formas de compreender a morte. Os ideais de progresso e civilização traziam consigo formas mais individualizadas e privadas de

¹⁴⁷ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* /feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007, p.299-301.

¹⁴⁸ Ibid., p. 301-302

atitudes frente à morte. Os antigos costumes fúnebres foram gradualmente incorporando as mudanças que eram proporcionadas por uma nova forma de sentir a morte: a morte burguesa.

Restrita ao âmbito familiar e aos espaços privado da sociedade, a morte burguesa trazia e enfatizava novos elementos para as práticas cotidianas frente à morte. Cemitérios Públicos e valorização cada vez maior do papel dos médicos, novos interventores da ordem pública, foram alguns desses novos aspectos que ganhavam espaço no mundo da morte do Brasil na segunda metade dos oitocentos. Não é a toa que, cada vez mais os padres começaram a dividir o leito de morte do fiel com os médicos, e os “desígnios de Deus” começaram a perder espaço para as explicações médicas, com base na *causa mortis*.

Esse processo de assimilação das formas burguesas de vivenciar a morte também atingia o espaço público da cidade do Recife. Através dos jornais, encontramos algumas críticas às cerimônias fúnebres nas ruas da cidade. Para alguns, esses eventos causavam desordem e demonstravam aspectos do atraso dos costumes fúnebres da cidade. Em 20 de fevereiro de 1871, um leitor preocupado com a vida religiosa recifense, através de uma série de perguntas, criticava os hábitos religiosos que eram praticados no Recife:

Sobre Religião - Um nosso assinante nos envia as seguintes perguntas, às quais deseja solução para sua tranquilidade:

1º - Se o Sagrado Viático, quando sai para fora da cidade em carro, acompanhado somente pelo sacristão, vai ou não com devida decência, e se não vai, por que se tem consentido e continua a consentir?

2º - Se os países em que não é permitido ato algum religioso fora do templo do Senhor, e, por conseguinte não anda o Sagrado Viático exposto ao desrespeito dos infiéis, há mais respeito e acatamento às coisas sagradas do que entre nós, ou se é o contrário?

3º - Se a exposição dos Santos e do Sagrado Viático nas procissões, tão usada entre nós, acompanhada de competente gritaria molecal e das cacetadas e facadas por causa da música, é uma prova do nosso atraso em civilização e desrespeito à religião, ou se é uma demonstração do nosso espírito religioso?

4º - Em que parte das lições de N.S. Jesus Cristo, filho de Deus e Fundador da nossa santa religião, vem recomendando os dobres e repiques de sinos e o foguetes, como indispensáveis ao culto que se deve à Deus, ou Jesus Cristo ensinou e mandou que se ensinasse e explicasse a palavra de Deus e os mandamentos para que o homem sabendo-a se tornasse bom cristão?

...

6º - Se é verdade que quando morre algum fiel e se manda dobrar muito tempo, o dia inteiro e todas as igrejas ao mesmo tempo, não há muitos fieis, que depois de haverem rezado, ficam doentes dos nervos por tão desapiedado badalar, e exclamam: Quem diabo morreu que tanto dobrar?

7º - Se a nossa santa religião deve somente consentir em sinos e foguetes, presepes, bandeiras de festas, fogos de artifícios, fandangos, etc. ou se é preciso acabar com estas irreverências?

Depois de me responderem a estas perguntas, darei outras, que ainda me trazem o espírito facilmente.¹⁴⁹

Como podemos perceber, o leitor, um católico preocupado, realiza uma série de críticas às atitudes da sociedade recifense frente à morte. Lançando um olhar sobre as demonstrações públicas da fé cristã no momento da morte e na vida cotidiana da cidade, o leitor critica os cortejos do Santo Viático e as procissões dos santos que em muitas ocasiões eram seguidas por gritaria, cacetadas e facadas nas ruas da cidade.

Em outro momento, a crítica do leitor ultrapassa os aspectos visuais dessas manifestações, apresentando os elementos prejudiciais do dobrar dos sinos. Segundo o mesmo, essa manifestação sonora fazia com que os fiéis ficassem “doentes dos nervos por tão desapiedado badalar”.¹⁵⁰ Nesse ponto, devemos destacar que não era a primeira vez que se lançava uma crítica ao dobrar dos sinos. Em momento de epidemias, como na epidemia de cólera de 1856, o dobrar dos sinos aterrorizava a população, pois ninguém sabia quem seria a próxima vítima da “rainha reinante”, como também foi conhecida a epidemia de cólera no Recife.¹⁵¹

Essas e outras críticas expostas nos jornais da cidade fizeram parte desse processo de reorganização do espaço público da cidade. Uma das principais mudanças nas práticas fúnebres no Recife oitocentista foi a construção do Cemitério Público de Santo Amaro, parte do projeto de medicalização e moralização dos costumes sociais. A construção do cemitério público teve a contribuição de uma série de elementos que favoreceram sua instalação e aceitação da população local no redirecionamento dos enterros na cidade.

A atuação dos médicos-higienistas como políticos na Câmara Municipal da cidade e sua ação no Conselho de Salubridade Pública, presidido pelo Dr. Aquino Fonseca, foi um elemento importante para a materialização do cemitério público. Contudo, o apoio da imprensa local e o alarme da epidemia de febre amarela de 1849-1850 também foram

¹⁴⁹ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 20/02/1871, n.41

¹⁵⁰ FUNDAJ- Ibid.

¹⁵¹ Sobre a epidemia de cólera de 1856 no Recife ver a dissertação de Rosilene Gomes Faria: **O Khamsin do deserto: a cólera e o cotidiano no Recife (1856)**. Recife, 2007. Dissertação (Mestrado em História).

aspectos que facilitaram a aceitação da população na redefinição dos espaços dos mortos no Recife.

A construção do Cemitério Público do Bom Jesus da Redenção (nome oficial do cemitério de Santo Amaro) foi um importante passo para reorientação dos costumes fúnebres da cidade. Todavia, o cemitério público da cidade também foi um espaço de conflito entre a esfera religioso e a poder civil. A questão da proibição de enterro de alguns suicidas foi o ponto de embate entre o poder laico e religioso na cidade, mas que nas entrelinhas fazia parte de processo mais amplo de mudanças sociais, políticas e econômicas no Brasil do Segundo Império.

A contestação do sistema escravista, a política de imigração europeia para a substituição da mão-de-obra escrava, o crescimento urbano no Brasil, o tom radical adotado por grupos do Partido Liberal, que depois da queda do gabinete liberal de Zacarias Góis e Vasconcelos e sua substituição por um ministério conservador em 1868, gerou um inconformismo e a contestação de antigas práticas políticas do Brasil Império foram alguns aspectos que interferiram no cotidiano do Recife. Nesse contexto, a proibição dos enterros dos “corpos indesejáveis” para a Igreja Católica no Cemitério Público de Santo Amaro se tornou, em alguns momentos, o ponto de contestação a algumas práticas vistas como atrasadas, além de fazer parte de momento de crítica de alguns grupos à relação entre a Igreja e Estado no Brasil Imperial, no decorrer da segunda metade do XIX.

2.3 Onde devemos enterrar os suicidas?

No Recife da primeira metade do século XIX, os corpos dos cristãos deveriam ser enterrados nos solos sagrados das igrejas ou nos cemitérios sobre seu poder. Essa prática fazia parte da relação de controle sobre a morte dos cristãos pela Igreja Católica, pois além de lembrar aos vivos de encomendar a Deus as almas dos seus mortos, para que estes se livrassem ou não demorassem muito tempo no Purgatório, reafirmava a necessidade dos fiéis de se prepararem para a própria morte dentro dos preceitos católicos. Além de ser uma prática fúnebre comum na sociedade brasileira oitocentista, o sepultamento dentro das igrejas também revelavam as desigualdades sociais dessa sociedade, pois o local do sepultamento do fiel na igreja mudava de acordo com o poder econômico e status social do morto. Quando o morto era um indivíduo de posses e prestígio, o sepultamento se dava dentro das igrejas,

próximo aos altares ou das imagens dos Santos de devoção do falecido. Nos adros das igrejas eram enterrados os pobres e escravos.

Porém, nem todas as pessoas tiveram a oportunidade de serem enterradas com a devida decência cristã e tiveram seu sepultamento em lugares distantes ao solo consagrado. A viajante inglesa Maria Graham que esteve na cidade por volta dos anos de 1820, na volta ao Recife de um passeio feito à Olinda, pelo istmo que ligava as duas cidades, observou uma cena que lhe causou horror. Segundo ela, nesse local: “Os cães já haviam começado uma tarefa abominável. Eu vi um que arrastava o braço de um negro de sob algumas polegadas de areia, que o senhor havia feito atirar sobre os seus restos”.¹⁵²

Ao registrar em seu diário a terrível cena que assistira, Maria Graham testemunhava um dos aspectos da violência a qual eram submetidos os escravos no Recife. Escravos pagãos, que morriam ao desembarcarem na cidade após a travessia atlântica, estavam fora da proteção destinada aos católicos, devendo ser enterrados em lugares que evitassem a “poluição” do solo sagrado destinado aos corpos dos cristãos ou que favorecessem a proliferação de doenças. A preocupação com o enterro dos corpos de escravos pagãos não carregava qualquer apreensão cristã entre seus senhores, pois como observou João Jose Reis na Bahia da primeira metade do XIX: “o enterro de africanos pagãos equivalia, sem meias palavras, a remoção de lixo”.¹⁵³

Alguns escravos batizados também tiveram seus corpos enterrados fora dos espaços sagrados. Essa situação pode ser percebida no texto das *Constituições Primeiras*, que criticava a prática de alguns senhores em mandar enterra os “seus escravos no campo e no mato, como se fossem brutos animais”.¹⁵⁴ Para esses senhores, havia a determinação eclesiásticas de excomunhão e pagamento de cinquenta cruzados aos que enterrassem escravos batizados fora de solo sagrado. A preocupação da Igreja era com a decência do enterro para os cristãos, não importando se estes estavam destinados à escravidão ou não. Nesse sentido, pagãos, acatólicos, hereges, excomungados e suicidas, por exemplo, poderiam ter seus corpos tratados como “brutos animais” ou como lixo.

A partir da segunda metade do XIX, as preocupações dos médicos-higienistas com os surtos epidêmicos e no combate aos miasmas (vapores prejudiciais à saúde, gerados pela decomposição de matéria orgânica, especialmente animal, que infectava o ar e que segundo os

¹⁵² GRAHAM, Maria. *Diário de uma viagem ao Brasil*. Belo Horizonte: Italiana/Editora da Universidade de São Paulo, 1990, p.140-41.

¹⁵³ REIS, 1999, op. cit, p. 196.

¹⁵⁴ VIDE, op. cit, p. 295.

médicos causavam doenças) favoreceram a atuação do Conselho Geral de Salubridade na reorientação dos costumes fúnebres na cidade.

Contudo, a construção de normas sobre os costumes fúnebres e aceitação da população local no redirecionamento dos corpos das igrejas para o cemitério público só foi possível devido a uma conjuntura marcada pela atuação na política dos médicos-higienistas na Câmara Municipal (assumindo cargos políticos) e pelo apoio da imprensa local com divulgação de notícias, debates e artigos que continham teorias sobre as maneiras de propagação (infecção ou contágio) e tratamento de doenças que atingiam a cidade, favorecendo assim a atuação do Conselho de Salubridade. Além disso, o aterrorizante surto epidêmico de febre amarela de 1849-1850 também foi responsável pela aceitação da população na mudança dos enterros para fora das igrejas, estas sobrecarregadas de corpos vitimados pela “febre reinante” (como também foi denominada a febre amarela nos jornais da cidade). Dentro desse cenário, de atuação na política dos médicos-higienistas do Conselho de Salubridade, apoio da opinião pública local e o aterrorizante surto epidêmico de febre amarela que assolava a cidade, o enterro dentro das igrejas, um aspecto importante na ideia da salvação da alma no catolicismo barroco, foi substituído pelo enterro no Cemitério Público do Bom Jesus da Redenção, inaugurado em 1º e março de 1851.

Tendo sido consagrado pelo bispo Marques Perdigão, ato que demonstrava o apoio da Igreja ao processo de reorientação dos espaços destinados aos mortos e contribuía para a assimilação da população a essa nova prática, o cemitério público se localizava em uma região de antigos pântanos, estrategicamente distante das freguesias centrais, e que, segundo Marcus Carvalho, foi o local de quarentena dos navios negreiros que chegavam ao Recife antes de 1831 e onde muito africano escravizado faleceu nos barracões, “vítimas do tráfico negreiro”.¹⁵⁵

Com a inauguração do Cemitério Público de Santo Amaro a questão sobre corpos insepultos, que eram frequentemente encontrados nas margens dos rios, nas praias e nas portas das igrejas, estaria, teoricamente, resolvida, pois por uma questão de saúde pública nenhum corpo poderia ficar insepulto. Contudo, alguns casos de suicídios provaram que nem todos os mortos da cidade poderiam dividir o mesmo espaço no cemitério público de Santo Amaro.

Sendo solo consagrado, a jurisprudência eclesiástica era a que regulamentava as normas sobre os cadáveres que podiam ou não ser enterrados no cemitério público. Com base

¹⁵⁵ CARVALHO, 1998, op.cit, p. 70.

nos dogmas da Igreja e seguindo as orientações das *Constituições primeiras*, alguns corpos de suicidas tiveram seu sepultamento negado por párocos e bispos no Recife.

Uma situação que revela um pouco da relação entre Igreja e Estado no Brasil Império foi a questão da proibição de enterro dos corpos dos “indesejáveis suicidas” no cemitério público de Santo Amaro. Um bom exemplo dessa proibição do sepultamento de corpos no cemitério público local teve início na manhã de 17 de novembro de 1863, quando o Sr. subdelegado da freguesia de Santo Antônio, Manoel Antônio de Jesus Junior, compareceu à residência de Francisco Alves Monteiro Junior, num sobrado de esquina, na rua das Hortas daquela freguesia, para realizar a competente vistoria no cadáver do escravo africano Jorge, que havia cometido suicídio se enforcando nas escadas da residência de seu senhor (Francisco Monteiro). Até esse momento o caso não parece ser de grande importância, pois não era o primeiro (também não seria o último) caso de escravo que se suicidara na cidade.

Contudo, o suicídio do escravo Jorge se torna um problema quando o subdelegado, ao procurar o cemitério público para enterrar corpo do escravo suicida, teve a seguinte notícia:

[...] respondeu o pároco que tal licença só Ilustríssimo Prelado a podia conceder. Dirigi a sua Excelência um ofício solicitando a sua concessão para tal enterro e em resposta recebi o ofício que junto passo as mãos de Vossa Excelência, o qual Excelentíssimo Diocesano nega a licença.¹⁵⁶

Nesse momento, o bispo diocesano Dom João da Purificação Marques Perdigão seguia as regras determinadas pelas *Constituições Primeiras* de negar o enterro em solo sagrado a um suicida. Dessa forma, a ação do pároco estava correta em não permitir que o corpo de um suicida pudesse “poluir” o solo consagrado do cemitério público.

Até esse momento, o caso estaria situado dentro das medidas punitivas destinadas a mais um suicida da cidade. Contudo, o subdelegado em sua fala nos apresenta novas observações sobre o caso, onde em comunicado ao Chefe de polícia Dr. Abílio José Tavares da Silva, afirma que:

Bem sei que não me compete outra, na apreciação sem a falta de licença da autoridade Eclesiástica de fechar a porta do último asilo ao infeliz que teve a desgraça de suicidar-se, visto que como o Cemitério Público são contas do Governo, do corpo da municipalidade. Porém, como o primeiro fato desta ordem foi debatido, desejara não fornecer matéria da mesma natureza para novos artigos que tão de perto se atiram a Igreja. Todavia o cadáver precisa ser sepultado, e nesta colisão dirijo-me a Vossa Excelência para que se digne

¹⁵⁶ APEJE - *Polícia Civil*, vol.81, fl. 102.

resolver sobre um fato de tanta gravidade, designado o lugar a onde deve ser feito tal enterro.¹⁵⁷

Nas palavras da autoridade da freguesia de Santo Antônio, portanto, a decisão do bispo teria causado polêmica na imprensa, pois o subdelegado, apesar de não concordar com a determinação do bispo, informara ao Chefe de polícia que não desejava “fornecer matéria da mesma natureza para novos artigos que tão de perto se atiravam a Igreja”.¹⁵⁸

Não se julgando capaz de contrariar a determinação do Bispo em proibir o enterro de um “infeliz suicida” no cemitério da cidade, o subdelegado apresentava uma opinião pessoal contrária à atitude da autoridade religiosa local, que também era algo compartilhado e expresso pela opinião pública da cidade.

Apesar de não termos localizado artigos ou matérias nos dois jornais pesquisados (Diário de Pernambuco e Jornal do Recife) que nos revelassem críticas abertas à atitude do bispo local, talvez outros jornais, de menor circulação, tenham realmente criticado abertamente o caso do suicídio do escravo Jorge e a proibição do enterro de seu corpo no cemitério público local.

O que podemos perceber na fala do subdelegado, que provavelmente também tenha sido um dos argumentos debatido na imprensa local, era a sua não “compreensão” da proibição do enterro do “infeliz suicida” no Cemitério Público de Santo Amaro pelo bispo, visto que o cemitério era um órgão financiado pelas “contas da municipalidade.” Dessa forma, o subdelegado observava uma contradição na interferência da autoridade eclesiástica sobre um estabelecimento público, financiado pela Câmara Municipal do Recife.

Apesar de não concordar com a atitude do bispo, o subdelegado da freguesia sabia que a questão do enterro do escravo suicida só poderia ser resolvida por uma autoridade superior a sua. Dessa forma, o subdelegado foi à procura do Chefe de polícia para a resolução da questão.

Em ofício datado de 23 de novembro de 1863 (sete dias após a denegação da sepultura), o Chefe de Polícia, Dr. Abílio José Tavares da Silva, informa ao Presidente da Província a situação do caso de suicídio do africano escravizado Jorge. Confirmando as críticas da imprensa local, a proibição de sepultamento do suicida pelo bispo diocesano, o Chefe de polícia nos apresenta a sua atitude ao receber o ofício do subdelegado de Santo Antônio:

¹⁵⁷ APEJE - *Polícia Civil*, vol.81, fl. 102v.

¹⁵⁸ APEJE - Op,cit.

Ora, não me julgando em competente na matéria, para dispor o contrário do que fora determinado pelo Excelentíssimo Bispo Diocesano, pelo respeito que estou habituado a tributar á essa autoridade eclesiástica, ordenei logo ao mesmo subdelegado que, em vista da reacusa de sua Excelência Reverendíssima, tratasse de mandar sepultar o corpo do suicida fora da cidade, em lugar não sagrado, dando conta deste fato. Previno á Vossa Excelência que assim continuarei a proceder, enquanto o contrario não me for ordenado por Vossa Excelência, de quem aguardo instruções á respeito.¹⁵⁹

Como podemos perceber, o Chefe de Polícia, ao ser comunicado pelo subdelegado da denegação de sepultura no cemitério público da cidade ao escravo suicida, também não desejou entrar em confronto com o bispo. A decisão do Chefe de Polícia levou em consideração o habitual respeito que tinha a autoridade eclesiástica católica da cidade. Dessa maneira, o Chefe de polícia ordenou que o enterro do suicida fosse feito em lugar não sagrado da cidade. Também deixa a resolução para que futuros casos de conflito a respeito do enterro no cemitério público fossem resolvidos pelo presidente da Província, informando que, enquanto o presidente da Província não determinasse outra instrução a respeito, iria proceder da mesma forma a outros casos de proibição de enterro no cemitério público da cidade; ou seja, ordenaria o enterro “em lugar não sagrado”. Ao agir dessa forma, o prudente Chefe de polícia evitava entrar diretamente em choque com o Bispo, deixando que o presidente da Província se justificasse na decisão de enterro de qualquer suicida ou corpo indesejado no cemitério Público.

Como já foi observado, as autoridades policias informam que o caso teve repercussão na imprensa, que teria realizado publicações de artigos que condenavam a atitude do bispo. Sendo assim, procuramos obter maiores informações sobre o caso nos dois principais jornais pesquisados. No Diário de Pernambuco, localizamos apenas uma nota simples do dia 24 de novembro de 1863, que informava o caso sem maiores detalhes, apenas apresentando o nome do senhor, do suicida, o local e causa da morte. Já no Jornal do Recife de 18 de novembro de 1863, apesar de não encontrarmos artigos que condenassem abertamente a posição do bispo, conseguimos encontrar informações sobre o local do enterro do escravo suicida. Segundo o jornal, o cadáver do escravo suicida Jorge teria sido “sepultado no istmo de Olinda, visto Sua Exc. o Sr. Bispo não ter consentido que se enterrasse no cemitério”.¹⁶⁰ Apesar da fala das autoridades policias informarem uma preocupação com a opinião pública (que deve ter

¹⁵⁹ APEJE- *Polícia Civil*, vol.81, fl. 101.

¹⁶⁰ IAHP- *Jornal do Recife*, 18/11/1863, n.265

realmente ocorrido e causado debate na população), nenhuma informação adicional foi localizada nesses dois periódicos que expusesse uma crítica mais dura à relação entre Igreja e Estado na administração do cemitério público.

A divulgação do Jornal do Recife sobre o local do enterro do corpo do suicida escravo pode nos levar a algumas considerações. Geograficamente esse local ligava as cidades de Recife e Olinda. Nos registros da viajante de Maria Graham, o istmo foi o local onde a inglesa tinha visto a cena de cães destroçando um cadáver à flor da terra nos anos de 1820. Segundo Raimundo Arrais, essa região após a retirada dos holandeses, ficou oficialmente conhecida como Fora de Portas, que:

[...] era na verdade um território do istmo que descia de Olinda e que na década de 1840 já se encontrava cercado de construções, não obstante a ela estivessem reservadas funções consideradas repugnantes, como de solo para sepultamento de escravos pagãos, e antes que fosse erguido o cemitério britânico, para não-católicos, e lugar de execução de militares condenados à pena capital.¹⁶¹

Dessa forma, percebemos que o istmo continuava a ser o local de enterro de corpos não protegidos pela Igreja Católica, onde mais um africano escravizado fora tratado como um “bruto animal” para a Igreja e como perigoso meio de proliferação de doenças para os médicos-higienistas locais.

Os reais motivos que levaram o africano escravizado Jorge a se suicidar não foram expostos pela documentação consultada. Podemos apenas levantar suposições. Talvez, o excesso de trabalho numa região com a necessidade do proveito da mão-de-obra escrava, cada vez mais escassa e cara, ou quem sabe uma possível venda e separação do grupo social de amigos e de seus familiares tenha levado o africano Jorge a cometer o suicídio em terras recifenses. Provavelmente nunca saberemos os reais motivos de seu suicídio, sabemos que o “infeliz que teve a desgraça de se suicidar”, como registrou o subdelegado da freguesia de Santo Antônio, era um pobre africano escravizado que, apesar da opinião pública ter censurado a atitude do bispo local, teve a sepultura negada.

Mas o caso do africano escravizado Jorge não foi o único em que houve a negação de sepultura eclesiástica. A proibição de enterro no Cemitério Público de Santo Amaro do general Abreu e Lima, que morreu no Recife em 09 de março de 1869, fora da fé Católica Apostólica Romana, foi um caso de repercussão nacional e deixou suas marcas na lápide de seu túmulo, que no Cemitério dos Ingleses registra:

¹⁶¹ ARRAIS, op.cit, p.132.

Aqui jaz o cidadão brasileiro General José Ignácio de Abreu e Lima propugnador esforçado da liberdade de consciência. Faleceu em 9 de Março de 1969. Foi-lhe negada sepultura no Cemitério Público pelo Bispo D. Francisco Cardoso Ayres. Lembrança de seus parentes.

O general Abreu e Lima, além de participar com Simon Bolívar no processo de independência da Colômbia e Venezuela, realizou uma série de debates na imprensa recifense, expressando sua opinião contra alguns dogmas da Igreja Católica, tais como a Imaculada Conceição, a unidade de Deus, a infalibilidade do Papa e a ideia do Purgatório. Além disso, mostrou-se favorável à distribuição de bíblias protestantes nas ruas do Recife. Todos esses confrontos com a Igreja, no Recife, levaram a sua excomunhão.

Só esses fatos levariam à proibição do enterro no solo consagrado do cemitério de Santo Amaro. Apesar de seu posicionamento em defesa da liberdade de expressão religiosa dos protestantes e embate com a Igreja Católica, a questão da proibição de enterro do general Abreu e Lima se deu pelo seu posicionamento de não demonstrar arrependimento de suas atitudes quando estava doente e no momento derradeiro de sua vida. De acordo com Cláudia Rodrigues, a denegação de sepultura no Cemitério Público de Santo Amaro por Dom Cardoso Ayres se fez pelo não arrependimento do general, pois para o prelado: “era fundamental que Abreu e Lima se retratasse perante a Igreja, principalmente na hora de sua morte, devido aos escritos que divulgou, segundo a pedagogia do ‘bem morrer’”.¹⁶²

O caso da negação de sepultura do revolucionário general Abreu e Lima ganhou destaque nacional e levantou o debate sobre a necessidade de secularização dos cemitérios e dos limites da atuação da Igreja sobre os direitos civis no Império. Essa discussão se realizava num momento em que grupos liberais questionavam as relações entre Estado e Igreja, e quando o movimento ultramontano se afirmava dentro da Igreja Católica com uma orientação de forte combate aos avanços do materialismo e do liberalismo sobre a sociedade civil, propondo a romanização da Igreja e sua separação das relações seculares.

Os efeitos da política de romanização da igreja foram nacionalmente sentidos com eclosão da “Questão Religiosa”, iniciada em 1872 quando os bispos de Olinda e Recife, Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, e de Belém, Antônio de Macedo Costa, decidiram aplicar o ultramontanismo defendido pelo Papa Pio IX e ordenaram o fechamento das Ordens Terceira e Irmandades que se negassem expulsar os maçons de seus quadros. A Questão Religiosa se prolongou com a insubordinação dos bispos em cancelar suas determinações,

¹⁶² RODRIGUES, op, cit., p. 161.

contrariando a resolução do Conselho dos Ministros, que determinou o cancelamento das ordens de fechamento e expulsão de Ordens Terceiras e Irmandades que abrigassem membros da maçonaria. Sendo assim, em 1874 houve a realização do julgamento, a condenação e prisão dos bispos de Belém e de Olinda e Recife por quatro anos em regime de trabalho forçado (depois comutado em quatro anos prisão simples pelo Imperador). Após a queda do primeiro-ministro Visconde do Rio Branco (um conhecido grão-mestre da Maçonaria) e sua substituição por Duque de Caxias (um católico praticante), a Questão Religiosa foi, oficialmente, encerrada em 1875, com a anistia de Dom Pedro II aos dois Bispos. Contudo, o conflito entre Estado, Igreja e maçonaria, além de provocar um mal-estar à população católica brasileira, expuseram a fragilidade da relação entre Estado e Igreja no Brasil do Segundo Reinado e fortaleceram a ideia de separação entre Estado e Igreja, reivindicada pelo movimento republicano, entre parte do clero brasileiro.

No Recife, antes mesmo da eclosão da Questão Religiosa, a imprensa liberal realizou uma série de ataques ao bispo romanizador Cardoso Ayres e seu sucessor, o bispo capuchinho frei Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira.

Em 19 de abril de 1869, o suicídio do oficial de pintor Antônio Luiz da Cunha, que se enforcou na casa onde morava na travessa do Ouvidor, na freguesia de Santo Antônio ¹⁶³, foi outro fato que forneceu armas para que grupos do Partido Liberal em Pernambuco criticassem a atitude da Igreja e demonstrassem sua insatisfação com a queda do gabinete Liberal de Zacarias de Góes em 16 de julho de 1868 e sua substituição pelo Ministério Conservador do Visconde de Itaboraí, que dois dias depois dissolveu a Câmara dos Deputados, de maioria liberal.

Como no caso do general Abreu e Lima, o bispo Cardoso Ayres negou a sepultura eclesiástica ao suicida. Nesse momento, a imprensa liberal, através do jornal “A Opinião Nacional”, foi em defesa do suicida, criticando a atitude do bispo e expondo os problemas políticos da província, que acompanharam as mudanças políticas nacionais.

No primeiro momento, o Jornal fez questão de lembrar a negação de sepultura de Abreu e Lima (enterrado há pouco mais de um mês no Cemitério dos Ingleses), afirmando: “Jesuítas! Jesuítas! Aproveitaste este ensejo para acobertar a vossa partidária e fanática sanha contra o cadáver de Abreu e Lima”. ¹⁶⁴ Para os liberais pernambucanos, a ação da denegação de sepultura ao general Abreu e Lima fazia parte do caráter fanático dos chamados “jesuítas” no Recife. Como observa Raimundo Arrais, a “Questão Religiosa” no Recife teve a difusão

¹⁶³ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 19/04/1869, n. 81

¹⁶⁴ IAHP- *A Opinião Nacional*, 24/04/1869, n. 92

pelos anticlericais do “mito de um jesuíta satânico e conspirador, mancomunado com o bispo.”¹⁶⁵ Como apresentamos, foi dentro desse argumento que o jornal liberal “A Opinião Nacional” realizou suas críticas ao bispo Cardoso Ayres.

Aproveitando também a insatisfação do Partido Liberal pernambucano, o jornal fez questão de condenar a situação política local, afirmando que o caso da proibição do enterro desse suicida fazia parte de mais uma situação de opressão que sofria o povo pernambucano, que: “Além do feroz recrutamento, além do chicote do Sr. Camaragibe, o Sr. Bispo açoitava-lhes os cadáveres para maior glória de Deus e d’ El- Rei Nosso senhor!”¹⁶⁶

Dessa forma, além de condenar a atitude do bispo, os liberais pernambucanos aproveitavam o suicídio de um simples oficial de pintor para atacar o Visconde de Camaragibe, líder do Partido Conservador em Pernambuco e que seria eleito Senador em 1870, e a terrível política de recrutamento para a Guerra do Paraguai, que assombrava a população e incomodava os adversários do Partido Conservador.

Partindo em defesa do suicida, o jornal se preocupou em afirmar que tal ato teria sido motivado por problemas financeiros, mas que, como em outros casos, o suicida merecia a sepultura eclesiástica, pois testemunhas tinham provado ao bispo que o pintor teria *‘ouvido a missa no dia do seu louco desespero, ajoelhou-se ante o modesto oratório de sua casa.’*¹⁶⁷ (grifos do autor)

Dessa forma, por ter ouvido a missa e ter rezado em frente de um oratório em sua casa, o que teria sido comprovado por testemunhas, o suicida demonstrava a sua fé católica e comprovaria que seu ato fora provocado pela “vertigem da desgraça”.¹⁶⁸ Contudo, mesmo após o relato de pessoas que afirmavam ser tal ato provocado por instante de perda da razão e da súplica dos irmãos do suicida, o bispo foi impiedoso e “ordenou que mais este cadáver de homem batizado fosse apodrecer nos monturos entre os cadáveres dos cães”.¹⁶⁹

Com a proibição do enterro pelo bispo, os irmãos do suicida decidiram, já altas horas da noite, depositar o corpo do finado irmão na porta do cemitério público, com a esperança de que o mesmo pudesse ser enterrado no cemitério de Santo Amaro pela manhã. Porém, o desenrolar do fato se deu de forma diferente da esperada pelos irmãos do suicida, pois de acordo com o jornal:

¹⁶⁵ ARRAIS, op.cit.,p. 262.

¹⁶⁶ IAHGP-op. cit.

¹⁶⁷ IAHGP-Ibid.

¹⁶⁸ IAHGP-Ibid.

¹⁶⁹ IAHGP-Ibid.

[...] os coveiros encontraram os restos daquele cão batizado. Receberam ordens, e ali no chão da rua, como se faria para qualquer cavalo morto, abriu-se uma cova, nela esconderam os restos de um homem que a Igreja iludiu por toda a sua vida, dizendo que o batismo por ele recebido era um signo de graça indelével.

Descanse em paz o filho do povo!

Seja em seu auxílio à misericórdia do Supremo julgador dos bispos e dos pintores!¹⁷⁰

Como é possível observar em todo o artigo do jornal, além dos ataques à política local, há uma forte crítica ao posicionamento do bispo. Em suas palavras finais, o periódico chega a afirmar que pela sua atitude o próprio bispo seria julgado por Deus da mesma maneira que o pobre suicida. Para esse periódico liberal recifense, a Igreja teria iludido mais um “filho do povo” com sua promessa de graças que não poderiam ser desfeitas. Como podemos perceber, um caso de suicídio de um pobre pintor foi utilizado como objeto de ataque dos liberais da cidade à postura ultramontana do bispo e às práticas políticas locais.

Através das críticas dos jornais locais e das autoridades policiais, podemos identificar como alguns casos de negação de sepultura na cidade foram motivos de questionamento da interferência da Igreja sobre o poder civil. O problema sobre as proibições de sepultamento no cemitério público não foi um fato que refletia apenas o radicalismo de um bispo da província do Nordeste brasileiro, mas fez parte do momento da crise entre Igreja e Estado e do processo de contestação de grupos da sociedade que estavam insatisfeitos com as práticas políticas e dos antigos costumes coloniais que ainda estavam presentes no cotidiano do Brasil Império.

A solução para a questão do enterro de corpos de suicidas e de todos aqueles que morriam fora do seio da Igreja católica no Recife ocorreu em 1871, quando o cônego João Chisostono de Paiva Torres, que assumia a administração provisória da diocese após a morte de Cardoso Ayres em maio de 1869, permitiu o sepultamento no cemitério público de um suicida português que teria morrido sem prova nenhuma de arrependimento. Em comunicado ao presidente da Câmara, publicado pelo Diário de Pernambuco, o cônego fez questão de informar que:

Tendo eu entrado na administração desta diocese por falecimento do Exam. E Rvm. Sr bispo D.Francisco Cardoso Ayres, sempre foi meu cuidado providenciar sobre os cemitérios, principalmente no que diz respeito a uma área destinada ao enterramento dos cadáveres daquelas pessoas que tivessem a infelicidade de morrer fora da amizade de Deus, no intuito de não se reproduzir o fato que tanto amargurou o espírito daquele virtuoso prelado. E

¹⁷⁰ IAHGP-Ibid.

foi neste sentido que officiei ao antecessor de V. Exc., assim como a Illm. Câmara Municipal dessa capital, desejando assim acomodar o meu pensamento com a resolução imperial a tal respeito.¹⁷¹

A preocupação do cônego Paiva Torres estava em manter a harmonia ente Estado e Igreja, que posteriormente seria abalada no âmbito nacional com a Questão religiosa, e em fazer cumprir a resolução de 20 de abril de 1870, que determinava aos presidentes das províncias a criação de espaços destinados aos enterros de cadáveres com a sepultura eclesiástica negada.

O local escolhido para o cemitério dos acatólicos ficava em uma área por trás do Cemitério Público de Santo Amaro, onde os corpos eram enterrados em covas rasas e sem jazigos. Segundo Mario Sette, era nesse cemitério que se enterravam de preferência os suicidas, ficando conhecido popularmente como o “cemitério dos enforcados”.¹⁷²

A questão da interferência do poder da Igreja sobre a administração pública dos cemitérios foi uma questão delicada de ser tratada durante o período imperial. A elaboração de uma norma que fortalecia o poder civil sobre os cemitérios públicos, determinando o sepultamento dos cadáveres indesejáveis para a Igreja Católica nos solos consagrados dos cemitérios públicos, levantaria outras questões, como o enterramento civil e secularização dos cemitérios, que somente foram possíveis com a instalação da República e a separação entre Estado e Igreja.¹⁷³

Na medida em que a sociedade recifense se torna receptiva ao discurso médico e que observa nas antigas práticas fúnebres símbolos de atraso da cidade, inicia-se o processo de assimilação de novas formas de sentir a morte. Segundo José Carlos Rodrigues, esse processo de redefinição do papel da morte surge no Ocidente a partir do XVIII, mas é “sobretudo no século XIX, que a burguesia inventa um sentido novo para a morte e atribui a ela uma qualidade nova: a secularização”.¹⁷⁴ O corpo, outrora recipiente da alma, elemento sagrado e submetido ao poder do sacerdote cristão, se torna cadáver, uma matéria biológica que deve ser estudada e submetida ao poder do médico. Nessa mesma perspectiva, os cemitérios destinados aos acatólicos são introduzidos, e os suicidas passaram a não sofrer mais com a punição do corpo imposta pela Igreja Católica.

¹⁷¹ FUNDAJ - *Diário de Pernambuco*, 03/03/1871, n. 77.

¹⁷² SETTE, Mário. *Arruar: história pitoresca do Recife antigo*. 3ª ed. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1978. (Coleção Pernambuco, v. XIX) p.48.

¹⁷³ Para análise sobre o debate político em torno do enterramento civil e secularização dos cemitérios Ver os capítulos 4 e 5 de Cláudia Rodrigues, *Nas Fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (Séculos XVII e XIX)*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

¹⁷⁴ RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da Morte*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983, p. 160.

Na medida em que o suicídio deixa de ser interpretado pela hegemonia do olhar religioso, a ciência passa a apresentar outras explicações para a morte voluntária, os médicos alienistas passam a concorrer com os padres na explicação dos atos suicidas e tiveram suas ideias expressas de forma ampla na sociedade Ocidental. Essa atuação da ciência na explicação sobre o suicídio foi realizada ao longo de uma batalha de vários anos. Observar como o suicídio foi representado no Ocidente nos permite compreender como a questão da morte voluntária foi abordada no Recife oitocentista, o que será analisado no próximo capítulo.

3 Por que eles se suicidam? – As representações sobre os suicídios de escravos nos jornais, registros policiais e em outros escritos.

A maneira de compreender o suicídio foi algo marcado por permanências e mudanças. No mundo europeu, da Idade Média ao século XIX, o suicídio deixou de ser um ato julgado hegemonicamente pelo discurso religioso para também ser avaliado dentro do pensamento científico. Também identificamos as diferentes formas de avaliação do suicídio em alguns grupos africanos. Apresentamos um pouco dos seus significados ritualísticos, políticos e sociais em diferentes culturas africanas. Tentamos apresentar como a integração do continente africano na política econômica mercantilista europeia, além de modificar o caráter da escravidão no continente africano, possibilitou a construção de outra maneira de compreender a prática suicida entre indivíduos submetidos ao cativeiro no Novo Mundo.

Da mesma forma que o ato suicida sofreu reavaliações em diferentes espaços e para diferentes grupos, a representação do suicídio na sociedade recifense não ocorreu de forma constante e sem contradições. Em diferentes momentos e para diferentes grupos, a abordagem sobre o suicídio foi interpretada e reinterpretada de diferentes maneiras, atendendo aos mais diferentes objetivos. Essas representações sobre o suicídio podem ser observadas nos registros policiais, nos periódicos locais e em obras literárias de divulgação nacional.

É através da análise dessa documentação pesquisada que tentamos observar como a representação do suicídio se fez de maneira diferente para pessoas de grupos sociais distintos e como a interpretação do suicídio ressoava nas mudanças pelas quais passava a sociedade e a política brasileira e recifense durante a segunda metade do XIX.

3.1 O suicídio de escravos em algumas obras literárias brasileiras oitocentistas.

A questão da morte voluntária foi algo tratado de diferentes maneiras por grupos humanos em espaços e momentos históricos distintos. Além disso, percebemos que mudanças sociais, políticas e econômicas influenciaram a forma como o homem Ocidental sentiu e representou o suicídio ao longo da sua história.

Como observamos, obras filosóficas, literárias e científicas abordaram de diferentes formas a questão do suicídio. Algumas dessas obras tiveram grande repercussão na Europa durante os séculos XVIII e XIX e também circularam pelos grandes centros urbanos brasileiros do século XIX.

O suicídio foi um tema que também foi trabalhado na literatura. Para nosso período de estudo podemos destacar o papel do Romantismo como escola literária que ganhou grande destaque durante o período imperial de nossa história. Contudo, devemos destacar que o Romantismo brasileiro, apesar de ser marcado por característica da escola romântica europeia (liberdade de criação e de expressão, nacionalismo, historicismo, individualismo, egocentrismo, pessimismo), apresentou características particulares, relacionadas ao contexto social brasileiro.

No Brasil os autores românticos faziam parte das classes abastardas e leais à monarquia. Sendo assim, Heloísa Toller Gomes observou que os autores românticos, filhos da antiga nobreza ou aspirantes à “nobreza” recém-criada, não só estavam comprometidos com o latifúndio, com escravismo e com a economia de exportação, como também “foram obrigados a conciliar os anseios libertários absorvidos do credo romântico e uma conveniente - quando não necessária - subserviência à corte e ao monarca”.¹⁷⁵

A influência dos ideais e da literatura romântica também percorreu as ruas da cidade do Recife. Em nossa pesquisa identificamos que era algo comum nos jornais que circulavam pela cidade a publicação de artigos e romances de grandes nomes do Romantismo, como Victor Hugo, ou a referência direta a escritores românticos em artigos e romances nacionais.

Como apresentamos anteriormente, alguns indivíduos, através da imprensa ou em trabalhos médicos, apresentaram alguns aspectos negativos que a leitura de alguns romances exercia na sociedade e nos indivíduos. Sendo assim, deparamo-nos com artigos e publicações nos periódicos locais que debateram a “real” relação entre suicídio, literatura e civilização.

Localizamos no Diário de Pernambuco do ano de 1854, na seção *Literatura*, a tradução de um artigo do jornal francês *Journal des Debats*, onde havia uma longa análise, que chegou a ocupar mais de três publicações do Diário de Pernambuco, sobre a história e os motivos do suicídio na sociedade Ocidental.

Em uma dessas publicações, localizamos um argumento que fazia uma relação direta entre suicídio e literatura moderna. Segundo o artigo, a literatura moderna também era um fator que levava a desordem do mundo contemporâneo, pois “os nossos escritores e

¹⁷⁵ GOMES, Heloísa Toller. *O negro e o romantismo brasileiro*. São Paulo: Ed. Atual, 1988, p. 22.

romancistas tem analisado muitas vezes com uma delicadeza penetrante as fraquezas do coração e as paixões fecundas em tempestades.”¹⁷⁶ O artigo criticava a falta de fé religiosa e resignação que estes romances propagavam, o que incentivava seus leitores a se entregar às primeiras dificuldades impostas pela vida.

Em outra publicação de 1857, o Diário de Pernambuco traduziu um longo artigo publicado pela francesa *Revue Contemporaine*. Sob o título “DO SUICÍDIO EM RELAÇÕES COM A CIVILIZAÇÃO”, Elme-Marie Caro, filósofo que foi professor da Sorbonne e que realizou fortes ataques ao positivismo e ateísmo de seu tempo, fez na primeira parte do seu artigo uma análise da influência da literatura para a prática suicida de sua época.

Nesse artigo traduzido pelo Diário de Pernambuco, o autor faz uma série de críticas ao chamado “mal do século”, uma postura de frustração e imobilismo em face da realidade que era expressa nas obras românticas. A observação da influência da literatura romântica no mundo em que vivia e o papel da morte como solução para as tristezas e insatisfação do homem com o mundo foi longamente trabalhada no momento em que o autor debate a obra *Werther*, de Goethe, onde o suicídio aparece como a única possibilidade de escapar do sofrimento que atingia o coração e alma do jovem e sofrido Werther.

Tal foi a influência dessa obra de Goethe, que Elme-Marie Caro afirmou que o romance:

Levou ao longe o contágio do desespero poético e do suicídio literário. Sua obra foi, pois ao mesmo tempo como quase todas as obras ilustres uma causa e um efeito... O romance nascera de uma dor verdadeira e de uma emoção geral, esta dor propagou o gosto, ia dizer o culto, esta emoção, que fora um sofrimento, constitui uma moda e o suicídio durante mais de quarenta carregou o uniforme de Werther.¹⁷⁷

O que percebemos com a tradução e reprodução na íntegra de dois artigos franceses que debatiam a questão do suicídio nas páginas do Diário de Pernambuco é, em primeiro lugar, a preocupação do jornal em se mostrar atento aos debates e às questões que atingia o mundo europeu civilizado e, em segundo, é construção da própria maneira de compreender a ideia da morte voluntária exposta pelo jornal. Dentre as várias observações sobre aspectos religiosos, morais, filosóficos e sociais que determinavam ou evitavam a prática suicida, os dois artigos publicados por este periódico recifense responsabilizavam a literatura moderna,

¹⁷⁶FUNDAJ- Diário de Pernambuco, 23/02/1854, n.44.

¹⁷⁷FUNDAJ- Diário de Pernambuco, 20/01/1857 n.15.

com seu exagero nas emoções e nos sentimentos, como um dos motivos para o aumento do suicídio na sociedade em que viviam.

Talvez as palavras do filósofo francês não fossem algo visto com estranheza para alguns dos leitores desse periódico recifense. Obras como *Nova Heloísa*, de Rousseau, e *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Johann Wolfgang Goethe certamente circulavam pela cidade e eram debatidas por moradores do Recife, em especial entre indivíduos letrados, bem educados e atentos à agitação intelectual do século XIX.

Cada vez mais os centros urbanos e grupos sociais como, estudantes, médicos, advogados, funcionários públicos, artistas e empregados no comércio assimilavam e debatiam novos costumes e ideias que chegavam ao Brasil oitocentista. Nesse sentido, os jornais se tornaram importantes instrumentos de divulgação das novas formas de compreensão do mundo.

A reprodução de romances estrangeiros ou obras de autores nacionais em folhetins pela imprensa local foi algo comum e que provavelmente garantia a compra de alguns exemplares por um público mais interessado nas obras ficcionais do que nas notícias políticas, científicas ou policias da cidade.¹⁷⁸

Não foi possível realizar uma análise quantitativa dos casos de suicídio que foram praticados no Recife sobre a influência da leitura de romances ou obras filosóficas. Podemos apenas apresentar um caso que chamou atenção da imprensa da cidade do Recife, pois o suicida havia declarado em carta a influência do pensamento materialista na sua decisão de pôr fim à vida.

Segundo o jornal, João Coelho Gomes, natural do Rio de Janeiro, mas que a convite de dois amigos viera ao Recife para “tentar a vida”, deu um tiro de revólver sobre a fronte na noite de 28 de maio de 1878. O suicida deixou duas cartas, uma para seus amigos e outra para sua mãe (que vivia no Rio de Janeiro). Na carta destinada aos amigos, com trechos publicados pelo Diário de Pernambuco, o suicida afirmava que “se suicidara *por ser partidário de Buchner*,¹⁷⁹ autor da obra *Força e Matéria* e, *por consequência materialista, desejar saber o mais depressa possível o que se passa lá por cima*”¹⁸⁰. (grifos do autor)

¹⁷⁸ Jackson Ferreira ao estudar a relação entre literatura e suicídio na Bahia da segunda metade do XIX, observou que na opinião de alguns periódicos, a publicação de literaturas ficcionais em seus jornais tinha a intenção de atingir o público feminino, pois as mulheres seriam menos interessadas nas questões políticas tratadas pelos jornais. Sendo assim, estes jornais já definiam o lugar social da mulher na sociedade baiana do século XIX. Ver: FERREIRA, Jackson. *Romances amatórios: literatura e suicídio na Bahia em meados do século XIX*. Fênix – Revista de História e Estudos Culturais, Vol. 5, Ano V, Nº 3. Julho/ Agosto/ Setembro de 2008. Disponível em: <<http://www.revistafenix.pro.br>>. Acesso em: 08 de dez.2009.

¹⁷⁹ Ludwig Büchner (1824-1899)- Escritor e médico alemão que foi adepto das idéias de Darwin sobre o materialismo das ciências naturais e defendeu o primado exclusivo da ciência como fonte fé e conhecimento

De acordo com a notícia, o suicida era de uma família nobre e abastada da cidade do Rio e percorrera grande parte da Europa e América antes de retornar ao Rio de Janeiro. João Coelho tentou ganhar a vida no Pará, onde foi mal sucedido. Após retornar ao Rio de Janeiro, foi convidado por dois amigos a tentar a vida no Recife.

O Diário de Pernambuco discorda das explicações apresentadas pelo suicida e assim apresenta outros motivos para o suicídio de João Coelho. Segundo o jornal, as justificativas apresentadas na carta deixada aos amigos eram “contraditórias e revelam que o pobre moço tinha a razão perturbada”, pois o suicida estava a “gracejar com os companheiros antes de praticar o desatino que o levou ao túmulo”.¹⁸¹

Talvez os verdadeiros motivos desse suicídio estivessem ligados a problemas financeiros e não à leitura de uma obra filosófica. A eminência de um novo fracasso e o retorno frustrante ao Rio de Janeiro talvez tenha influenciado o jovem José Coelho Gomes a cometer o suicídio.

Contudo, o que devemos observar é que o argumento do suicida chamou atenção do jornal, que tratou de desmentir as explicações deixadas em carta pelo suicida. Talvez os editores deste jornal estivessem preocupados em evitar uma possível onda de suicídios por imitação, assim como ocorrera na Europa. Certamente a obra de Büchner e de outros filósofos e escritores eram conhecidas e debatidas por gente bem educada do Recife. Não sabemos se a intenção do jornal era de evitar uma “epidemia” de suicídios na cidade, mas em 1882 encontramos no mesmo jornal uma nota que abordava a questão de “epidemia de suicídio” na Europa do século XIX, onde ao final da nota o redator desta afirma: “Que Deus afaste para bem longe de nós esta funesta epidemia, eis o nosso desejo”.¹⁸²

Se as obras de autores romancistas da Europa eram conhecidas e debatidas por parte da população brasileira e recifense, a questão do suicídio romântico era algo bem conhecido. O suicídio por amor, por imitação ou por desesperança no mundo era uma ideia que esteve presente na literatura romântica e podia influenciar pessoas com acesso a essas leituras no Recife. Contudo, como o suicídio do escravo foi abordado por alguns escritores românticos do Brasil da segunda metade do XIX?

sobre todas as formas de saber teológico e metafísico. Sua principal obra, “Força e Matéria,” foi traduzida para vários idiomas e popularizou o materialismo e o monismo(materialista). Ver: MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Tomo.I (A-D). São Paulo: Edições Loyola, 2000. p.368-369. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=Tm38cSpH1vAC&pg=PA368&lpg#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em 20 dez. 2010.

¹⁸⁰ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 28/05/1878, n. 123

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 01/04/1882. n. 75.

Antes de observarmos algumas obras, devemos destacar que no Brasil o romantismo foi dividido em três gerações: a primeira geração, que era fortemente nacionalista, indianista e religiosa (representada por Gonçalves Dias); a segunda geração, marcada pelo “mal do século”, pessimista e egocentrista (representada por Álvares de Azevedo) e a terceira geração, formada pelo grupo condoreiro, que desenvolve uma abordagem de cunho político e social, e que teve Castro Alves como seu maior representante.

A primeira geração do romantismo se desenvolveu na procura de um passado nacional lendário, das origens da pátria recém-criada. Dessa forma, houve uma maior atenção para o indígena e sua relação com o português civilizador para a formação do Brasil. O índio passou a ser observado pelo ângulo do “bom selvagem” de Rousseau. O escravo e o negro ficaram nesse momento praticamente ignorados ou marcados pela escravidão, que inferiorizava seu papel na sociedade brasileira em relação ao índio.

A segunda geração do romantismo brasileiro - ou o Ultrarromantismo - foi marcada pelo “mal do século”. A morte, o escapismo, a idealização da mulher e o pessimismo com o mundo que lhe cercava foram características dessa geração, onde podemos destacar Álvares de Azevedo e Fagundes Varela.

Foi na última fase do romantismo, conhecida também como geração condoreira, que o negro e a escravidão ganharam maior frequência nas obras literárias. Nesse sentido, podemos destacar a figura de Castro Alves como um autor que debateu a questão da escravidão, ficando conhecido como “Poeta dos Escravos”. Devemos destacar que esse período do romantismo brasileiro se fez no momento de debate sobre a emancipação no Brasil e com o movimento abolicionista no Brasil.

Heloísa Toller Gomes observa que nossos poetas, dramaturgos e romancistas tiveram uma maior preocupação com os escravos a partir da segunda metade do XIX. Porém, a autora revela que mesmo assim se escreveu mais sobre a escravidão do que sobre os escravos, pois “antes da abolição (e, portanto, durante todo o período romântico) era a instituição servil que estava em xeque, não a pessoa do negro escravizado, de forma que pouca atenção foi dada a este, enquanto indivíduo ou enquanto coletividade”.¹⁸³

Na medida em que as estruturas do sistema escravista foram cada vez mais corroídas e a coesão em defesa do sistema escravista entre as elites foi quebrada, a escravidão se torna um problema, um atraso para o progresso. Nesse momento, grupos da sociedade brasileira se colocam como críticos do uso da mão-de-obra escrava.

¹⁸³ GOMES, op.cit., p. 16.

Foi nesse sentido que a Luzilá Gonçalves Ferreira identificou como Pernambuco, uma das províncias onde a causa abolicionista recebeu forte apoio intelectual, teve uma produção poética abolicionista divulgada na imprensa recifense, a qual foi feita por jornalistas, estudantes, advogados e por alguns filhos da açucocracia pernambucana.

Segundo a autora, ainda na primeira metade do XIX, alguns poetas e jornalistas apresentaram suas denúncias e lamentos contra a escravidão, mas sem realizar uma crítica aberta ao sistema escravista, com exceção do Padre Lopes Gama e seu jornal *O Carapuceiro* (1832 - 1847). Foi a partir da segunda metade do século XIX, apoiados pela formação de Sociedades Emancipadoras e Clubes Abolicionistas, que os poetas e intelectuais locais se utilizaram com maior frequência da imprensa para debater os horrores da escravidão.

Um desses poetas que se manifestaram na imprensa local contra a escravidão foi Anna Alexandrina Calvalcanti de Albuquerque, sobrinha da baronesa de Vera Cruz. Como apresenta Luzilá Gonçalves Ferreira, a poetisa Anna Alexadrina:

[...] nasceu e cresceu no engenho Tamataúpe, convivera de perto com a gente escrava, mas era leitora de Goethe, Castro Alves. Sonhava com os tempos em que a mulher poderia se lançar, em empecilho, no estudo das ciências e poder desse modo ser livre, dessa mesma liberdade que ela sonhava para os escravos.¹⁸⁴

Ao analisar um poema de Anna Alexandrina, intitulado “O Negro”, Luzilá Gonçalves Ferreira identifica que o poema é marcado por uma crença no progresso da humanidade como instrumento para o fim da escravidão e que um dos personagens de seu poema, uma jovem escrava fugida “é apresentada como uma heroína romântica, com imagens que na literatura sempre remetem a uma mulher branca”.¹⁸⁵

Como a poetisa abolicionista pernambucana Anna Alexadrina, a maioria dos poetas, romancista e dramaturgos românticos que em algum momento voltaram seus olhos para o tema da escravidão ou do escravo no Brasil faziam parte de uma elite branca e letrada. Luiz Gama e José do Patricínio, ambos reconhecidamente filhos de mães negras e escravas, são mais conhecidos pelas suas ações no movimento abolicionista, mas também foram escritores que, apesar de viverem no período do movimento romântico, não adotaram uma “estética romântica”.¹⁸⁶

¹⁸⁴ FERREIRA, Luzilá Gonçalves. *Poesia e Abolição em Pernambuco*. Recife: Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco. Número 61, Junho de 2005, p.29.

¹⁸⁵ FERREIRA, *ibid*, p.29.

¹⁸⁶ GOMES, *op*, cit, p.4.

Dessa forma, a visão do escravo como vítima de uma instituição atrasada é feita na maioria das vezes por esta elite que desejava acabar com os males da escravidão para atingir os benefícios da civilização. Para as elites, a escravidão era um problema político, uma instituição que deveria ser extinta pelas mãos do homem branco.

Dentro desse contexto, Heloísa Gomes afirma que a literatura romântica é marcada por aquilo que foi denominado de “racialismo romântico”.¹⁸⁷ O racialismo romântico é uma visão paternalista e supostamente humanitária dos escritores românticos em relação ao homem negro e ao escravo. Neste sentido, o escravo foi aproximado ou caracterizado como o “cristão natural”, assumindo as virtudes mais nobres da humanidade, aquelas enaltecidas pelo espírito cristão.

A autora informa que essa visão paternalista e humanitária do racialismo romântico foi adotada tanto por escravocratas como por abolicionistas, onde:

Os primeiros tinham a noção de que a escravidão não fosse um mal, mas um verdadeiro bem, proporcionando proteção e abrigo aos frágeis negros, incapazes de zelar pelos próprios interesses, dado o elevado grau de seu altruísmo. Para os inimigos da escravidão, todavia, o racialismo romântico centrava-se na idéia paternalista de que o negro, por ser tão vulnerável, merecia o amparo contra a usura e a exploração dos mais fortes e poderosos.¹⁸⁸

Situar o espaço e o contexto em que os autores românticos brasileiros estavam inseridos nos auxíla a compreender o papel destinado ao negro e ao escravo na literatura romântica do Brasil. Contudo, não é nossa intenção realizar uma análise literária de como o escravo e a escravidão foram abordados no romantismo brasileiro. Nosso estudo se limitará a identificar como o suicídio do indivíduo escravizado foi trabalhado por alguns autores românticos durante o século XIX. Sendo assim, a rápida apresentação das três gerações do romantismo e da abordagem do escravo e da escravidão no romantismo brasileiro nos auxilia na análise da representação do suicídio entre os escravos por alguns escritores do Brasil oitocentista.

Acreditamos que a avaliação da representação do suicídio do escravo em algumas obras literárias pode ampliar nosso estudo, pois estes escritos, mesmo que fruto da imaginação de cada autor, revelam um pouco da forma como cada escritor observou e compreendia a questão da escravidão e do escravo no Brasil do século XIX. Sendo assim, acreditamos que o suicídio

¹⁸⁷ GOMES, *ibid.* p. 12.

¹⁸⁸ GOMES, *Ibid.*

de personagens escravos em algumas obras literárias estudadas nos apresenta a própria visão do escritor sobre a questão da escravidão.

Nos limitamos a trabalhar três obras de importantes autores românticos brasileiros. Sendo assim, observamos as peças teatrais *Mãe*, de José de Alencar e *Gonzaga ou A Revolução de Minas: drama histórico brasileiro*, de Castro Alves e o romance *As Vítimas-Algozes - Quadros da escravidão*, de Joaquim Manuel de Macedo. Devemos destacar que as obras desses autores revelam um pouco da trajetória de vida e da forma como cada um compreendia o papel do escravo no Brasil.

José de Alencar se destaca no Romantismo brasileiro pela procura de um tema nacional. Seus romances indianistas, como *Iracema* e *O Guarani*, são suas principais obras e revelam seu interesse pela procura de um passado histórico nacional onde o índio se apresenta como símbolo dessa nacionalidade. Em sua peça teatral *Mãe* (1860), Alencar apresenta uma visão estereotipada do negro dependente e fiel ao seu senhor. Na sua vida política José de Alencar foi Deputado pelo Partido Conservador do Ceará e se apresentou como um defensor da escravidão, sendo um dos deputados contrários a Lei do Ventre Livre de 1871.

Assim como José de Alencar, Castro Alves é um dos mais destacados e conhecidos autores românticos do Brasil. Representante maior da terceira geração do romantismo, Castro Alves se destacou pela sua abordagem crítica a temática da escravidão. “Poeta dos escravos”, como também ficou conhecido, Castro Alves tem como obras mais conhecidas seus poemas *O navio negreiro*, *A cachoeira de Paulo Afonso* e *Espumas flutuantes*. Sua peça *Gonzaga ou A Revolução de Minas: drama histórico brasileiro* (1867) é uma obra que se desenvolve dentro do movimento da inconfidência mineira, que envolve um triângulo amoroso entre os personagens principais e que também aborda a questão da abolição.

A terceira obra analisada foi o romance abolicionista *As Vítimas-Algozes - Quadros da escravidão* (1869), de Joaquim Manuel de Macedo. Mais conhecido por sua obra *A Moreninha* (1844), Macedo se formou em medicina, mas nunca exerceu a profissão, dedicando-se à política e ao jornalismo. Em sua obra mais conhecida, a questão da escravidão aparece quase como um elemento natural da vida nacional, mas em *As Vítimas-Algozes*, o autor apresenta um romance antiescravista, onde a escravidão se apresenta como um aspecto de degeneração da sociedade brasileira.

Dessa forma, tentaremos observar como a questão do suicídio foi abordada por esses autores, que muitas vezes frequentavam os mesmos espaços e conheciam as obras uns dos outros. O espaço social ou o campo artístico em que estavam inseridos esses autores

possibilitava o contato e conhecimento mútuo. Tanto é que José de Alencar e Machado de Assis elogiaram a peça *Gonzaga*, de Castro Alves, quando esta foi publicada em 1875.¹⁸⁹

A primeira obra que iremos abordar é o drama teatral *Mãe*, de José de Alencar. Escrita em 1860, a peça apresenta uma história que ocorre na cidade do Rio de Janeiro no ano de 1855. A peça tem como personagens uma velha escrava mulata de nome Joana, Jorge, um estudante de medicina e senhor da escrava Joana, o Sr. Gomes e sua filha Elisa, vizinhos e amigos de Jorge, o Dr. Lima, um velho amigo do pai de Jorge e um usurário de nome Peixoto.

A peça, dividida em quatro atos, aborda a relação maternal da velha escrava mulata de nome Joana com seu jovem senhor, de nome Jorge, a qual serve com extrema dedicação, recusando-se até em aceitar a alforria. Jorge e Joana moram no segundo andar de um prédio, onde mantêm uma relação de amizade com seus vizinhos, o senhor Gomes, um empregado público, e sua jovem filha Elisa. É dessa amizade entre vizinhos que começa todo o drama.

Não podendo pagar as dívidas assumidas com o agiota Peixoto e sendo ameaçado por este de ser denunciado a polícia, caso não honre o pagamento, Gomes, atormentado e pensando até em se suicidar por envenenamento, pensa em pedir ajuda a seu amigo e vizinho Jorge. Ao encontrar-se com Jorge, Gomes desiste de confessar sua situação e de lhe pedir ajuda. Contudo, Elisa, a quem Jorge ministrava aulas de música, acaba confessando a situação de sua família ao conversar com Jorge. Nesse momento, Jorge promete ajudar Gomes e Elisa, por quem demonstra uma grande estima. Como também não possuía o valor para o pagamento da dívida do Sr. Gomes com Peixoto, Jorge pede a ajuda ao Dr. Lima, um velho amigo da família de Jorge e que há poucos dias tinha retornado da Europa.

O personagem do Dr. Lima é introduzido na peça como um elemento revelador do passado de Jorge. Em uma conversa com a velha escrava Joana, o Dr. Lima revela ao leitor um antigo segredo: Jorge é filho da escrava mulata. Nesse momento, Joana relembra ao Dr. Lima o pacto de segredo feito entre eles no momento da morte do seu antigo senhor e suposto pai de Jorge. Mesmo não aceitando a atitude da escrava em não revelar sua maternidade, o Dr. Lima jura manter a salvo o segredo da escrava Joana.

Com a demora no levantamento do dinheiro para o empréstimo e com o prazo para o pagamento se esgotando, Jorge fica atormentado pela ideia de não ser capaz de cumprir sua promessa a Elisa e chama o agiota Peixoto para avaliar os móveis de sua residência para a tentativa de levantar rapidamente o dinheiro necessário. Contudo, o dinheiro da venda dos

¹⁸⁹ ALVES, Castro. *Gonzaga ou A Revolução de Minas: drama histórico brasileiro*. Rio de Janeiro. 1. Ed. 1875. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00043500>>. Acesso em: 12 Dez. 2011.

móveis da casa de Jorge não é suficiente para o pagamento da dívida. Percebendo a aflição de seu senhor e filho, a escrava Joana faz uma proposta ao seu senhor: que a venda para obter o dinheiro necessário. Relutante, mas pressionado pelo tempo determinado por Peixoto a Gomes para a quitação da dívida, Jorge aceita a proposta de Joana e penhora sua velha escrava para o agiota Peixoto. Esta é levada pelo seu novo senhor, enquanto Jorge chora ao se despedir da escrava, que por toda sua vida lhe tratou com um amor de mãe.

Joana, conseguindo escapar por alguns instantes de seu senhor temporário, vem na manhã seguinte e visitar Jorge. Entretanto, o Dr. Lima, que nesse momento vai à procura de Jorge em sua casa para lhe entregar o dinheiro prometido, tem um encontro inesperado com Peixoto. Este não a encontrando em sua casa, vai à casa de Jorge e aos gritos exige o retorno da velha escrava que havia comprado no dia anterior. Ao ouvir as queixas de Peixoto, o Dr. Lima não acredita na infeliz notícia e, ao encontrar-se com Jorge, exclama: “- Desgraçado, vendeste tua mãe! ” ¹⁹⁰

Ao saber que Joana é sua mãe, Jorge desesperadamente a procura, mas esta, que estava escondida na casa de Jorge, ao ouvir a revelação de seu segredo, foge para casa de Elisa. Deseperada, a escrava evita a todo custo confirmar sua maternidade e assim se suicida com o veneno que Gomes havia comprado com a intenção de pôr fim aos seus sofrimentos. Nesse momento, José de Alencar nos apresenta as últimas cenas de Joana, em que a mesma nega até a morte sua maternidade.

Após esse rápido resumo da peça, notamos que a obra de José de Alencar, que pertencia ao partido conservador do Ceará e que defendeu a escravidão no Brasil, apresenta-nos o papel do escravo na sociedade brasileira. Mesmo que o autor enfoque o amor e os sacrifícios que uma mãe pode fazer pelo seu filho, notamos a todo o momento que a escrava Joana é vista com um ser dependente e fiel ao homem branco, capaz de sacrificar-se para protegê-lo ou para evitar sua infelicidade.

As últimas palavras de Joana revelam como seu suicídio foi um gesto em favor de um filho que sempre foi tratado como senhor. Nelas, além de negar sua maternidade, a escrava apresenta sua visão de ser inferior ao homem livre:

JORGE - Minha mãe!...

JOANA - Não!... Eu não sou sua mãe, nhonhô... O que ele disse, Sr. doutor, não é verdade...Ele não sabe...

DR. LIMA - Joana!...

¹⁹⁰ ALENCAR, José de. *Mãe*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br>. Acesso em: 12 dez. 2010.

JOANA - Não é verdade, não!... Pois já se viu isso?... Eu ser mãe de um moço como nhonhô!... Eu uma escrava!... Não vê, nhonhô, que ele se engana?

JORGE - Me perdoa, minha mãe, não te haver conhecido!

JOANA - Sr. doutor quer dizer que eu fui ama de nhonhô!... Que nhonhô era meu... meu... de leite... só... só de leite!...

JORGE - Chama-me teu filho!... Eu te suplico!...

JOANA - Mas não é... não!... Eu juro...

DR. LIMA - Joana!... Deus nos ouve!

JOANA - Por Deus mesmo... Ele sabe por que digo isto!... Por Deus mesmo... Juro... que...Ah!...(morre Joana).¹⁹¹

Ao se suicidar, a escrava Joana tentou evitar que seu filho-senhor fosse marcado pelo peso da escravidão. Em suas palavras finais, ela reafirma sua condição de cativa e não de mãe. O suicídio da escrava tem a intensão de proteger seu senhor e não de se libertar da escravidão à qual estava submetida. Sendo-lhe leal, aceitando ser vendida e morrer para evitar qualquer problema ao seu senhor e filho, Joana fosse talvez o tipo ideal de escravo imaginado por José de Alencar.

Para Heloíza Gomes, o suicídio da escrava Joana possibilitou que José de Alencar evitasse se “manifestar concretamente sobre as relações inter-raciais sem o arcabouço protetor da hierarquia escravista”.¹⁹² Não podemos afirmar com certeza se essa foi a intenção do autor, ao escrever o fim da história da escrava Joana, mas devemos lembrar que o ideal de passado nacional e de nacionalidade das suas principais obras é marcado pela figura do índio e de sua relação com o português. O negro e a escravidão negra ficaram à margem desse ideal de passado nacional proposto por José de Alencar.

Diferentemente de Joana, algumas mães escravas que tentaram ou cometeram suicídio no mundo real optaram por maneiras mais drásticas de evitar que seus filhos sofressem com o fardo da escravidão. A prática do infanticídio foi um dos aspectos proporcionados pela escravidão no Brasil.

Alguns casos de infanticídios seguidos de suicídios também foram notícias nas páginas dos Jornais e fizeram parte dos registros policiais levantado durante nossa pesquisa. Um desses casos foi comunicado por ofício de 22 de outubro de 1855 pelo delegado da Comarca da Boa Vista ao Chefe de Polícia da Província. Segundo o delegado, uma escrava de nome Maria, na povoação da passagem do Juazeiro, no mês de agosto, teria saído da casa de

¹⁹¹ ALENCAR, *ibid.*

¹⁹² GOMES, *op.cit.* p. 105.

seu senhor para buscar água em uma fonte próxima a esta casa. Com essa intenção, a escrava foi até o local na companhia de seus quatro filhos menores.

Contudo, a escrava chamou a atenção do seu senhor pela demora na realização da tarefa. Sendo assim, seu senhor foi à procura de seus escravos e ao chegar à fonte, observou que “a escrava afogou nesta [fonte] quatro filhos menores e depois se lançou à mesma fonte para ter igual fim”.¹⁹³ Porém, a escrava não teve sucesso em seu ato, pois foi salva pelo seu senhor. Salva do perigo, a escrava Maria foi presa e entregue pelo senhor ao subdelegado do lugar.

O interessante foi que a cativa Maria, ao ser destinada a delegacia pelo subdelegado local, conseguiu fugir da escolta de “paisanos” que a conduzia. Dois destes indivíduos foram, por isso, presos pelo delegado, e buscas foram realizadas na tentativa de capturar a escrava infanticida.

Não sabemos se a escrava foi capturada ou se sua fuga teve o apoio de pessoas “possivelmente” comovidas com o seu drama, ou se realmente foi um ato provocado pela desatenção de paisanos que a conduziam para a delegacia. O que podemos destacar é que, por qualquer motivo que seja, ela preferiu acabar com a vida de seus filhos e com a sua do que permanecer na situação que se encontrava e de deixar que seus filhos também compartilhassem o mal que a afligia.

A decisão de matar afogados seus quatro filhos e de se matar em seguida foi tomada como uma solução para seus problemas ou para evitar uma situação ou aspecto inadmissível para ela e seus filhos. Não nos foram apresentados os motivos alegados pela escrava ou pelo senhor desta, mas possíveis castigos, injustiças, medo de ser separada de seus filhos ou familiares e a própria insatisfação com sua condição de escravo podem ter levado a escrava a afogá-los e tentar se matar. Essas suposições, mesmo que não confirmadas nesse caso, foram motivos reais que levaram outras mães escravas a cometerem o infanticídio.¹⁹⁴

Diferente da escrava Maria, em julho de 1858, o Diário de Pernambuco, através da manchete “Suicídio horroroso”¹⁹⁵, noticia um infanticídio de duas crianças escravas por

¹⁹³ APEJE-PC, Vol.46, fls.247v, 248.

¹⁹⁴ Hebe M. Mattos de Cardoso apresentou um caso semelhante de infanticídio seguido de tentativa de suicídio da escrava Justina no município de Campos (RJ) em 1878. Após a avaliação dos depoimentos das testemunhas no processo-crime realizado no caso de Justina, a autora observou que na versão das testemunhas o ato da escrava Justina foi motivado pelo temor de ser vendida para longe da casa de seu senhor e assim ser separada de seus filhos. Ver MATTOS, Hebe de Castro. *Laços de família e direitos no final da escravidão*. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). *História da vida privada no Brasil 2*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 346-385.

¹⁹⁵ FUNDAJ- Diário de Pernambuco, 06/07/1858, n.151.

afogamento e que, seguido pelo suicídio da mãe escrava, esta pertencente a um rendeiro do engenho Gamba, em Nazaré da Mata.

Em outro caso, onde não foi identificado o local específico do acontecimento, o *Jornal do Recife* de novembro de 1885 noticiou um horroroso caso de infanticídio seguido de suicídio, realizado por um escravo, morador do engenho Barro Branco. Este cativo “degolou suas duas filhas de 15 meses e de 3 anos e depois se enforcou no caibro da casa onde morava”.¹⁹⁶

Podemos pensar que esses casos apenas ocorreram em engenhos e locais distantes do Recife e que foram extintos após a criação das leis de 1868 (que proibia a separação entre filhos e pais escravos) e a do Ventre Livre de 1871 (que tornava livre os filhos de escravos nascidos após esta data). Contudo, em agosto de 1885 localizamos o caso da escrava parda Benedita, que tentou se suicidar pulando da rampa da rua do Sol (na freguesia de Santo Antônio) ao rio com a filha de 5 anos nos braços. Sendo a escrava e sua filha salvas, Benedita declarou que tentou o suicídio por ter sido repreendida severamente pelos seus senhores por três vezes e que tentou se matar com a filha, pois desejava “ficar livre e não deixar a filha que muito presa em companhia de estranhos”.¹⁹⁷

Diferente da escrava Joana da peça *Mãe*, muitas escravas, e pelo menos um escravo, decidiram pôr fim à vida de suas crianças e depois se suicidar. O assassinato de filhos pelas mãos das próprias mães escravas foram acontecimentos que fizeram parte de cenas dramáticas da realidade escravista brasileira e que foram tomadas como a última opção de algumas escravas para evitar que os males da escravidão atingissem seus filhos. Nesses casos a realidade superou a imaginação de nosso celebre escritor romântico.

Mas nem todos os autores do romantismo se afastaram da realidade vivida pelos escravos no Brasil. Assim como José de Alencar, Castro Alves é um dos maiores escritores do romantismo brasileiro, porém, sua vida e obra são marcadas pela crítica ao sistema escravista brasileiro.

Ainda quando era estudante de Direito na Faculdade do Recife, o jovem Castro Alves usava seus poemas para pregar a liberdade dos escravos na América. Na mesma cidade, juntou-se a uma sociedade emancipacionista, mas foi na Faculdade de Direito de São Paulo

¹⁹⁶ FUNDAJ- *Jornal do Recife*, 11/11/1865, n.258

¹⁹⁷ FUNDAJ-*Diário de Pernambuco*, 02/08/1885, n.174

que Castro Alves se aliou a Rui Barbosa, Joaquim Nabuco e outros jovens estudantes na luta contra a escravidão em terras brasileiras.¹⁹⁸

Escrita durante as férias do autor entre 1866 e 1867, a peça *Gonzaga ou a Revolução de Minas*, é uma obra criada da paixão do autor pela atriz Eugênia Câmara e que também reflete o ideal abolicionista de Castro Alves. Dessa forma, o autor nos apresenta uma peça que ocorre na Minas inconfidente de Tiradentes entre os anos de 1789 a 1792 e que narra uma história de amor entre o inconfidente Thomaz Antônio Gonzaga e D. Maria Dorotéia de Seixas Brandão, que é alvo do amor não correspondido do governador Visconde de Barbacena. A união entre Gonzaga e Dorotéia é algo que se torna impossível de se concretizar, seja pelo jogo político que envolve a conspiração mineira ou pela paixão não correspondida do Visconde de Barbacena por Maria Dorotéia.

A partir desse enredo, o autor aborda o tema da escravidão, associada à própria luta dos inconfidentes pela liberdade do Brasil da Coroa portuguesa. Dessa forma, temos uma obra romântica marcada por uma forte crítica social, elementos característicos do romantismo brasileiro da terceira geração, marcada pela forte influência do escritor francês Victor Hugo.¹⁹⁹

No primeiro ato de sua peça, intitulado “Os Escravos”, Castro Alves apresenta a situação do liberto Luiz, ex-escravo da família de Gonzaga. Dando palavras e sentimentos às lembranças da época de cativo de Luiz, o autor apresenta a história de um escravo que teve interrompido pela escravidão o simples desejo de ser casado e formar uma família.

Sendo assim, o liberto lembra a história de sua união com a escrava Cora e o nascimento de sua pequena filha Carlota. Contudo, essa família é desfeita quando Cora, que era uma escrava fugida e que, dizendo-se livre, foi acolhida pela mãe de Gonzaga, é encontrada na fazenda dos pais de Gonzaga e reclamada pelo seu antigo senhor, juntamente com a filha do casal. Na tentativa de evitar a separação de sua família, Luiz reage, mas é chicoteado pelo senhor de Cora e impedido de lutar por sua família. Cora e Carlota são separadas de Luiz, mas tomada pelo desespero da separação de sua família, a escrava fugida prefere o suicídio. Sendo assim, a escrava “afogou-se na morte para fugir à desonra”.²⁰⁰

¹⁹⁸198 CONRAD, Robert. Op.cit, p.105 e NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*, p. 03. Disponível em: <http://p.download.uol.com.br/cultvox/livros_gratis/minha_formacao.pdf>. Acesso em 27. dez 2010.

¹⁹⁹ A Terceira Geração do Romantismo brasileiro também é denominada como condoreira ou hugona. A primeira denominação adota o condor, ave de vôo alto e que enxerga a grande distância, como símbolo dos poetas preocupados com questões sociais. A segunda denominação é uma referência direta a influência de Victor Hugo, escritor francês autor de obras como *Notre-Dame de Paris* e *Os Miseráveis*.

²⁰⁰ ALVES, Castro. *Gonzaga ou A Revolução de Minas: drama histórico brasileiro*. Rio de Janeiro. 1. Ed. 1875.p.02 Disponível em:<<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00043500>> Acesso em: 12 Dez. 2011.

Durante toda obra, Castro Alves apresenta o lado humano de Luiz e de sua filha escrava Carlota, dando voz aos sentimentos desses personagens marcados pela escravidão. Dessa forma, o liberto Luiz é um ser marcado pela degradação da escravidão e que procura sua filha perdida Carlota como forma de atingir a felicidade completa de sua liberdade. É por causa dessa procura que o Luiz se junta aos sonhos da liberdade proposta pelos inconfidentes e assim afirma: “– Senhor, eu procurava uma filha, agora procuro por duas: Carlota e a Revolução”.²⁰¹ Sendo imediatamente respondido por Gonzaga: “- Sim; Liberdade a todos os braços, liberdade a todas as cabeças”.²⁰²

No desenrolar da trama que envolve amor, liberdade e política, Carlota, a filha de Luiz, aparece como escrava de Silvério, o traidor denunciante do movimento conspiratório. Silvério, após ameaças de desonrar a escrava Carlota, ao entregá-la para ser violentada pelos seus escravos e assim provocar a morte do pai desconhecido para a cativa, obriga a escrava a participar do seu jogo de traição contra os conspiradores, para conseguir privilégios e prestígio junto ao governador.

Num jogo de encontros, fugas e captura dos inconfidentes, Carlota revela sua situação e função no plano de Silvério a Maria Dorotéia. Esta, entendendo os motivos de Carlota e a perdendo, tenta evitar a prisão dos inconfidentes, especialmente de seu amado Gonzaga, e com a ajuda de Carlota consegue impedir, nesse momento, a prisão dos inconfidentes. Contudo, todos os conspiradores são posteriormente presos pelo governador.

É a partir da revelação da traição de Carlota que a peça aproxima pai e filha, pois Luiz, ao descobrir a traidora, decide matá-la, mas nos últimos instantes de sua decisão reconhece um crucifixo que era de sua mulher Cora, carregado por Carlota. Após questionar a traidora sobre a origem deste objeto e reconhecendo a história de separação da família e morte de sua mãe contada por esta, Luiz reconhece Carlota como sua filha perdida.

Contudo, o fim da história de Carlota não termina com esse reencontro, pois Silvério, acompanhado pelo governador, ao se encontrar com ela na casa de onde os conspiradores tinham fugido, reconhece a traição de sua escrava e a condena a um terrível castigo. Irritado, Silvério apresenta ao leitor o destino que reserva para a sua escrava: “- Pois bem, agora é que serás... desonrada.... Como será lindo, Carlota! Feliz!... com teu velho pai para amparar uma porção de filhinhos nos joelhos... (rindo) e uma porção de maridos nas senzalas!... Oh! Será soberbo! É um quadro patriarcal!...”²⁰³

²⁰¹ ALVES, Ibid, p.11

²⁰² ALVES, Ibid.

²⁰³ ALVES, Ibid, p.63.

Após o envio de Carlota para a senzala, os inconfidentes são presos pelos guardas em outra casa. No momento dessa prisão, presenciada pelo governador e por Silvério, Luiz pergunta ao traidor pelo destino de sua filha e este responde que o castigo que tinha destinado a Carlota não foi a morte, mas a desonra de ser esposa de todos os seus escravos. No instante em que Luiz se lança para atacar Silvério, um homem traz carregado em seu ombro o corpo de Carlota, com o vestido amarrotado e a testa ensanguentada. Nesse momento Luiz, com sua filha nos braços, exclama:

“- Minha filha! minha filha!...Tu te suicidaste, estás morta... já não ouves. Carlota! tu eras escravas! Carlota! Tu eras uma mulher! Carlota! Tu eras uma virgem! Deus te escolheu para a primeira vítima! Pois bem; que o teu sangue puro, caindo na face do futuro, lembre-lhe o nome dos primeiros mártires do Brasil”.²⁰⁴

Com o suicídio de Carlota em nome da honra, Castro Alves eleva a escrava à condição de símbolo, de mártir da luta pela liberdade, apresentada na peça pela luta dos inconfidentes pela independência do Brasil de Portugal, mas esta luta pode ser compreendida como uma metáfora. A verdadeira luta seria a dos escravos pela liberdade. A luta de Gonzaga é pela liberdade de uma pátria muitas vezes personificada, que sofre dos mesmos males impostos pela escravidão aos homens. Sendo assim, esta pátria muitas vezes é apresentada como uma terra que é “escravizada” e “vendida”. Ao falar de liberdade, o autor falava do fim da escravidão.

Em sua peça, Castro Alves nos apresenta um escravo que foge ao estereótipo do cativo dependente do homem branco. Tanto Luiz como Cora e Carlota são personagens marcados pela escravidão, mas que decidem seu destino ao optarem pela luta em favor da revolução ou pelo suicídio, como forma de não aceitarem o destino imposto pela escravidão e por seus senhores. É por esse motivo que Heloisa Gomes afirma que Castro Alves é a “exceção que confirma a regra de nosso romantismo literário, em Castro Alves o negro deixa de ser estereotipado para assumir feições verdadeiramente humanas.”²⁰⁵

Ao abordamos o suicídio e o papel do escravo e da escravidão nas peças teatrais de José de Alencar e de Castro Alves, tentamos apresentar dois pontos de vista antagônicos sobre a maneira como o suicídio foi representado na literatura romântica brasileira. Contudo, nem

²⁰⁴ ALVES, Castro. *ibid*, p.65-66.

²⁰⁵ GOMES, op.cit,p.75.

todos os autores do romantismo brasileiro tiveram percepções distintas ao trabalhar o tema da escravidão e o papel do escravo em seus escritos.

Talvez a obra *As Vítimas-Algozes - Quadros da escravidão*, de Joaquim Manuel de Macedo, permita-nos identificar outras formas de compreensão da morte voluntária dos escravos e da própria questão da escravidão e no Brasil oitocentista. A abordagem de Macedo podia ressoar e/ou construir uma representação do escravo que era compartilhada por alguns membros das elites brasileiras.

Joaquim Manuel de Macedo se destacou na prosa romântica brasileira através de sua principal obra, *A Moreninha*, de 1844. A data da publicação desta obra nos auxilia a compreender os motivos pelos quais a escravidão não tenha sido o elemento questionado nesta obra. No momento da publicação de *A Moreninha*, o paradigma ideológico que mantinha a coesão dos senhores em defesa da escravidão ainda não tinha sido “quebrado”, como observou Eduardo Silva. Contudo, em *As Vítimas-Algozes - Quadros da escravidão*, de 1869, Joaquim Manuel de Macedo nos apresenta uma obra antiescravista. Nela escravidão é o tema central, sendo vista como um elemento que contaminava a sociedade brasileira.

As Vítimas-Algozes é um romance que se apresenta dividido em três histórias: a de *Simeão*, *O Crioulo*; *Pai-Raiol*, *O Feiticeiro*, e *Lucinda*, *A Mucama*. Em cada uma dessas histórias, o autor apresenta os males da escravidão através da figura do cativo crioulo, do escravo feiticeiro e da escrava doméstica.

Apesar de ser uma obra de ideal antiescravista, a figura do escravo e a escravidão são abordadas pela visão do homem branco, proprietário e católico. Em todas as histórias o escravo é apresentado como um “inimigo natural de seu senhor”,²⁰⁶ um ser traiçoeiro, lascivo e de crenças absurdas. Apesar de apresentar a escravidão como agente degenerador do homem, Macedo muitas vezes atribui ao próprio escravo a origem do seu comportamento imoral e selvagem. Sendo assim, seu “comportamento degenerado” é naturalizado.

Nessa obra de Macedo, a crítica à escravidão pode ser observada como uma forma de autodefesa da classe senhorial. Para o autor, a escravidão deve ser abolida, pois o escravo é em elemento que corrompe a sociedade, que leva à destruição da família do senhor, que propaga costumes e crenças absurdas e que contamina as jovens filhas dos senhores com o comportamento libidinoso das escravas.

Partindo dessa perspectiva sobre a escravidão e o escravo, localizamos uma passagem que nos chamou a atenção pela forma como o suicídio do escravo foi abordado. Essa

²⁰⁶ MACEDO, Joaquim Manuel de. *As Vítimas-Algozes- Quadros da escravidão*. p.40. Disponível em <<http://www.dominiopublico.gov.br>> Acessado em: 20 dez. 2010.

passagem ocorre na história do *Pai-Raiol, O feiticeiro*, que narra a traiçoeira história de um escravo africano, Pai-Raiol, que com a ajuda da libidinosa escrava Esméria, uma crioula libidinosa e com os traços de sua raça abrandados pelo passar das gerações de cativos nascidos no Brasil, corrompem e destroem a família de um “bom senhor” através da terrível prática da sedução e da morte por envenenamento da família do senhor pelas mãos do escravo feiticeiro.

Em um momento da história, Macedo tenta mostrar como a escravidão é um elemento prejudicial para a sociedade brasileira (entenda-se sociedade como aquela composta pelo homem branco, proprietário, cristão etc.). Sendo assim, o autor apresenta as maneiras pelas quais os escravos prejudicam seus senhores:

Os escravos prejudicam aos senhores cem vezes mais do que estes calculam pelos dados da observação dos fatos patentes.

Eles prejudicam aos senhores:

Trabalhando maquinalmente, sem idéia de melhoramentos, de progresso e de aperfeiçoamento do sistema de trabalho, sem os incentivos de interesse próprio e com desgosto e má vontade;

Furtando nas roças, nas fábricas e nos armazéns produtos que vão vender para embebedar-se, o que ainda diminui as forças, quando não compromete a saúde e rouba ao trabalho dias passados na enfermaria;

Suicidando-se subitamente, ou aos poucos, quando por nostalgia, enfezação ou desespero morno e profundo contraem e alimentam enfermidades que acabam por matá-los;

Fugindo à escravidão por dias, semanas, meses ou para sempre, e nos quilombos, seduzindo outros escravos para fugir como eles; Não poupando o gado e os animais, não zelando os instrumentos rurais, não compreendendo a necessidade de cuidados, não tendo nem podendo ter amor à propriedade do senhor, não se ocupando das perdas ou os lucros do senhor;

Fazendo perdurar a rotina e o trabalho materializado, e por sua indiferença, estupidez e desmazelo, contrariando, anulando e desacreditando processos, invenções, máquinas que economizam tempo e braços, e que explorados pela inteligente execução do homem livre e interessado, oferecem resultados que aumentam a riqueza;

E sem falar na influência imoral, corruptora da escravidão, os escravos muitas vezes prejudicam aos senhores cem vezes mais do que estes calculam, fazendo refalsada e misteriosamente o dano que podem”.²⁰⁷ (grifo nosso)

Entre os “prejuízos” que os escravos proporcionavam aos seus senhores, como o trabalho sem interesse, o furto, as fugas, o suicídio era apresentado como um desses atos que prejudicavam os senhores, seja este realizado de forma intencional ou não. Percebemos que a ideia apresentada por Joaquim Manuel de Macedo não difere das opiniões apresentadas por alguns senhores de escravos nas folhas dos jornais recifenses ou nas falas dos registros

²⁰⁷ MACEDO, op.cit, p.49.

policiais. Seja por nostalgia, pelo seu caráter bravio, pelo desespero ou por seus vícios, os motivos do suicídio dos cativos eram relacionados aos escravos e não à escravidão.

Apesar das “boas intenções”, Macedo, que nesta obra apresenta a escravidão como uma terrível instituição degeneradora do homem e da sociedade brasileira, acabou tornando os algozes (o homem branco proprietário de escravo) como as grandes vítimas de um sistema que era condenado internacionalmente pelas grandes nações e que seria extinto no Brasil, após 19 anos da publicação de *As Vítimas-Algozes*.

O que podemos avaliar é que a representação do suicídio dos escravos nas obras românticas estudadas refletia as diferentes formas de compreender o próprio papel do escravo e da escravidão entre diferentes grupos sociais que tiveram a oportunidade de apresentar suas opiniões sobre o sistema escravista.

Em nosso estudo, não foi possível identificar a repercussão ou quais os grupos específicos do Recife que leram as obras que acabamos de apresentar. Peças como *Mãe* e *Gonzaga* talvez fossem representadas nos teatro de Santa Izabel e talvez o Romance antiescravista de Joaquim Manuel de Macedo tenha sido motivo de conversa e crítica entre aqueles indivíduos que podiam ler e debater as obras literárias na cidade do Recife.

Segundo Robert Conrad, a peça antiescravista *Gonzaga*, escrita no Recife, foi recebida “com um entusiasmo público que anunciava as ‘meetings’ abolicionistas que, alguns anos mais tarde, seriam realizadas regularmente no Rio e em outras cidades brasileiras”.²⁰⁸ Talvez a agitação abolicionista do Recife dos anos de 1880 tenham proporcionado uma maior divulgação e debate de peças e obras que condenavam a escravidão entre a elite recifense. Dessa forma, pode ter havido a interação do drama social vivido pelos escravos no mundo real com os dramas “ficcionais” apresentados nos romances abolicionistas. Além disso, obras que tiveram repercussão nacional ou pelo menos na Corte, mesmo que não tratassem de temas ligados à escravidão, também não podiam ficar fora dos palcos e das mesas das elites Pernambucanas.

Devemos destacar que a visão do escravo no romantismo brasileiro em geral segue a observação feita por Domício Proença filho: “uma visão branca, quase sempre molhada de emoção ou iluminada de indignação sincera, mas distanciada do núcleo da situação vivida pelo negro”.²⁰⁹ Para este autor a situação do escravo foi assimilada entre os escritores

²⁰⁸ CONRAD, op. cit, p. 105.

²⁰⁹ FILHO, Domício Proença. *A participação da literatura no processo abolicionista*. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p.09.

românticos na perspectiva da opressão e da desumanidade, “muitos mais do que à luz da legítima reivindicação do direito à liberdade e à afirmação como ser-humano”.²¹⁰

Semelhante a abordagem do escravo no Romantismo brasileiro, o suicídio de escravos na imprensa e registros policiais recifenses também foi em certa medida romantizado. À medida que o sistema escravista entrava em decadência, a imprensa recifense passou a abordar o suicídio de escravos como uma cena desumana e motivada pela opressão imposta pela escravidão. Sua representação da prática suicida entre os escravos se “embranquece” para se tornar uma atitude vista como fruto do cativo.

Talvez o suicídio de escravo mais conhecido da literatura brasileira não tenha sido abordado pelo Romantismo brasileiro, mas sim pela literatura Naturalista brasileira. A obra em questão é *O Cortiço*, publicada em 1890 por Aluísio Azevedo, e o suicídio foi o da escrava Bertoleza.

Vinculada à literatura naturalista brasileira, preocupada em realizar uma avaliação da realidade pela ótica científica, marcada assim pelo pensamento determinista e preocupada em abordar temas voltados à procura das patologias sociais, *O Cortiço* narra a história de vários personagens que vivem num espaço degradado e corrupto, o cortiço, e que assim determina as ações dos personagens, tipos humanos marginalizados por sua raça e condição social.

O português João Romão, dono do cortiço, taberna e pedreira onde vivem e trabalham alguns dos personagens de *O cortiço*, insatisfeito com sua condição social e alimentando uma inveja do bem-sucedido comerciante Miranda, de caráter e posição social superior ao de Romão, utiliza de vários meios para enriquecer e ascender socialmente. Através de atos desonestos e com o apoio do árduo trabalho de sua amante, a escrava Bertoleza, e do dinheiro roubado da alforria desta escrava, consegue aos poucos ascender economicamente. Contudo, somente a prosperidade econômica de Romão não garantiria sua ascensão social. Sua posição social e sua relação com a crioula Bertoleza se tornam um problema para seu objetivo.

Com essa intenção, João Romão se aproxima da família de Miranda e pede a mão da filha do comerciante e aristocrata. Contudo, Bertoleza, amante de Romão e que o ajudou a enriquecer com seu árduo trabalho e o dinheiro roubado de sua alforria, apresenta-se como um empecilho para a ascensão do português.

Para tirar Bertoleza do caminho de sua completa ascensão social, João Romão decide entregar Bertoleza ao filho de seu antigo senhor, pois a escrava não era forra como pensava, mas uma escrava que foi enganada por seu amante. É no momento da captura que a escrava,

²¹⁰ FILHO, *ibid*, p.9.

no espaço da cozinha, local onde trabalhava dia e noite para ajudar seu amante, compreende que foi traída e decide não retornar ao cativeiro.

O próprio texto de Azevedo nos apresenta o fim da história dos personagens João Romão e Bertoleza:

[Bertoleza] Reconheceu logo o filho mais velho do seu primitivo senhor, e um calafrio percorreu-lhe o corpo. Num relance de grande perigo compreendeu a situação; adivinhou tudo com a lucidez de quem se vê perdido para sempre: adivinhou que tinha sido enganada; que a sua carta de alforria era uma mentira, e que o seu amante, não tendo coragem para matá-la, restituía-a ao cativeiro.

Seu primeiro impulso foi de fugir. Mal, porém, circunvagou os olhos em torno de si, procurando escapula, o senhor adiantou-se dela e segurou-lhe o ombro.

- É esta! disse aos soldados que, com um gesto, intimaram a desgraçada a segui-los. - Prendam-na!

É escrava minha!

A negra, imóvel, cercada de escamas e tripas de peixe, com uma das mãos espalmada no chão e com a outra segurando a faca de cozinha, olhou aterrada para eles, sem pestanejar.

Os policiais, vendo que ela se não despachava, desembainharam os sabres. Bertoleza então, erguendo-se com ímpeto de anta bravaria, recuou de um salto e, antes que alguém conseguisse alcançá-la, já de um só golpe certo e fundo rasgara o ventre de lado a lado.

E depois embarcou para a frente, rugindo e esfocinhando moribunda numa lameira de sangue.

João Romão fugira até ao canto mais escuro do armazém, tapando o rosto com as mãos.

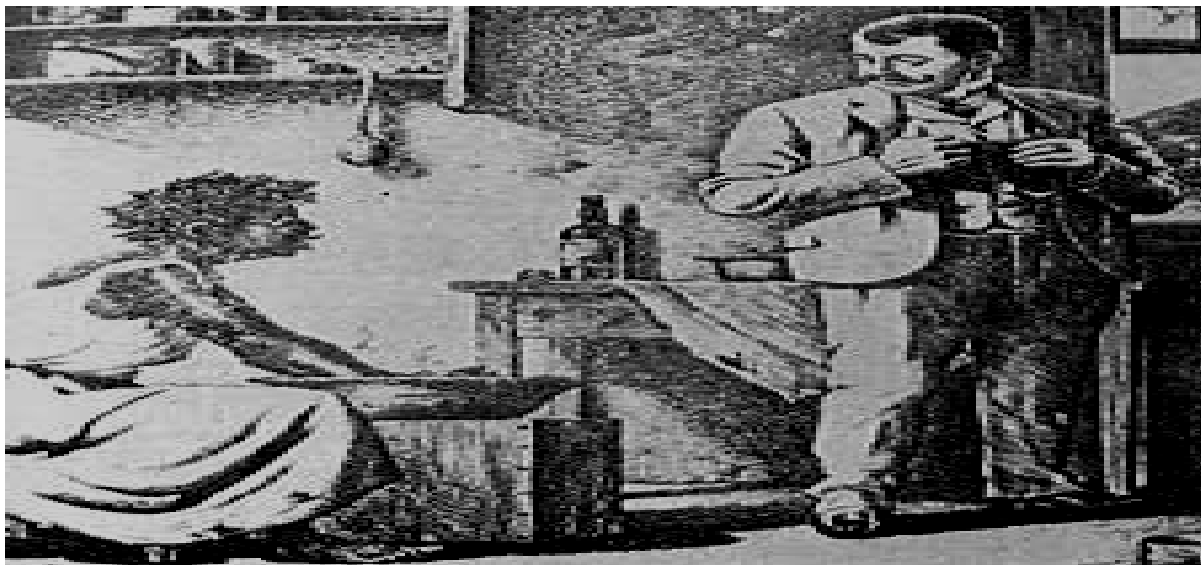
Nesse momento parava à porta da rua uma carruagem. Era uma comissão de abolicionistas que vinha, de casaca, trazer-lhe respeitosamente o diploma de sócio benemérito.

Ele mandou que os conduzissem para a sala de visitas.²¹¹

Bertoleza, traída pelo seu amante, a quem confiava, decidiu não ser mais passiva e aceitar o destino imposto pela traição do ambicioso João Romão e assim decidiu se matar a voltar ao cativeiro. O local da sua morte foi o espaço onde Bertoleza ajudou com o suor do seu trabalho a enriquecer seu amante. Foi do trabalho de escravos nas lavouras e nas cidades que muitos senhores de gente enriqueceram. Mas quando a escravidão se tornou um problema e marca de um passado colonial, teve que ser retirada do caminho daqueles que desejavam ocupar os espaços privilegiados de uma sociedade que assimilava os costumes e ideais burgueses. O suicídio de Bertoleza foi uma forma de condenar o passado escravista brasileiro,

²¹¹ AZEVEDO, Aluísio. *O Cortiço*, p.122. Disponível em <<http://www.dominiopublico.gov.br>> Acessado em: 20 dez. 2010.

mas talvez representasse o desejo de uma elite que se envergonha da herança negra e que assim deseja apagá-la.



3.1 João Romão e Bertoleza- Enquanto João Romão prospera e aburguesa seus hábitos, Bertoleza permanece a trabalhar isoladamente na cozinha do cortiço.

Fonte: http://educaterra.terra.com.br/literatura/realnaturalismo/rea_joao_bertoleza_ocortico.jpg

3.2 O suicídio do meu próximo e o suicídio do “Outro”

Como apresentamos, as críticas realizadas pela imprensa liberal e pelo subdelegado da freguesia de Santo Antônio à proibição de enterro dos corpos de suicidas no cemitério público da cidade estavam relacionadas a um momento de mudanças nos costumes da cidade e de questionamento da relação entre Igreja e Estado.

Foi também através de alguns casos de suicídios apresentados na imprensa que identificamos diferenças e particularidades na forma de representar o suicídio na cidade do Recife. Essas diferentes representações e reinterpretações sobre o suicídio no Recife oitocentista estão relacionadas aos diferentes sentidos e preocupações que afligiam a sociedade recifense durante a segunda metade do XIX.

Através da análise de notícias e artigos que debateram e criticaram a prática suicida na cidade do Recife, identificamos que, no momento em que um caso era apresentado de forma mais prolongada (saindo da tradicional abordagem: nome, local, método e motivo), os jornais

revelavam aspectos do cotidiano, da vida política e social da cidade através da forma de representar a prática suicida.

O caso do suicídio do comerciante José Alves da Costa, com 36 anos, que devido a problemas em seus negócios envenenou-se, é um bom exemplo para que possamos identificar como a morte voluntária serviu de ponte de partida de uma crítica de grupos tradicionais ao mundo moderno e seus excessos.

Após apresentar o caso do suicídio do referido comerciante, informando que antes de morrer o mesmo demonstrou arrependimento (ato que possibilitaria seu enterro no cemitério público da cidade), o *Diário de Pernambuco*, de 03 de fevereiro de 1852, fez questão de expressar sua opinião sobre a questão do suicídio desse desesperado homem de negócios. Segundo o Jornal:

Ainda hoje não sabemos se poderá facilmente conciliar o suicídio com a plenitude da sua saúde e integridade da Razão; mas digam o que quiserem os sábios e entendidos na matéria, que nós não duvidamos afirmar que se tão horrível atentados contra a própria existência não é sempre o resultado do delírio das paixões e do desarranjo das faculdades intelectuais, então deveremos procurar a causa de sua frequência nos tempos modernos, nesse ascetismo universal e nessa relação de todos os laços sociais, que por toda parte se manifestam, por gloria da literatura, que os fomenta...

Assim diz o poeta:

*Quand ou (sic) a tout perdu,
Quand il n'a (sic) plus d' espoir,
La vie est un opprobre,
La mort est un devoir. ** (grifo do autor)

E adeus anátema da religião, adeus sagrados deveres, e preciosos laços de família, que vós nada sois, e nada valeis, em presença desse heroísmo cego e indomável do filosofismo de Rousseau, e seus sectários.²¹²

Como podemos perceber, o jornal faz uso do caso de um negociante da cidade para apresentar sua opinião a respeito dos motivos do suicídio. Afirmando que nem sempre os delírios da paixão e os desarranjos mentais são as causas dos suicídios, o jornal identifica nos “tempos modernos” a causa da frequência nas sociedades contemporâneas. Citando obras e pensadores como Voltaire e Rousseau, o jornal enxerga na literatura, na filosofia iluminista e

* “Quando nós perdemos tudo, quando não tem mais esperança, A vida é uma desgraça, a morte é um dever.”
Citação de Voltaire em sua peça dramática *Mérope* (1743).

²¹² FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 03/02/1852, n.27

no “ascetismo universal” que atinge o mundo moderno os elementos que acabam com os valores tradicionais da religião e da família. Nesse contexto, o homem influenciado por essas novas ideias entregar-se-ia mais facilmente à morte, abraçando-a como um gesto de heroísmo.

Expressando a opinião de grupos religiosos e tradicionais do Recife, o jornal fazia uma crítica a esse mundo que passava por transformações sociais e que era agitado por “um bando de ideias novas” ²¹³ que circulavam na cidade. Para alguns grupos da sociedade recifense, essas alterações dos valores tradicionais tinham efeitos nocivos. Nesse panorama, o suicídio não mais se justificaria apenas pelos desarranjos mentais, mas pela introdução de novas concepções de mundo.

Um artigo publicado no Diário do Rio de Janeiro e que foi reproduzido no Jornal “O Liberal Pernambucano”, de 8 de agosto de 1854, compartilhava a opinião expressa pelo editor do Diário de Pernambuco que acabamos de apresentar. Nesse artigo de 1854, o cônego Dr. Pinheiro denomina o suicídio como “uma lepra horrível da sociedade moderna, que leva os adeptos do ateísmo, o epicurismo e o materialismo a cometerem tal ato no primeiro momento de desgosto e de contrariedade”. ²¹⁴ Segundo o cônego:

[...] o ar que respiramos está impregnado de miasmas mefíticos: no teatro, no baile, nos passeios, se houve proclamar a moral do interesse e do prazer. Todos estão sequiosos de emoções, todos querem gozar, sair da esfera em que estão colocados para outra superior: ser rico, representar brilhante papel na sociedade, ou então... morre. ²¹⁵

Segundo as observações dos dois jornais, a propagação do suicídio não era uma questão motivada apenas pela doença mental ou um ato de loucura. O mundo moderno trazia consigo novos ideais e novas filosofias que propagavam a visão de mundo liberal burguês, mais preocupado com a vida material que o cercava, e que refletia os interesses de uma burguesia que consumia bens culturais, que requintava seus gostos, que almejava grandes lucros econômicos e que desestruturava antigas estruturas sociais.

A sociedade recifense cada vez mais desejava ingressar no mundo civilizado das grandes metrópoles como Paris e Londres e assim assimilava os costumes burgueses da leitura de romances, do divertimento nos bailes e nos passeios públicos das cidades. Dessa forma, novos modos de sentir e viver no mundo eram integrados ao cotidiano da vida social de alguns grupos da sociedade recifense.

²¹³ SÍLVIO ROMERO in SCHAWARCZ op.cit., p. 34.

²¹⁴ IAHGP- *O Liberal Pernambucano*, 08/08/1854, n.547

²¹⁵ IAHGP-Ibid.

O debate sobre o suicídio no Brasil envolveu vários grupos e indivíduos que tinham interesses e visões divergentes sobre as “reais” causas do suicídio nas sociedades civilizadas. A imprensa foi um espaço utilizado por diferentes grupos sociais para a divulgação de suas ideias e desejos. Dessa forma, alguns jornais não deixaram de opinar sobre a questão do suicídio. O jornal *O Cathólico* afirmava que as causas do suicídio se davam pela:

1º Incredulidade dos dias atuais;

2º Os Romances que tratam o suicídio como ato heróico

3º O vício solitário que São Paulo não quer que se nomeie, que segundos os médicos exercer uma forte ação sobre o sistema nervoso e sobre a inteligência... provocando convulsões, epilepsias, alteração do ouvido e da vista, a loucura e tristeza solitária.²¹⁶

O jornal *O Liberal Pernambucano*, que nas mesmas páginas do dia 8 de agosto apresentava a visão religiosa do cônego Dr. Pinheiro sobre o suicídio, acusava o *Jornal do Commercio* como a “principal, se não causa única das desgraças a que tantas famílias ficam reduzidas”.²¹⁷ Segundo o mesmo jornal:

Um homem de honra não duvida cortar as suas despesas, viver em uma pequena casa e passar por todos os sofrimentos para satisfazer a seus credores; mas um homem de honra que assim procederia, não pode resistir à idéia da vulgarização do seu estado, dos seus atrasos e antes quer morrer, acabar pelas próprias mãos, do que ver pelo *Jornal do Commercio* o seu nome difamado, a sua vida publicada, o seu credito arruinado. É costume introduzido por aquela folha que o homem que não pode pagar, ou mesmo que não deve o que se lhe pede, seja de manhã anunciado como caloteiro, falido etc,etc..., em uma palavra, desacreditado por toda a cidade!²¹⁸ (grifo do autor)

Para comprovar sua denúncia, o *Liberal Pernambucano* fez questão de revelar um caso real de suicídio provocado pela prática da publicação do nome dos devedores nas folhas do *Jornal do Commercio*. Segundo o periódico denunciante:

Uma dessas vítimas do seu pundonor foi ameaçada de que no dia seguinte publicar-se-ia no terrível jornal toda a sua vida. Sucumbiu à idéia de vulgarização de suas faltas e mato-se. No desespero poderia mesmo atentar contra quem por vil interesse franqueia a sua folha para difamação, mas preferiu o suicídio e com ele livrou-se de ser apunhalado por um usuário que

²¹⁶ APEJE- *O Cathólico*, 10/01/1872, n.4

²¹⁷ IAHGP- *O Liberal Pernambucano*, op.cit

²¹⁸ IAHGP-Ibid.

no dia seguinte o chamaria pelo decente e muito moral *Jornal do commercio*.²¹⁹ (grifo do autor)

Em outro caso publicado pelo jornal *O Progressista Constitucional*, um leitor muito irritado com a postura da justiça brasileira e com a inércia dos governantes em relação à crise econômica que atingia o país naquele momento fez questão de apresentar sua opinião sobre a situação do país:

.... “Quantos pais de família passam pelo dissabor de verem suas filhas ou irmãs prostituídas por falta de recursos, por não poderem sofrer mais privações, e quantas pobres raparigas tem sido e serão ainda finalmente obrigadas a procurar no suicídio um refúgio contra o desespero, contra a desonra contra a infâmia ou contra uma vida miserável, cheia de angustia ou desgosto, ou a verem abrigadas a continuar vivendo na lama da prostituição. ... Outras, menos refletidas e resignadas desse viver triste e horrível, sem esperança, vão enfim repousar, dormindo o eterno sono, sem amaldiçoar se quer o mundo que tão fatal lhe foi e que lhes deu a escolha senão o suicídio e a desonra... Um infame sedutor fala de festas, de bailes, de teatros, de vestidos e enfeites e a pobre inexperiente, toda palpitante de mocidade, na primavera da inocência, cheia de fantásticos desejos deixa-se arrastar pelas promessas infundadas, deixadas depois ao abandono e ao esquecimento, e se no meio de tudo isto acontece que algum parente da seduzida recorra a justiça do país, a primeira pergunta que se lhe faz é a seguinte: *É menor de dezesseis anos ?* Se o não é nada se pode fazer porque não está debaixo da lei. Se a infeliz vítima está fora da idade que marca essa infernal tabela, não há recurso para ela, porque a correta sociedade já lhe tinha dado a escolher os três abismos: A vida humilhada, a prostituição, o suicídio”²²⁰ (grifo do autor).

Podemos perceber que, mesmo se tratando de um ato condenado pela religião católica como pecado e pela ciência como sinal de doença mental, o suicídio foi algumas vezes explicado, justificado e usado como instrumento para criticar instituições e aspectos da vida cotidiana do Recife oitocentista. Em alguns periódicos locais, percebemos que o suicídio era um elemento que estava relacionado ao modo de vida e aos problemas do cotidiano do homem branco, livre, letrado, chefe de família, senhor de bens e pessoas.

O suicídio entre pessoas livres na cidade podia ser apresentado como um ato de loucura, pela influência dos tempos modernos, pela descrença na fé cristã, pela literatura dos romances, pela crise financeira e pela justiça (ou injustiça) do país. Dentro desse contexto, alguns grupos e indivíduos representavam a morte voluntária de seu semelhante.

Era a reapresentação do suicídio do “Eu”, que envolvia questões que podiam atingir ou atingia a vida daqueles que registraram e debateram a questão da morte voluntária. Contudo,

²¹⁹ IAHGP-Ibid.

²²⁰ FUNDAJ- *O Progressista Constitucional*, 24/09/1862

nos cabe questionar onde se enquadraria o suicídio dos escravos? Como este foi representado pelo homem livre, letrado, chefe de família, senhor de bens e pessoas? Como foi representado o suicídio de centenas de indivíduos que faziam parte do dia-a-dia do Recife, mas que estavam submetidos à escravidão. Como foi representado o suicídio do “Outro”?

Como no caso do africano escravizado Jorge, muitas vezes, os casos de suicídio de escravos não tiveram uma explicação dos motivos. Assim, no caso do suicídio por enforcamento do preto Inocêncio, na Rua da Lingueta, no bairro do Recife, o delegado do 1º distrito da capital, após ser notificado do caso e comparecer ao local, afirmou que “procedendo-se a competente vistoria, verificou-se não cuidar vestígios de violência... Permanecendo ignoradas as circunstâncias que o levaram a tentar contra essa existência.”²²¹ Essa falta de explicação para os motivos do suicídio entre os escravos se deu em 31 casos do total dos 80 casos de suicídio entre escravos na cidade do Recife. Um índice percentual de 38,7 %.

Em alguns casos, os motivos do suicídio foram atribuídos a loucura ou desespero. Notamos que em outros a alienação foi um elemento utilizado para atestar a inocência do senhor sobre os motivos que levaram o escravo a cometer o suicídio. No Diário de Pernambuco, de 14 de setembro de 1854, o chefe de Polícia registrou que:

Na Rua do Vigário da freguesia do Recife, o Preto Joaquim, de nação, escravo de Timótio Pinto Leal, suicidara-se com um golpe de faca no pescoço, sem que para isso houve-se algum outro motivo, se não o estado de alienação em que ele se achava. Havendo o mesmo delegado procedido a competente vistoria, da qual se reconheceu que nenhum outro vestígio se apresentava, que induzisse a crer ter sido castigado ou sofrido qualquer outra violência.²²²

O delegado preocupava-se em demonstrar que a morte do escravo Joaquim foi motivada pelo estado de alienação e não motivada por castigos físicos ou “qualquer outro tipo violência”. Dessa forma, o delegado evitava que o senhor de Timótio pudesse sofrer qualquer processo de investigação pelo crime de assassinato ou de aplicação de castigos imoderados ao seu escravo.

Devemos ressaltar que a intervenção do Estado nas práticas punitivas aos escravos pelos seus senhores fez parte da formação do Estado Nacional. Nesse momento, o papel do controle social foi assumido pelo poder público que através de leis, decretos e alvarás, foi

²²¹ APEJE- PC, vol.96, fl.80

²²² FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 14/09/1857.

gradualmente interferindo nas relações entre senhores e escravos, definindo os castigos a serem aplicados a escravos e livres. Segundo Solimar Oliveira Lima, “As instituições policiais militares e o judiciário atuavam como reforço aos mecanismos de coerção e controle da escravidão”.²²³

A Constituição de 1824, o Código Criminal de 1830 e o Código de Processo Criminal de 1832 tiveram a preocupação em abolir penas cruéis e de estabelecer os níveis de punição para os crimes cometidos por livres e escravos. A preocupação do Estado Nacional não era especificamente com o bem estar dos escravos, mas o de evitar que a ordem escravista fosse perturbada por levantes, revoltas e rebeliões de escravos insatisfeitos com senhores cruéis.

Os castigos aplicados pelos senhores aos seus escravos deveriam ser justos e com a finalidade de educar e corrigir. Contudo, muitos senhores excediam os limites do “castigo pedagógico” e assim foram denunciados à polícia. A punição de um senhor que castigara severamente seus escravos, entretanto, era algo difícil de ser aplicada em uma sociedade escravista, na qual a relação senhor e escravo estava inserida na questão do direito de propriedade dos senhores sobre seus cativos.

A questão da impunidade aos senhores que maltrataram seus cativos foi algo constatado pelo historiador João José Reis. Este afirma que: “Em mais de três décadas de pesquisa nos arquivos baianos, não encontrei caso de processo e muito menos de punição de senhor por maltratar seus escravos, exceto inquéritos, que deram em nada, quando resultou morrerem”.²²⁴

Essa relação entre Estado e proprietários de escravos estava inserida num momento em que a mentalidade entre classe social que utilizavam a mão-de-obra apresentava-se coesa na defesa da escravidão no Brasil. Órgãos do Estado que deviam controlar os castigos e punir aqueles senhores cruéis nem sempre se colocaram na defesa dos cativos. Um bom exemplo pode ser observado em uma notícia publicada no Diário de Pernambuco de novembro de 1856. Segundo o Jornal, dois escravos foram se queixar ao subdelegado da Boa Vista de duas dúzias de palmatórias que lhe foram aplicadas pelo seu senhor como castigo. De acordo com o jornal, o subdelegado ouviu as queixas dos cativos e “*benignamente* os atendeu, mandando duplicar a dose [de palmadas] em cada um. Um excelente despacho para tais petições. Apostamos que em como não voltaram mais...”²²⁵ (grifos do autor). Após observarmos o

²²³ LIMA, Solimar Oliveira. *Triste Pampa: resistência e punição de escravos em fontes judiciais no Rio Grande do Sul (1818-1833)* 2ª ed. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2006, p. 18.

²²⁴ REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 156.

²²⁵ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 05/11/1856, n. 239.

apoio do jornal à atitude do subdelegado da Boa Vista, percebemos que nesse momento a coesão da sociedade escravista reafirmava a legitimidade do sistema escravista para a classe senhorial recifense.

É nesse contexto que o estado de alienação do escravo Joaquim excluía a participação e a responsabilidade do senhor sobre a morte do cativo. Mesmo sendo esta o resultado de castigos físicos ou qualquer outro tipo de opressão do senhor de escravo Joaquim, a autoridade policial e o senhor do cativo suicida ocupavam os mesmos espaços de poder e provavelmente compartilhavam ideias semelhantes sobre o papel da escravidão na cidade do Recife. O argumento de alienação, como justificativa, também evitava qualquer empecilho para o sepultamento do corpo do escravo suicida no Cemitério Público de Santo Amaro, pois sendo consagrado não permitia o enterro de suicidas até 1871, evitando assim maiores preocupações e transtorno para o enterro de um cadáver de africano escravizado na cidade.

Outras questões podem ser levantadas desse caso de suicídio motivado por alienação do escravo Joaquim. Podemos nos perguntar o que levou o africano escravizado Joaquim a ficar alienado? Essa alienação foi repentina ou parte de processo maior de desgaste físico e emocional? Como seria a vida desse escravo alienado? Essas são algumas perguntas que não podem ser respondidas objetivamente, pois a documentação não nos revela maiores informações. Contudo, acreditamos que podemos levantar possibilidades sobre a situação de vida do escravo Joaquim.

O senhor de Joaquim fala do “estado de alienação em que se achava” o escravo, o que sugere um reconhecimento de que a situação de alienado do escravo era algo já percebido já há algum tempo pelo senhor. Sendo assim, o suicídio do escravo não foi um ato repentino de loucura, provocado por um estado de alienação. Dessa forma, a alienação do escravo pode ser um ato relacionado a um processo de desgaste físico e emocional, motivado pelas condições de trabalho e de vida do cativo Joaquim. Talvez o escravo estivesse a banzar, “pasma com pena” como era definido o verbete “banzar” no Dicionário Antônio de Moraes Silva.²²⁶ Talvez o escravo Joaquim estivesse tão banzeiro que tenha ficado leso e idiota, como afirmava Gilberto Freyre, ao observar a questão do banzo entre os escravos.

Também podemos nos perguntar se mesmo estando “alienado”, teria Joaquim sido poupado do trabalho? Provavelmente não. Em 1857, com o fim do tráfico pela lei de 1850, a perda dos serviços de um escravo custava muito para um senhor, pois este teria uma grande

²²⁶ SILVA, Antonio Moraes. Dicionario da língua portugueza - recompilado dos vocabulários impressos até agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por ANTONIO DE MORAES SILVA. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813, p.260. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/2/banزار>. Acesso em 10 dez. 2010.

despesa na substituição de um cativo sem utilidade. Acreditamos que, residindo em um bairro de forte atividade comercial como era a região portuária do Recife, enquanto o preto Joaquim proporcionasse o mínimo de retorno financeiro ao seu senhor, seus serviços seriam utilizados. Ficar com um escravo sem nenhuma serventia e que gerava custo era economicamente inviável. Devemos destacar que escravos velhos e doentes eram abandonados pelos seus senhores e juntamente com alienados, alcoólatras e inválidos faziam parte do grupo de mendigos que circulavam pelas ruas do Recife durante o século XIX.²²⁷

Sendo assim, ao se suicidar na casa de seu senhor, onde foi feita a vistoria pelo subdelegado, acreditamos que provavelmente esse cativo tinha algum valor para seu senhor, seja em atividades domésticas ou em tarefas pelas ruas da cidade. Provavelmente esse escravo não fora eximido de suas tarefas diárias devido a sua doença.

Alguns casos de suicídios de escravos tiveram suas causas atribuídas aos vícios, ao comportamento, à moral e a sua própria origem. O caso do pardo escravo Nicácio, que morava na casa de seu senhor Domingos Martins de Barros Monteiro, na Rua do Imperador, em Santo Amaro, é um desses. No dia 09 de outubro de 1865, o Chefe de Polícia da província foi chamado pelo senhor Domingos Martins de Barros Monteiro para socorrer o seu escravo, que havia dado um profundo golpe de navalha no pescoço. Quando chegou ao local, o Chefe de Polícia ordenou que o escravo fosse imediatamente socorrido para o Hospital da Misericórdia, aonde foi levado, mas com pouquíssimas esperanças de sobreviver.

Devemos notar que o senhor de Nicácio primeiro chamou a autoridade policial e só após a chegada do Chefe de Polícia é que o escravo suicida foi devidamente socorrido. Não conseguimos identificar no Código Criminal de 1830 qualquer artigo que punisse indivíduos que não prestassem o imediato socorro às pessoas em perigo de morte. Talvez a atitude do senhor do escravo Nicácio, em primeiro chamar a autoridade policial local e só depois enviar o suicida ao hospital, fosse uma maneira encontrado por este senhor de evitar ser identificado como agente responsável pelo suicídio ou mesmo com autor de qualquer crime contra seu cativo.

Procedendo de acordo com a lei, o Chefe de Polícia inicia o processo de investigação dos motivos que levaram o escravo pardo a cometer suicídio. Em seu ofício ao Presidente da província, o Chefe de Polícia concluiu que: “Das informações aferidas foi dito que o mesmo [o pardo escravo Nicácio] foi levado a tal ato de desespero por ser dotado de uma índole má e de um espírito refratário as ordens de seu senhor”.²²⁸

²²⁷ MAIA, op.cit, p. 33.

²²⁸ APEJE- PC, vol.92, fls., 335v.

Outro caso que pode ser destacado ocorreu no dia 08 de novembro de 1871, onde no Diário de Pernambuco, na Seção Policial do jornal, foi apresentado o caso de suicídio da escrava Rita, pertencente ao senhor Thomaz Antônio Coimbra, que se suicidou atirando-se do 1º andar de um sobrado na freguesia de São José. O subdelegado da freguesia de São José, que “se dirigiu ao lugar do sinistro e realizou as necessárias indagações”, afirmou que a “escrava fora levada a praticar um tal atentado por se achar em estado de alienação mental, em consequência da embriaguez que se dava”.²²⁹

Nessas duas situações, os motivos para a prática do suicídio entre esses dois escravos estavam relacionados ao comportamento dos cativos. No caso do pardo escravo Nicácio, o suicídio fazia parte de elemento moral, da incapacidade do escravo em obedecer às ordens do seu senhor, a sua “má índole” e seu “espírito refratário.” No caso da escrava Rita, a causa do suicídio explicar-se-á pela alienação mental, decorrente do vício da embriaguez. Independente das condições de vida às quais estavam submetidos esses dois escravos, o suicídio foi explicado por questões relacionadas à natureza e ao comportamento dos próprios e não ao cativeiro ao qual estes estavam submetidos.

Outro caso de suicídio de escravo no Recife ocorreu em 1 de outubro de 1857, mas teve a primeira notícia divulgada no dia 05 de outubro, sendo registrada da seguinte forma:

Um desastre senão um suicídio- No dia 1º do corrente, das seis para sete horas da noite, conta que se lançara do cais do Capibaribe ao rio e falecera, um preto que conduzia uma trouxa de roupa suja. Consta mais que alguém observara o mesmo preto arriar a trouxa que conduzia e lançou-se ao rio, e depois de haver dado alguns gritos desaparecera, sendo encontrado morto junto ao chafariz do pé da ponte, as 9 horas e meia pouco mais ou menos. Não se pode atribuir ao, ou de caso pensado se deve a morte daquele preto, o que é certo, é que ele morreu, e se era escravo o senhor sofreu não pequeno prejuízo.²³⁰ (Grifo do autor)

O que a notícia pode nos revelar a princípio é a impossibilidade de afirmar a condição do preto e se foi um suicídio. Contudo, o jornal destaca que, independente da intencionalidade ou não, um possível senhor teria sofrido um grande prejuízo se o preto que morrera fosse um escravo. O sentimento de empatia do jornal se manifestava na direção de um possível senhor, ou melhor, com uma possível perda de um proprietário de um escravo suicida e não com a vítima ou familiares do desconhecido “preto” que se lançou no cais do Capibaribe. Nesse

²²⁹ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 08/11/1871, n.177.

²³⁰ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 05/10/1857, n.227.

momento, a perda de um braço escravo chamava mais atenção do que um caso de suicídio de escravo na cidade.

No dia 07 de outubro, o Diário de Pernambuco fez questão de esclarecer os leitores sobre o fato noticiado anteriormente. Dessa forma, o jornal apresenta a seguinte notícia:

A vítima dos cais do Capibaribe - Fomos informados de que o preto que se lançara do cais do Capibaribe abaixo premeditava a sua morte há muito tempo, tanto que em que outra ocasião, e quando pertencia a outro senhor, se lançara igualmente da ponte nova abaixo, sendo salvo nessa ocasião. Esse preto era de uma nação bem terrível e bravía- da Costa da África- cuja qualidade de gente há muito lhe é reconhecida propensa para o suicídio.²³¹
(Grifo do autor)

Após essa notícia, o jornal confirmava o prejuízo de um senhor que tinha perdido seu escravo em um momento em que, cada vez mais, ficava difícil e caro substituí-lo. Contudo, um fato relevante da notícia foi a justificativa do suicídio do preto escravo, pois ele podia ser explicado pela origem étnica do preto, pertencendo a uma nação terrível e bravía da Costa da África e que era propensa ao suicídio.

A explicação do suicídio pelas origens étnicas dos africanos que foram escravizados no Novo Mundo foi um recurso muitas vezes utilizado pelos proprietários de escravos. O inglês Henry Koster, que veio procurar bons ares para a melhora da saúde de seus pulmões em Pernambuco e que se tornou plantador de cana de açúcar em 1814, tinha opiniões semelhantes àquelas expressas no Diário de Pernambuco.

Na sua avaliação sobre os grupos de escravos africanos que se encontravam na província de Pernambuco, o inglês observou que os escravos africanos eram denominados conforme sua origem: congos, angolas, rebolos, angicos e gabões e moçambiques. Com base nessa denominação dos escravos em nação, Koster realizou uma classificação das diferentes características físicas e morais de cada grupo. Em relação aos escravos gabões, grupo de procedência dos portos de Senegal e da Gâmbia (Oeste-africano), Koster afirmou:

Aos negros de Gabão foram introduzidos no Brasil não há muitos anos, e pelo bem conhecido caráter geral desse povo são vendidos a baixo preço. Ouvi de muitas pessoas que eles eram antropófagos. Seu aspecto é realmente mais selvagem que os das mais nações. São muitos sujeitos ao desânimo e ao suicídio subsequente. Sucede que há exemplos de dez ou vinte desses

²³¹ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 07/10/1857, n.229.

negros, adquiridos juntos, em pouco tempo todos morrem de desgosto, ou puderam encontrar um fim para suas vidas, de maneira mais sumária.²³²

Em Cuba, durante a primeira metade do século XIX, a questão do suicídio entre os escravos foi um problema que preocupou também as autoridades, senhores de engenho e representantes da Igreja Católica pelo seu caráter epidêmico. Louis A. Perez Jr., ao estudar a morte voluntária em Cuba da primeira metade dos oitocentos a década de 1990, localizou entre 1839 a 1845 o registro de 1.337 casos de suicídio para a jurisdição do Departamento Ocidental da Ilha. Desse total, foram identificados 115 casos de pessoas brancas, 51 entre pessoas de cor e 1.171 casos de suicídio de escravos.²³³

O grande número de suicídios entre escravos em Cuba foi, muitas vezes, atribuído ao comportamento “selvagem” dos cativos. Partindo dessa ideia, o Bispo de Havana, Francisco Fleix Y Solans, afirmou que pela instrução religiosa os escravos africanos receberiam as vantagens da civilização, pois o suicídio “esse crime, ou obsessão, ou loucura, ou fatalismos, desaparece inteiramente desses povos quando eles recebem os princípios de nossa religião, cuja salutar influência o mundo deve às incalculáveis vantagens da civilização”.²³⁴ Nesse sentido, a instrução da religião Católica foi uma maneira pela qual as autoridades cubanas acreditavam que acabariam com o comportamento suicida dos escravos.

Em 1775, Henry Laurens, proprietário de terras na Carolina do Sul, negociante de escravos e ex-presidente do Congresso Continental durante a guerra de independência americana, em correspondência com um proprietário de terras na Jamaica afirmava que os escravos Ibo (vindos do porto de Calabar) deveriam ser separados do restante da carga de escravos no navio, pois estes perdiam logo seu valor comercial, devido a sua conhecida predisposição ao suicídio.²³⁵

Sendo assim, no momento em que o jornal atribuía o motivo do suicídio do africano escravizado no cais do Capibaribe a sua origem étnica, estava apenas expressando uma opinião que era compartilhada por outros grupos de sociedades escravistas na América. Esses viajantes, autoridades locais, comerciantes de escravos e senhores de gente no Novo Mundo identificavam o suicídio entre escravos como elemento exterior ao sistema escravista. Nessa

²³² KOSTER, Henry. *Viagem ao Nordeste do Brasil*. 2ª Ed. Recife: Secretaria de Educação e Cultura de Pernambuco, 1978. (Coleção Pernambucana. V. XVII), p.398.

²³³ PEREZ, Louis A. *To die in Cuba: suicide and society*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2005, p.41.

²³⁴ SOLANS, In PEREZ., *ibid.*, p.43. – “this crime, or obsession, or madness, or fatalism, disappears entirely from those salutary influence the world owes the incalculable advantages of civilization.”

²³⁵ PIERSEN, *op.cit.*, p. 152.

perspectiva o motivo do suicídio entre os cativos se dava por questões morais e étnicas dos escravizados.

Dessa forma, identificamos que em alguns casos de suicídio entre escravos na cidade do Recife foram fatos diretamente relacionados ao comportamento ou (má) índole dos cativos, que pelo vício da embriaguez, pela má índole, pelo espírito rebelde ou pela origem dos escravos foram responsabilizados pelo seu suicídio. Essa forma de representação do suicídio entre os escravos permitia localizar as causas do suicídio entre os escravos em elementos externos ao sistema escravista. Nesse sentido, a morte voluntária eximia senhores e o sistema escravista de qualquer responsabilidade sobre o suicídio dos escravos.

Nesse momento, as notícias sobre o suicídio de escravos na imprensa e nos registros policiais do Recife seguem as observações feitas por Lilia Moritz Schwarcz sobre a representação do negro na imprensa de São Paulo no final do século XIX:

O negro, enquanto suicida, parecia, ao nível das representações, cumprir diferentes papéis: ora reafirmava o caráter dependente, ora a impossibilidade da convivência com a ‘civilização’, ora o seu caráter degenerado e pleno de vícios. Em todos os casos, no entanto, a figura do branco parecia permanecer incólume, buscando-se constantemente desvincular o senhor da atitude de seus escravos e destacando-se inclusive sua verdadeira benevolência.²³⁶

Essas diferenças na forma de representar a morte voluntária entre livres e escravos na imprensa e nos registros policiais da cidade do Recife reproduzem a divisão social vigente nessa sociedade escravista. No momento em que os jornais e as autoridades policiais apresentam a questão do suicídio de forma mais aberta, expondo suas opiniões, suas críticas e seus preconceitos, perceberemos que o suicídio do homem livre, mesmo o homem livre pobre, era algo motivado por elementos integrantes ao cotidiano desses indivíduos: pobreza, loucura, paixões, doenças, leituras e a assimilação de novos costumes. O suicídio desse indivíduo era o suicídio do “Eu”, de uma pessoa semelhante a mim, que atingia o mundo e sensibilizava estes homens que debateram a questão da morte na imprensa ou as registraram nas folhas policiais da cidade.

O suicídio do escravo foi representado como algo exterior à realidade vivenciada por homens brancos e livres que representavam a ação suicida do escravo na imprensa e nos registros policiais. Apesar de sofrer modificações na forma de ser representado com a atuação dos movimentos abolicionistas e com a crítica da presença escrava no espaço público da

²³⁶ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no Final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.131.

cidade, o suicídio de escravos foi algo que podia ser explicado pela sua origem africana, pelos seus costumes e vícios ou pela “barbaridade” do sistema escravista, no momento em que esta instituição foi observada como um obstáculo para que se atingisse o progresso e a civilização almejados pelas elites locais. O suicídio do escravo era o suicídio do “Outro”, de um indivíduo degenerado, bárbaro, dependente e incapaz de conviver no mundo civilizado. Nesse sentido, podemos dizer que havia um processo de “naturalização” do suicídio desse escravo. Seu suicídio era consequência de sua natureza.

Assim, a representação do suicídio na cidade do Recife estava relacionada a um conjunto de ideias, práticas e formas de sentir o mundo daqueles indivíduos que tiveram a oportunidade de expor suas formas de compreender a prática suicida. Dessa forma, tentamos demonstrar que houve uma diferenciação na maneira de representar a morte voluntária entre livres e escravos no Recife.

Contudo, identificamos que as políticas de emancipação gradual dos escravos, a campanha abolicionista nos centros urbanos, a perda de braços escravos para as fazendas de café no Sudeste brasileiro e a condenação moral do sistema escravista proporcionaram não só a crítica e desestruturação do sistema escravista no país, mas também influenciaram na forma de representar a morte voluntária entre os escravos na cidade do Recife.

Tentaremos apresentar como a questão do suicídio foi debatida na imprensa e em algumas obras literárias no momento em que a condenação moral pública da escravidão ganhou maior visibilidade com a propagação da campanha abolicionista, possibilitada pela “quebra do paradigma ideológico”²³⁷ que legitimava o sistema escravista.

3.2 O suicídio de escravos: um trágico espetáculo da escravidão.

Como abordamos nos capítulos anteriores, a representação do suicídio passou por uma série de mudanças na sociedade ocidental, sendo uma questão fortemente marcada pelo discurso e pelas práticas punitivas cristãs. Contudo, a retomada do pensamento clássico, as novas formas com que a sociedade Ocidental se organizou politicamente, socialmente e economicamente também possibilitaram um redirecionamento na maneira de compreender e sentir a morte voluntária. Escritores, filósofos e cientistas se preocuparam em estudar e

²³⁷ REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987, p.71.

debater a questão da morte voluntária. Seus estudos possibilitaram a formulação de teorias que romperam com a hegemonia do discurso cristão na interpretação da morte voluntária. Esses estudos e teorias sobre a morte foram divulgados em jornais, teses médicas e em diversas obras escritas. Algumas dessas obras circularam e foram debatidas em terras brasileiras.

A maneira de representar o suicídio na cidade do Recife absorveu essas outras formas de avaliação sobre a morte voluntária. Essas ideias e argumentos puderam ser identificados nos registros policiais e nas páginas dos jornais analisados durante nosso período de estudo. Também identificamos que, no momento em que a questão da morte voluntária foi abordada de forma mais aberta, sua representação nem sempre foi feita da mesma maneira para indivíduos de posição social diferente. Livres e escravos tiveram suas práticas suicidas justificadas e apresentadas de forma diferenciada.

Aqueles indivíduos que expuseram suas opiniões nos jornais locais ou que registraram casos de tentativas e de suicídios na cidade do Recife construíram (conscientemente ou inconscientemente) formas diferenciadas de representar a morte voluntária para livres e escravos. Dessa forma, a diferença na forma de representar o suicídio refletia em parte a divisão existente na sociedade escravista recifense. Denominamos essa forma diferenciada de representar o suicídio em duas abordagens: o suicídio do “Eu” (do sujeito livre) e o suicídio do “Outro” (do sujeito escravizado). Essa forma de representar o suicídio de maneira diferenciada para livres e escravos fazia parte da realidade vivenciada, sentida e pensada por aqueles que tiveram a oportunidade de expor suas interpretações sobre a morte voluntária nessa sociedade recifense escravista da segunda metade do XIX.

Certamente escravos e livres, que dividiam os mesmos espaços ou mesma luta diária pela sobrevivência na cidade do Recife, podiam se identificar e sentir a morte de pessoas de grupos sociais juridicamente distintos, mas que estavam unidos pela vida cotidiana. Contudo, o que observamos a partir da documentação analisada foi que aqueles indivíduos livres, letrados, chefes de família, senhores de gente e que podiam apresentar suas opiniões sobre a morte voluntária construíram formas diferentes para explicar a morte voluntária para livres e escravos.

Como tentamos apresentar anteriormente, o papel que a morte voluntária ocupou e a forma como foi abordado no Ocidente foi constantemente influenciado pelas transformações ocorridas ao longo da história da humanidade. Também apresentamos as particularidades de diferentes grupos em diferentes momentos e espaços. Essas singularidades foram apresentadas no momento em que abordamos a questão da morte voluntária para alguns grupos africanos.

Observamos que o suicídio na África (ou Áfricas) assume diferentes interpretações, sendo apresentado com uma prática fortemente condenado por alguns grupos africanos ou que fez parte de práticas rituais que estavam inseridas na construção mitológica de alguns grupos africanos. Além disso, o tráfico Atlântico de escravos também possibilitou outra forma de compreender a morte voluntária, pois muitos africanos escravizados no Novo Mundo identificaram no suicídio uma forma de retorno ao mundo de familiares amigos para aqueles africanos escravizados no Novo Mundo. Dessa forma, o suicídio também não foi uma prática compreendida de forma homogênea e imutável para alguns grupos africanos.

Sendo assim, as mudanças ocorridas na sociedade escravista brasileira a partir de 1870, com o crescimento dos centros urbanos, a ampliação do mercado de trabalho livre, a gradual intervenção do Estado Imperial com a política de emancipação dos cativos e a condenação moral a escravidão foram alguns elementos que fortaleceram uma mudança na mentalidade coletiva frente ao papel da escravidão e a sua defesa ideológica.

O crescimento de centros urbanos como o Recife permitiu que as cidades se tornassem espaço de esconderijo para os escravos fugitivos. Podiam se misturar com maior facilidade com o crescente número de mestiços livres, dificultando a captura, além de possibilitar a construção de redes de solidariedade que permitiam vivência de uma liberdade dentro das possibilidades existentes dentro do sistema escravista. Trabalhando para outros senhores ou como homens livres, os escravos fugidos tencionaram as estruturas do sistema escravista sem necessariamente ter que fugir para as distantes matas de outrora. Essas e outras formas foram maneiras de construir uma liberdade dentro das brechas do sistema escravista.

Pressões externas e internas para o fim da escravidão no Brasil também foram importantes para esse processo de desestruturação do sistema escravista. Pressionados pela Inglaterra desde a primeira metade do XIX, Portugal e Brasil realizaram uma série de acordos para proibição do comércio escravo.

Em 1826, a Grã-Bretanha realizou um acordo com o Brasil no qual o comércio de escravos se tornaria ilegal três anos após sua ratificação. Em 7 de novembro de 1831, o governo liberal do Rio de Janeiro confirmou ilegalidade do tráfico Atlântico de escravos, determinando a libertação de todos aqueles que desembarcassem doravante no Brasil. Contudo, essa lei foi largamente desobedecida, pois o comércio de escravos continuou a ser realizado com a entrada de escravos africanos por diversas partes da costa brasileira. Devido ao desrespeito à lei de 1831 (a lei ‘para inglês ver’, como ficou conhecida) o governo britânico continuou a pressionar o governo brasileiro para a efetiva proibição do tráfico Atlântico de escravos para o Brasil. Dessa forma, navios britânicos, legitimados pela Bill

Aberdeen, aprovada pelo parlamento inglês em 1845, realizaram ações navais agressivas de incursões em portos do Império, capturaram e destruíram navios negreiros brasileiros em águas nacionais. Essas medidas forçaram o governo do Império a ceder a pressão britânica e decretar a lei Eusébio de Queiroz em 4 de setembro de 1850, que proibia e previa punições para aqueles que realizassem o tráfico Atlântico de escravos para o Brasil.

A proibição do tráfico em 1850 não acabou com as pressões externas para o fim da escravidão no Brasil. Em julho de 1866, o Imperador recebeu uma mensagem da Junta de Emancipação Francesa que apelava pela abolição da escravatura no Brasil. Em resposta, o governo Imperial do ilustrado D. Pedro II afirmava que a emancipação dos escravos “não passa de uma questão de forma e de oportunidade”²³⁸ e na Fala do Trono de 1867, o Imperador D. Pedro II afirmava que:

O elemento servil no Império não pode deixar de merecer oportunamente a vossa consideração, provendo-se de modo que, respeitada a propriedade atual, e sem abalo de nossa primeira indústria – a agricultura – sejam atendidos os altos interesses que se ligam à emancipação.²³⁹

Apesar do gesto do Imperador em colocar a questão do elemento servil como uma questão que deveria ter uma política governamental a ser realizada de forma segura e sem abalos à agricultura nacional, entre os anos de 1869 a 1870, a questão do elemento servil foi retirada da Fala do trono. O Recuo do Imperador se deve a uma junção de fatores, como o desagrado de muitos senhores de escravo, especialmente os cafeicultores do Oeste paulista, possuidores de 2/3 da população escrava,²⁴⁰ que viam no fim da escravidão um gesto contra a 1ª indústria nacional e a Guerra do Paraguai (1864-1870), obstáculo para qualquer iniciativa que viesse a provocar um maior atrito entre grupos do Norte e do Sul do país.²⁴¹

Contudo, após o término da Guerra do Paraguai, a questão da emancipação do elemento servil foi nacionalmente debatida com o processo de aprovação da Lei do Ventre

²³⁸ MOURA, op.cit, p.228.

²³⁹ FALAS do trono desde o ano de 1823 até o ano de 1889. Brasília, DF: INL/MEC, 1977.p. 374.

²⁴⁰ MELLO, Evaldo Cabral de. *O Norte Agrário e o Império, 1871-1889*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Top books, 1999. p. 41.

²⁴¹ A estagnação da economia agroexportadora da Região Nordeste e a valorização do café no mercado externo levaram a uma série divergências entre os representantes das províncias do Norte e do Sul do país na Câmara dos Deputados. A falta de uma política imperial de auxílio a lavoura no Norte e o tráfico interprovincial que retirava milhares de escravos do Nordeste para as regiões cafeicultoras foram algumas questões que favoreceram a divergência entre Norte e Sul do país na política de emancipação de escravos no Brasil durante o Segundo Império. Ver: Evaldo Cabral de Mello. *O Norte Agrário e o Império* e Robert Conrad, *Os últimos anos da escravidão no Brasil, 1850-1888*.

Livre, também conhecida como “Lei Rio Branco”, que foi promulgada em 28 de setembro de 1871.

A lei do Ventre Livre não só definia como livres todos os filhos de mulheres escravas nascidos a partir da data da lei, mas também estabelecia a criação de um Fundo de Emancipação destinado à libertação de escravos em cada província, proibia a revogação da alforria por ingratidão, permitia ao escravo a formação de um pecúlio para o pagamento da indenização do seu valor ao seu senhor e possibilitava uma mediação do Estado na relação entre senhor e escravo, caso os mesmos discordassem do valor “justo” estabelecido para o pagamento indenizatório do cativo ao seu senhor.

Apesar de suas limitações, a lei do Ventre Livre legalizou métodos já utilizados cotidianamente na conquista da liberdade pelos escravos, pois como observou Lenira Lima da Costa, “a Lei do Ventre Livre carregava artigos que já eram praticados no dia-a-dia e que foram o meio legal para muitos cativos conseguirem a alforria”.²⁴²

Ademais, a Lei Rio Branco promoveu um debate público sobre a questão da escravidão no Brasil. A imprensa brasileira esteve atenta ao debate parlamentar sobre a lei e em algumas ocasiões expôs alguns problemas gerados pela escravidão em terras brasileiras. Nesse sentido, Robert Conrad afirmou que “o debate sobre a Lei [do Ventre Livre] acentuara claramente a injustiça da escravidão, de modo a todos a compreenderem”.²⁴³

Na imprensa Recifense, não foram poucas os indivíduos que tentaram demonstrar sua postura humanitária, civilizada e atenta às mudanças que ocorriam no cenário nacional. Alguns senhores, na tentativa de serem reconhecidos como indivíduos humanitários e atentos ao debate sobre a questão da emancipação dos cativos no Brasil, fizeram uso do Diário de Pernambuco para anunciar alforrias voluntárias de seus escravos, gesto este aplaudido por membros da sociedade ilustrada do Recife. Vejamos alguns exemplos:

LIBERDADE- O Sr. Dr. Joaquim de Aquino Fonseca a 24 de Dezembro próximo findo, concedeu carta de liberdade a sua escravinha Philomena, parda, de 1 ano e 10 meses de idade, para solenizar o aniversário natalício de sua filha.²⁴⁴

LIBERDADE- No Domingo (8), por ocasião da festa do 16º aniversário do Hospital Português, o Sr. Joaquim Rodrigues Tavares de Mello, em regozijo por semelhante motivo, alforriou gratuitamente a sua escrava Sebastiana. A

²⁴²COSTA, Lenira Lima da. *A Lei do Ventre Livre e os Caminhos da Liberdade em Pernambuco, 1871-1888*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2007, p. 20.

²⁴³ CONRAD, op.cit, p. 146.

²⁴⁴ FUNDAJ- Diário de Pernambuco, 12/01/1871.

espontaneidade do ato é mais que tudo o motivo que levou o Sr. Tavares de Mello assim praticar tornam o seu nome recomendável a posteridade.²⁴⁵

ou

LIBERDADE- Ilustríssimo Sr. Tenente-Coronel Sebastião Antônio do Rego Barros deu liberdade a uma escravinha, parda, de nome Maria, no Sábado 28 corrente. É mais um ato louvável que recomenda o Sr. Tenente-Coronel Rego Barros a estima pública.²⁴⁶

Contudo, a vida cotidiana em uma sociedade escravista não permite que todos os desejos e vontades humanas (especialmente de grupos subjugados) fossem realizados. A liberdade de escravas, crianças e velhos era mais simples para os senhores, pois, em geral, a alforria desses indivíduos não significaria o definitivo fim dos laços de dependência dos alforriados com seus antigos senhores, além de permitir um possível corte nos custos na manutenção de escravos velhos ou incapazes de se manter. A liberdade de mulheres, crianças e cativos idosos também poderia ser algo economicamente menos prejudicial do que a liberdade de escravos homens, potencialmente mais produtivos.

Além disso, a situação de liberdade jurídica dos filhos de mulheres escravas não os afastava do poder dos senhores de suas mães cativas, pois, segundo a própria lei, esses menores poderiam ficar aos cuidados daqueles até os 21 anos de idade ou podiam ser entregues ao governo no oitavo ano de vida. O primeiro caso foi o mais comum, pois este beneficiaria os senhores com o uso da mão-de-obra desses “livres” até os 21 anos de idade.

A possibilidade de rebeliões comandadas por libertos certamente era outro aspecto relevante no processo de concessão da alforria de escravos homens. A revolução do Haiti (1791-1804) e o levante malês de 1835 eram vultos que provavelmente assombravam o imaginário de alguns senhores de escravos e que pode ter pesado na hora de uma concessão gratuita de liberdade.

Fugas, levantes e insurreições de escravos foram questões enfrentadas por senhores de escravos em Pernambuco. Dessa forma, informações sobre esses fatos também fizeram parte das páginas dos jornais que circulavam no Recife. Um bom exemplo foi um aparente boato de insurreição de escravos registrado inicialmente no dia 14 de fevereiro de 1862 pelo Diário de Pernambuco.

Segundo o jornal, corria pelas ruas do Recife uma notícia de que no engenho Guararapes, localizado na freguesia da Muribeca, teria ocorrido uma insurreição de escravos.

²⁴⁵ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 12/10/1871.

²⁴⁶ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 03/11/1871

Para o Diário, o fato não passava de um boato, uma notícia que servia apenas para aterrorizar a população da cidade. O mesmo periódico afirmava que o verdadeiro fato ocorrido se reduzia a uma fuga de um casal de cativos do dito engenho Guararapes, onde na perseguição deste casal teria o escravo fugido degolado sua “amasia” e posteriormente se matado.

Apesar de todo o desmentido em relação à notícia de insurreição de escravos, as autoridades locais ficaram atenciosas. No mesmo dia em que a notícia chegou à cidade, houve a saída imediata de um piquete de cavalaria do Recife para auxiliar a polícia da freguesia da Muribeca, local onde ocorria a “desmentida” insurreição de escravos.²⁴⁷

A princípio, a notícia de esclarecimento sobre um “boato” de insurreição de escravos num engenho localizado nas proximidades das freguesias centrais do Recife nos permite identificar como o temor de um levante escravo era algo que fazia parte do cotidiano escravista da cidade. Além disso, essa mesma notícia nos revela alguns dos motivos dos suicídios entre escravos no Recife. O suicídio como uma maneira de evitar a captura e o retorno ao cativeiro foi registrado em 11 casos entre escravos, num total de 80 casos de suicídio entre cativos localizados para o Recife.

Contudo, localizamos no mesmo Diário de Pernambuco, na seção “Repartição Policial”, do dia 17 de abril de 1862, um relatório enviado pelo jovem promotor público da cidade do Recife, Francisco Leopoldino de Gusmão Lobo, ao Chefe de Polícia da cidade, o Sr. Dr. José Antônio Vaz de Carvalhaes, onde o promotor relata sua ação de investigação e aplicação da lei na punição dos escravos insurretos da freguesia da Muribeca.

Sendo assim, observamos que a notícia de insurreição de escravos no engenho Guararapes, tratada como boato no Diário de Pernambuco de 14 de fevereiro daquele ano, foi algo real. Tal fato fazia parte de um plano de levante organizado entre escravos de três engenhos localizados na Muribeca. Contudo, os planos destes cativos foram descobertos e desarticulados antes de sua efetivação, após uma fracassada fuga de um casal de escravos pertencentes ao engenho Guararapes.

Todo o caso foi investigado, registrado e levado ao conhecimento público, através da seção policial do Diário de Pernambuco do dia 17 pelo promotor do Recife, o senhor Francisco Leopoldino de Gusmão Lobo, um futuro abolicionista da década de 1880, que sob o pseudônimo de Clarkson escreveu vários artigos combatendo a escravidão nas páginas do Jornal do Comércio e que seria lembrado por Joaquim Nabuco na sua obra de memórias

²⁴⁷ FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 14/02/1862, n.37

Minha Formação como um dos mais destacados membros do círculo abolicionista.²⁴⁸ Sendo assim, o relatório destinado ao Chefe de polícia que foi divulgado na íntegra pelo Diário de Pernambuco informava os motivos da tentativa de insurreição dos escravos naquela freguesia e as medidas punitivas aplicadas por este funcionário público.

Inicialmente, o promotor informa que, sendo designado pelo Chefe de polícia no dia 13 de março de 1862 para tratar do caso, fez questão de rapidamente se dirigir à freguesia da Muribeca para realização de um processo de investigação do caso. Dessa forma, o promotor afirma que contou com o auxílio do subdelegado local e dos senhores locais para realização das necessárias averiguações.

Ao investigar o caso, o promotor descobriu que realmente havia entre os escravos do engenho Guararapes e dos engenhos circunvizinhos um plano de levante. Segundo o promotor, os escravos dos engenhos teriam planejado o levante após terem ouvido um boato de que o governo Imperial teria decretado suas alforrias. Dessa forma, os escravos dos engenhos Guararapes, Recreio e Conceição haviam decidido efetivar sua liberdade e assim tinham escondido, nas proximidades destes engenhos, armas e munições que, mesmo em pequena quantidade, “oferecia, entretanto, iminente perigo aos proprietários daquela freguesia”.²⁴⁹

Segundo o mesmo relatório, o plano dos escravos seria inicialmente o de incendiar a casa de bagaço para atrair a atenção dos senhores e posteriormente “levantar a bandeira da insurreição”. Contudo, o plano foi descoberto antes de sua realização. O fato que possibilitou a descoberta do plano de “Insurreição”²⁵⁰ escrava foi a fuga fracassada de um casal de escravos do Engenho Guararapes. Esta ocorreu, segundo o promotor, após a escrava de nome Pomposa ter sido colocada no tronco por desacato. Durante a noite, a escrava foi libertada pelo escravo Claudino, que, segundo as averiguações feitas pelo promotor, seria este cativo um dos líderes da insurreição. Pomposa e Claudino fugiram para um “quilombo” nas proximidades do engenho Guararapes, até então desconhecido pelos senhores locais, e que foi

²⁴⁸NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*, p. 55. Disponível em: <http://p.download.uol.com.br/cultvox/livros_gratis/minha_formacao.pdf>. Acesso em 12 dez 2010.

²⁴⁹FUNDAJ- *Diário de Pernambuco*, 17/04/1862, n.80.

²⁵⁰O artigo 113 do Código Criminal do Império, em seu capítulo IV, definia como crime Insurreição a “reunião de vinte ou mais escravos para haverem a liberdade pelo meio da força” As penalidade prevista para os “cabeças” do movimento oscilavam entre a pena de morte (no nível máximo), galés perpétua (no nível médio) e de 15 anos de galés (no nível mínimo). O artigo 114 do mesmo código estendia a às indivíduos livres identificados como líderes da insurreição as mesma penas aplicadas aos escravos. Já no artigo 115 determinava penas de 8, 12 e 20 anos a todos aqueles que “ajudar, excitar, ou aconselhar escravos á insurgir-se, fornecendo-lhes armas, munições, ou outros meios para o mesmo fim.” BRAZIL, Código Criminal do Império do. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM-16-12-1830.htm>. Acesso em 18 dez 2010.

identificado durante o inquérito como o lugar onde os cativos se reuniam para “concentrarem tais planos e depositaram o armamento de que dispunham”.²⁵¹

Contudo, o casal de escravos foi perseguido e rapidamente cercado por um grupo de proprietários de terras da região. Na impossibilidade da fuga, o cativo Claudino “armado de um clavinote [pequena carabina] com o qual ameaçou por vezes a todos quantos tentavam aproximar-se, teve a audácia de matar com um golpe de navalha a Pomposa, suicidando-se inopinadamente”.²⁵²

A perseguição dos escravos e a localização de um “quilombo” na proximidade do engenho, onde os escravos armazenavam armas, possibilitaram a descoberta e rápida desarticulação dos planos de insurreição dos escravos de no mínimo três grandes engenhos da freguesia da Muribeca.

O promotor fez questão de informar que, para manter a ordem, realizou as medidas legalmente estabelecidas. Dessa forma, ações preventivas como a intervenção policial onde era solicitada, a captura de outros criminosos e castigos corporais, “temperados pela humanidade e sempre de acordo com a lei”,²⁵³ foram realizadas para a retomada da paz pública.

O promotor público do Recife fez questão de aplicar a lei no caso de escravos insurretos. Contudo, sua interpretação sobre qual lei e artigo destinados a punção dos escravos possibilitou medidas mais suaves aos escravos que planejavam se levantar contra seus senhores. Segundo as palavras do promotor:

Por mais rigorosa e dura que seja a lei de 10 de junho de 1835, a qual atendeu, entretanto, á triste, mas indeclinável necessidade do país, ela se regula quanto á sua aplicação política pelos princípios de direito comum. A tentativa dos crimes que por ela são punidos deve conter em si os elementos que são definidos no art. 2º parágrafo 2º do Código Criminal.

Estudando a série dos acontecimentos, cabia-me o direito, e corria-me o dever de lhes aplicar a lei vigente, tanto quanto fosse compatível com as funções do ministério público. Se a situação descobrisse a prática de qualquer dos crimes mencionados nos vários artigos da lei de 10 de junho, eu não teria vacilado em cumprir o meu dever, por mais desagradável que me fosse ofender o direito de propriedade como intento de ver aplicadas as penas da lei.²⁵⁴

²⁵¹ FUNDAJ-Op.cit.

²⁵² FUNDAJ-Ibid.

²⁵³ FUNDAJ-Ibid.

²⁵⁴ FUNDAJ-Ibid.

Ao aplicar a lei estabelecida pelo código criminal de 1830, o promotor público evitou que os escravos envolvidos na tentativa de insurreição fossem punidos pela lei de 10 de junho de 1835, que determinava a pena de morte ou de açoites para os escravos que atentavam contra seus senhores. Como lembra o promotor, tal lei foi um ato que atendeu a necessidade do país após o caso do levante de escravos na Bahia em 1835.²⁵⁵

Contudo, oficialmente o promotor afirmara que por mais que lhe fosse inadequado e ofensivo à lei de 1835, esta a aplicaria se fosse necessário. Não sendo essa sua interpretação, o futuro abolicionista Francisco Leopoldino de Gusmão Lobo fez questão de aplicar uma lei que fosse adequada ao caso. Nesse momento, o futuro senhor Clarkson, crítico do sistema escravista brasileiro durante os anos de 1880, teve de aplicar a lei contra indivíduos que desejavam se livrar da escravidão.

Como informou Francisco Leopoldino de Gusmão Lobo, a punição foi aplicada apenas aos líderes do levante, pois seria inadequado aplicar a lei a um número de 150 ou 200 escravos envolvidos. Identificar os líderes e aplicar as devidas punições serviria de exemplo aos outros cativos e evitava a perda de um grande contingente de mão-de-obra escrava, cada vez mais escassa e cara.

Sendo assim, após o interrogatório, foram presos 6 escravos do engenho Guararapes, 4 do Conceição, 1 de Sant' Anna e 1 de Recreio. Apesar de não utilizar o artigo 113 do Código Criminal destinado à punição para escravos insurretos, o promotor público do Recife, usando do artigo 2º e o parágrafo 2º do código criminal, que determinava a prisão simples de doze meses ou desterro da comarca, aplicou as medidas legais para todos os escravos identificados como líderes. Sendo assim, todos os cativos identificados como líderes do plano de insurreição foram “devidamente castigados com humanidade, assistindo a autoridade policial a esses castigos a requisição dos respectivos proprietários”.²⁵⁶

Talvez a interpretação da lei feita pelo senhor Francisco Leopoldino de Gusmão Lobo fosse reflexo de uma postura que tendia a favorecer os cativos, manifestando o seu posicionamento contrário à escravidão e que foi exercido mais ativamente nos anos 1880. Talvez os ideais abolicionistas ainda não tivessem atingido o jovem promotor público (com 24 anos) e as medidas tomadas atendessem mais solicitação dos senhores dos cativos do que ideais humanitários. O fim do tráfico de escravos da África e a perda de escravos para as províncias cafeicultoras do país talvez tenham levado os senhores dos escravos a optar por

²⁵⁵ Sobre o caso de insurreição dos escravos na Bahia em 1835, ver a obra de João José Reis: *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante malês em 1835*, João José Reis, Edição Revista e ampliada, São Paulo: Cia. das Letras 2003.

²⁵⁶ FUNDAJ-op.cit.

castigos, ao invés da execução ou a prisão por longos períodos dos escravos que tinham planejado, mas que não tinha se levantado contra estes proprietários. A aplicação de castigos físicos e períodos curtos de prisão talvez fossem mais disciplinadores e ameaçadores aos escravos desses engenhos vistoriados pelo promotor público do Recife.

Além da punição destinada aos cativos identificados como líderes do plano de insurreição, foram presos quatro indivíduos livres com fortes indícios que “simpatizavam” com a causa dos escravos, lhes “dando auxílio e animação”.²⁵⁷ Apesar de não ser possível identificar o grau de ligação e o tipo de auxílio prestado por esses livres aos cativos rebeldes, percebemos que a tentativa de levante dos escravos desses engenhos foi algo bem articulado e que, por um acontecimento inesperado, foi rapidamente sufocado.

Nesse momento percebemos que o caso de suicídio do escravo Claudino foi tratado pelas autoridades e pela imprensa local como um caso de menor importância. O fato que teve maior destaque foi o boato e o posterior o processo de investigação e punição dos escravos que tinham planos de insurreição na freguesia da Muribeca. Sendo assim, a atitude do cativo Claudino de degolar sua companheira e de se suicidar foi observada como uma afronta aos senhores que perseguiram e tentaram capturar o casal de escravos fugidos.

Essa forma de apresentar, ou melhor, de esvaziar o sentido do ato do cativo Claudino reflete em certa medida como a questão da prática suicida do escravo foi muitas vezes percebida como um gesto que provava a selvageria, degeneração e incapacidade do escravo em aceitar aquilo que era considerado legal e justo pelos senhores.

A notícia apresentada na coluna policial de um grande periódico recifense nos permite identificar como o temor de insurreições escravas era algo que tinha fundamentos reais, onde qualquer evento, como boatos, castigados imoderados e suicídios entre escravos podia acender o pavio e provocar a explosão da rebeldia entre os cativos. Dormir com senzalas e sobrados que abrigavam escravos insatisfeitos podia ser algo perigoso. Dessa forma, a lei foi um elemento necessário, exigido e sempre que necessário aplicado pelas autoridades responsáveis. Mesmo aqueles que se tornariam importantes abolicionistas no país durante os últimos anos da escravidão tiveram que aplicar a lei para evitar que cativos colocassem em perigo a ordem social.

Contudo, na medida em que o papel do escravo na sociedade brasileira passou a ser questionado, a representação do suicídio entre escravos como um fator resultante da escravidão ganhou maior destaque na imprensa recifense a partir de 1870 e chegou ao seu

²⁵⁷FUNDAJ-ibid.

ápice na década de 1880, impulsionado pela agitação do movimento abolicionista. Cada vez mais os jornais criticavam as “habituais cenas da escravidão” na sociedade recifense. O suicídio de escravos, um desses espetáculos proporcionados pela escravidão, se torna um elemento de críticas da imprensa e dos abolicionistas contra o sistema escravista.

Nesse momento, o escravo e a escravidão tornam-se símbolos do atraso da cidade do Recife. Como observou Raimundo Arrais, os vocabulários “cena” ou “espetáculo” foram utilizados pela imprensa da cidade para apresentar os atos que envergonham e desarmonizam o espaço público idealizado pelas elites recifenses.²⁵⁸

Foi nesse sentido que, a partir de 1870, na seção *Gazetilha do Jornal do Recife*, um periódico de tendência liberal, encontramos uma série de notícias que apresentavam alguns desses “espetáculos” indesejáveis que foram praticados por escravos e negros na cidade do Recife. Sendo assim, muitos casos de suicídios e tentativas de suicídios foram noticiados pela imprensa recifense sobre o título de *Scenas da escravidão*.

O próprio *Jornal do Recife*, já no ano de 1865 apresentou alguns casos de suicídio de escravos em que a manchete da notícia realizava uma relação direta entre suicídio e escravidão. Um exemplo dessa relação foi noticiado da seguinte forma no *Jornal do Recife*, de 22 de fevereiro de 1862:

Preferiu a morte ao cativeiro- Segundo participações recebidas consta que no dia 5 corrente fora encontrado, dependurado em uma árvore, nas matas do engenho Jussaral, termo de Sirinhaém já em adiantado estado de putrefação, o cadáver de um preto chamado Francisco, e escravo de Cipriano José dos Santos, morador do referido engenho.²⁵⁹ (Grifo do autor)

Apesar de abordar a questão do suicídio de um escravo informando dados como o local do suicídio, estado que foi encontrado esse corpo e o nome do senhor do cativo suicida, o jornal apresenta sua rápida opinião sobre o fato através da manchete. Para o jornal, o suicídio do cativo era um fato motivado pela escravidão, pois o escravo preferiu morrer a viver no cativeiro.

Contudo, foi ao longo da década de 1870 e 1880 que a imprensa e mais especificamente o *Jornal do Recife* apresenta em suas folhas uma série de críticas às cenas proporcionadas pela escravidão. Emitir uma opinião aberta sobre os casos de tentativa e suicídio de escravos passou a ser algo cada vez mais constante nas folhas do *Jornal do Recife*.

²⁵⁸ ARRAIS, op.cit, p.510.

²⁵⁹ FUNDAJ-*Jornal do Recife*, 22/02/1865, n.42

Sendo assim, em outro suicídio de escravo ocorrido no Recife, o mesmo jornal, fez questão de abertamente apresentar sua opinião sobre os motivos. O caso foi registrado nas folhas do dia 28 de junho de 1881, sendo noticiado de forma detalhada e ganhando a seguinte manchete: “**Um triste acontecimento**”.²⁶⁰ (grifo do autor)

Segundo o jornal, o triste acontecimento teve como atriz a escrava Brígida, parda e com 18 anos, que vivia com sua senhora, D. Maria Afonso Lamego. O cenário desse acontecimento se deu na Rua Marquês de Olinda, na freguesia do Recife, e teve como desfecho a morte da escrava Brígida.

Segundo o jornal, a parda Brígida, que era uma escrava bem tratada pela sua senhora, era uma cativa “dotada de um gênio forte e viva revolta contra a sua desgraçada condição”.²⁶¹ Nesse sentido, teria esta escrava, dois dias antes do seu suicídio se embriagado e saído à procura de pessoas que a comprassem. Não tendo sucesso em sua empreitada, a escrava, poucas horas antes de sua trágica decisão, foi à procura do subdelegado do Recife para denunciar sua senhora, que se encontrava enferma numa cama, de maus tratos. Após verificar que a escrava não possuía sinais de sevícias, o subdelegado enviou a escrava para a casa de sua senhora. A escrava Brígida se dirigiu então ao sótão da residência e subiu no telhado. Nesse momento, a escrava começou a chamar a atenção de todos que passavam pela rua com a ameaça de se atirar do telhado ao chão.

De acordo com o jornal, rapidamente se aglomerou um grande número de pessoas que viram a cena e que mandavam a escrava se recolher. Foi nesse momento que teria uma pessoa subido no telhado para agarrar a escrava, mas esta percebeu sua presença e atirou-se do telhado do terceiro andar do prédio ao calçamento da rua.

Tal fato registrado como “um quadro horroroso que produziu doloridíssima sensação naqueles que tiveram a infelicidade de presenciar”²⁶² foi informado ao subdelegado do Recife, que chegou ao local poucos instantes do incidente, pois a escrava ainda estava com vida, mas que nada pôde fazer. Apesar dos primeiros socorros prestados pelo Dr. Sousa, que compareceu ao local na companhia do subdelegado, a escrava morreu em consequência de fraturas no crânio, braços e pernas. O exame cadavérico confirmou que não havia o menor indício de castigos aplicados à escrava.

Então, o que teria levado a escrava a cometer o suicídio? Na conclusão apresentada pelo Jornal do Recife, o motivo do suicídio “não foram estas [sevícias], com certeza, o móvel

²⁶⁰ FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 28/06/1881, n.144.

²⁶¹ FUNDAJ-Ibid.

²⁶² FUNDAJ-Ibid.

daquele horrível suicídio, executado num momento de loucura, mas se não fora a maldita condição de escrava contra a qual ela se revoltava, ela não se teria dado”.²⁶³

O registro do suicídio da escrava Brígida nos permite observar que alguns argumentos que identificavam as causas do suicídio entre escravos com um aspecto ligado ao seu próprio comportamento ainda eram presentes, como o gênio forte, a embriaguez e a revolta da escrava. Contudo, nesse momento a escravidão se tornava um agente que estimulava o cativo a cometer tais atos.

Apesar de toda a crítica realizada pelo jornal contra ao nefasto mal da escravidão no Recife, a notícia nos possibilita levantar alguns questionamentos. Sendo Brígida uma escrava “revoltada contra sua infeliz condição”, por que a mesma não fugiu como fazia muitos escravos? Se a senhora era uma boa senhora, por que a escrava tentou a todo custo trocar de senhor e procurou o subdelegado com falsas denúncias de castigos? Será que a falta de castigos físicos impediu que a escrava sofresse outro tipo de violência no ambiente em que vivia com sua senhora?

Essas perguntas nos permitem construir uma série de conjecturas. Talvez a escrava não tivesse construído redes de solidariedades possíveis para a fuga. Talvez a mesma não quisesse se revoltar contra sua condição, mas apenas trocar de senhor. Quem sabe a senhora da cativa não fosse tão bondosa assim e sua enfermidade estivesse sobrecarregando a escrava de serviços e obrigações? Podemos apresentar muitas hipóteses para explicar os motivos do suicídio da escrava Brígida. Porém, o que pretendemos destacar é como um jornal de tendência liberal da cidade do Recife apresentou uma abordagem que relacionava o suicídio da cativa com os males da escravidão.

Contudo, nem todos os jornais foram abertamente críticos ao sistema escravista na cidade do Recife como foi o Jornal do Recife. O Diário de Pernambuco muitas vezes apenas reproduzia notas policiais que registravam os casos de suicídio de escravos. O caso da escrava Brígida também foi abordado pelo Diário, mas este se limitou a simples descrição policial dos fatos, sem expressar uma opinião particular sobre o caso. Sua conclusão sobre os motivos do suicídio da escrava foi bem mais simples do que o apresentado pelo Jornal do Recife. O Diário de Pernambuco se limitou a registrar que não foram observados sinais de castigos no “corpo da infeliz e ter ela se suicidado pelo fato de querer ser vendida ou alforriada”.²⁶⁴

Como cada jornal transmite a opinião e os interesses de um grupo, talvez nesse momento o grupo ligado ao Diário de Pernambuco não desejasse realizar uma crítica aberta

²⁶³FUNDAJ-Ibid.

²⁶⁴FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 28/06/1881, n.144.

ao sistema escravista. Contudo, percebemos que, apesar das diferenças na forma de abordar o mesmo fato, as conclusões dos dois jornais sobre o suicídio da escrava Brígida identificavam a insatisfação da cativa a sua condição. Para o *Jornal do Recife*, era claro que a escravidão tinha sido o principal motivo para o suicídio da escrava. Já para o *Diário de Pernambuco*, teria sido o desejo da escrava de venda ou de alforria que a levou a praticar o suicídio.

O processo de associação do suicídio de escravos ao sistema escravista foi algo que, ao longo da década de 1870 e 1880, ganhou destaque na imprensa recifense. Essa abordagem refletia o processo de desestruturação que sofria o sistema escravista na sociedade brasileira oitocentista. Muitos senhores estiveram atentos a esse movimento de reordenamento do papel do escravo e do negro na sociedade brasileira e assim evitaram ser identificados como senhores cruéis ou escravocratas intransigentes.

Como abordamos em capítulos anteriores, os senhores de cativos suicidas, por diferentes motivos, preocuparam-se em esclarecer os fatos e evitar qualquer indício de culpa. Acreditamos que as críticas ao sistema escravista e aos defensores da escravidão tenham levado muitos senhores a ficarem mais atentos à opinião pública e assim não desejaram ser abordados nas páginas dos jornais como senhores cruéis para com seus escravos. Se na vida privada, as práticas de castigos imoderados e a exploração do trabalho dos escravos foi uma realidade para muitos senhores, na opinião pública essas práticas eram condenadas.

O caso do suicídio do escravo Astério, registrado no *Diário de Pernambuco* de 24 de novembro de 1880, permite-nos observar como alguns senhores de escravos se preocuparam em esclarecer a situação do suicídio de seus cativos na imprensa. Segundo este periódico, o escravo Astério se suicidou atirando-se a frente da locomotiva na região da Várzea. Sendo socorrido e levado com vida para o Hospital Pedro II, o mesmo declarou, antes de morrer, que “não podendo mais suportar a vida, resolvera por lhe termo”.²⁶⁵

A notícia do suicídio do escravo Astério foi tratada de forma vaga, sem permitir que o leitor identificasse quais eram especificamente “os motivos insuportáveis” que o levaram a praticar o suicídio. Sendo assim, havia uma brecha na notícia que poderia levar alguns leitores e a própria autoridade policial da região a encarar o senhor do cativo suicida como um agente responsável pelo desespero que levava o escravo a se atirar na frente de uma locomotiva em movimento.

Sendo assim, foi sem surpresa que o senhor de Astério, o Sr. Dr. José Bernardo Carneiro, fez questão de informar no dia seguinte da publicação da notícia, nas mesmas

²⁶⁵ FUNDAJ-*Diário de Pernambuco*, 24/11/1880, n.210.

páginas do Diário de Pernambuco, que o suicídio do seu escravo tinha sido motivado por uma questão de saúde, ou melhor, pela falta de saúde, pois o escravo “sofia de epilepsia e tinha úlceras em uma das pernas e há pouco tempo estava em tratamento”.²⁶⁶ Com esse esclarecimento, o Dr. José Bernardo Carneiro apresentava os verdadeiros motivos do suicídio de seu escravo, protegia-se de qualquer penalidade legal e se colocava na posição de um senhor cuidadoso, que tentou tratar o seu escravo no momento de sua doença, não o abandonando como faziam muitos outros senhores de escravos velhos e doentes.

Essa prática foi algo que se repetiu em muitas outras notícias de suicídio de escravos na cidade, cujos motivos possibilitavam um questionamento sobre o papel do senhor na ação suicida de seu cativo. Por diferentes motivos, tais senhores tentaram se apresentar como indivíduos inocentes da ação desesperada e bárbara de seus escravos suicidas.

Com maior ou menor ênfase, jornais recifenses debateram a questão da escravidão na cidade e associaram o suicídio de escravos aos males do sistema escravista ao qual eles estavam submetidos. O Diário de Pernambuco, um periódico de tendência conservadora, foi um desses periódicos que não deixou de abordar a questão do suicídio entre escravos em suas páginas.

Em relação ao tratamento da questão da morte em suas páginas, o Diário de Pernambuco deteve-se em apresentar com maior destaque as notícias de suicídio e tentativa de suicídio entre pessoas livres. Nesses casos, o jornal apresentava sua opinião sobre tais fatos, principalmente se estes suicidas fossem comerciantes, caixeiros, parentes e empregados de pessoas importantes da cidade. Neste periódico, os casos de suicídio de escravos muitas vezes eram basicamente uma reprodução dos registros policiais.

Contudo, no momento em que suas folhas foram se tornando espaços de debate sobre a questão da mão-de-obra escrava no Recife e no Brasil, alguns atos suicidas de escravos foram ganhando destaque neste periódico. Um desses casos foi noticiado no dia 24 de maio de 1884 sob a manchete de **Scena Cruel**.²⁶⁷ (grifo o autor)

Foi através de sua coluna *Revista Diária*, onde o Diário de Pernambuco apresentava alguns acontecimentos de destaque no cotidiano da cidade, que o jornal informou que no dia 23 do mês corrente, na Rua Duque de Caxias, na freguesia de Santo Antônio, um escravo acorrentado e pendurado em um telhado proporcionou uma “cena dolorosa”.²⁶⁸

²⁶⁶ FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 25/11/1880, n. 211.

²⁶⁷ FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 24/05/1884, n.119.

²⁶⁸ FUNDAJ-Ibid.

Segundo o jornal, um escravo de nome Marcolino atraiu a atenção de muitas pessoas que passavam pela rua, ao subir acorrentado no telhado da casa de seu senhor e dar “gritos lamentosos”.²⁶⁹ Pelo que se aparentava o escravo ameaçava atirar-se à rua, mas era impossibilitado de realizar seu intento por estar preso em correntes de ferro a uma trave da coberta do prédio.

Rapidamente compareceu a polícia ao local. Após controlar a situação, os policiais foram informados pelo próprio cativo os motivos que o levaram a proporcionar terrível cena. Segundo o escravo Marcolino, seu senhor, ao qual pagava uma jornada, o teria proibido de sair para a rua. Não concordando com a decisão de seu senhor, “Marcolino se rebelara” e assim foi acorrentado.

O que nos chama atenção foi o pedido que o escravo Marcolino fez ao corpo de polícia no momento em que foi retirado do telhado da casa de seu senhor e que foi assim apresentado pelo Diário de Pernambuco: “A pedido do próprio Marcolino foi recolhido a Detenção [Casa de Detenção da cidade] que ele disse preferir a ficar em casa do seu senhor”.²⁷⁰

Dessa forma, o Diário de Pernambuco, apesar de não realizar uma crítica aberta ao sistema escravista (como também não o fez na divulgação do caso de suicídio da escrava Brígida), apresentou uma abordagem que ia além da simples reprodução das informações policiais, a qual habitualmente realizava ao tratar os casos de suicídio e tentativas de suicídio entre escravos na cidade. A sua manchete e alguns elementos reproduzidos no seu texto, com a fala do escravo que afirmou preferir ir preso a permanecer com o seu senhor, apresentavam aos leitores as “cenas cruéis” que a escravidão expunha ao espaço público da cidade. Sendo assim, o suicídio de escravos se apresenta como mais uma cena da escravidão.

Em outras ocasiões os jornais recifenses utilizaram de casos de suicídios entre escravos para não só criticar o sistema escravista, mas pressionar as autoridades locais, como o Chefe de Polícia, delegados e subdelegados, e denunciar senhores cruéis. A denúncia de suicídio de um escravo foi uma forma utilizada pelo periódico “O Seis de Março” para chamar a atenção de uma autoridade local, identificada apenas como Sr. Peixoto:

Cenas da Escravidão- Em um dos dias dessa semana apareceu enforcado na Boa Vista um pobre escravo que segundo nos consta foi levado a isto em consequência de maus tratos e castigos que sofria e seus senhores. Somos informados que é o terceiro caso que se dá nessa casa. O que fará a policia a este Bom senhor? Diga-nos o Sr. Peixoto!.²⁷¹ (grifo do autor).

²⁶⁹ FUNDAJ-Ibid.

²⁷⁰ FUNDAJ-Ibid.

²⁷¹ FUNDAJ-O Seis de Março, 27/04/1872.

Assim como no ano de 1871, quando a opinião pública foi intensamente utilizada por indivíduos e grupos para debater a questão da escravidão no Brasil e apresentar a postura humanitária e moderna de alguns senhores, os debates na imprensa dos anos de 1880 sobre aspectos da escravidão também foram intensos e favoreceram a reelaboração do papel do escravo e da escravidão no espaço público da cidade do Recife. Na seção “*Publicação a Pedido*” do Diário de Pernambuco e do Jornal do Recife, indivíduos favoráveis e contrários expressaram suas opiniões sobre a abolição dos escravos.

Manifestando-se nas folhas dos jornais através de pseudônimos, localizamos algumas publicações de abolicionistas que escreviam de lugares denominados como “Ilha da esperança”²⁷² contra a escravidão no país ou daqueles indivíduos contrários aos impulsos dos “abolicionistas modernos”²⁷³, com seu “abolicionismo exagerado”²⁷⁴ e inconsequente.

Estes “emancipadores moderados” muitas vezes negavam as acusações de serem escravocratas às quais lhes eram atribuídas. Afirmavam que estavam preocupados com a ordem social do país e os abalos que uma abolição desregulada pudesse provocar à agricultura e ao país. Utilizando-se de pseudônimos como “Um Moderado”²⁷⁵ ou “O Agricultor nortista”,²⁷⁶ escreviam de cidades reais e clamavam pela defesa da sagrada propriedade privada, que estava ameaçada por “improvisados libertadores” ou por “moços inexperientes que não sabem o que querem, nem o que fazem”.²⁷⁷

Não foi sem razão que Joaquim Nabuco afirmou que as eleições de 1884, em que o mesmo juntamente com o abolicionista José Mariano se candidatou a deputado por Pernambuco, foram “quase um plebiscito entre abolicionismo e escravismo.”²⁷⁸ Com uma forte agitação popular, tais eleições foram marcadas por conferências no teatro de Santa Isabel e por *meetings* (espécie de comícios) realizados por Joaquim Nabuco em diversas partes da cidade do Recife, como São José, Afogados, Madalena, Largo do Corpo Santo e no Campo das Princesas. Com forte participação popular, apesar do pequeno colégio eleitoral, pois o

²⁷² FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 14/03/1883, n.60

²⁷³ FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 17/04/1883, n.87

²⁷⁴ FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 08/03/1883, n.55.

²⁷⁵ FUNDAJ-op.cit,n.55

²⁷⁶ FUNDAJ-op.cit,n.87

²⁷⁷ FUNDAJ-Ibid.

²⁷⁸ NABUCO, Joaquim. *Campanha abolicionista no Recife: eleições 1884*. Discursos de Joaquim Nabuco. Estudo introdutório de Fernando da Cruz Gouveia; prefácio de Aníbal Falcão. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, (Abolição, 8) 1988. p. XXI.

voto era censitário, as eleições de 1884 intensificaram a propagação das ideias abolicionistas pelas ruas da cidade.

Além disso, em outubro de 1884, temos a inauguração da sociedade abolicionista “Relâmpago”, que no dia 15 de outubro do mesmo ano tem sua denominação alterada para *Club do Cupim*.²⁷⁹ Marcado pela libertação dos escravos no Ceará, que em 24 de março 1884 decretou a abolição nesta província, o Club do Cupim liderado pelo seu idealizador e fundador João Ramos realizou uma série de ações para “a libertação dos escravos por todos os meios”²⁸⁰, como era seu único lema. Dessa forma, o Club do Cupim, incentivou e auxiliou na fuga e embarque de escravos fugidos de Pernambuco para o Ceará, a terra da luz. A última ação do Clube do Cupim foi o embarque de 119 “ingleses” (como eram chamados os escravos acoitados pelos “Cupins”), realizado no dia 23 de abril de 1888. Estes escravos fugidos saíram à noite da casa de José Mariano, no Poço da Panela, em uma canoa de capim até a Capunga, onde foram atrelados por dois botes que fundearam em frente à casa de banhos (no porto do Recife), onde embarcaram no barco *Flor de Liz* e, na manhã do dia seguinte, saíram da província, provavelmente para o Ceará, local de refúgio para muitos escravos fugidos das terras pernambucas.

Foi dentro dessa agitação dos últimos anos da escravidão no Recife que, aparentemente, nas folhas dos jornais locais, membros dos Clubes da Lavoura e defensores da propriedade privada e os abolicionistas mais moderados e os “exaltados” viam contradições entre escravidão e civilização. O principal diferencial entre estes grupos favoráveis e contrários à abolição estava na forma como o fim da escravidão deveria ser realizado. Imediata, gradual e indenizada, estas foram algumas ideias e propostas elaboradas por grupos e sujeitos que compreendiam que o fim da escravidão era algo irremediável. Toda essa agitação social dos últimos anos da escravidão no Brasil possibilitou não só uma avaliação da escravidão no Recife, mas também permitiu que o suicídio entre escravos se tornasse um aspecto cada vez mais relacionado aos males do sistema escravista.

O papel da imprensa em momentos de debates políticos, na intervenção dos espaços públicos e na defesa de ideias foi de grande importância para a sociedade brasileira do século XIX. Apesar do pequeno número de leitores, devido ao alto analfabetismo da época, muitos indivíduos fizeram uso das folhas dos jornais como meio de propagação de seus ideais. Dessa forma, a maneira como o suicídio entre livres e escravos foi representado na imprensa

²⁷⁹ VILELA, Carneiro. *O Club do Cupim*. IN: SILVA, Leonardo Dantas (Org.). *A abolição em Pernambuco*. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 1988. p. 25-35. (Abolição, 10).

²⁸⁰ Ibid, p. 29.

recifense sofreu a influência dessa agitação em torno da questão do fim da escravidão no país, com a introdução de novas ideias, valores e comportamentos que eram absorvidos e expressos nas folhas dos jornais recifenses.

Realizando um levantamento dos motivos apresentados para os casos de suicídio entre livres, escravos e libertos nos registros policiais e nas páginas dos jornais recifenses, observamos que do total de 188 suicídios ocorridos na cidade do Recife durante o período estudado, 25 casos entre escravos foram relacionados a aspectos “diretamente” vinculados ao cativeiro, como capturas, castigos e vendas (ver tabela 01). Isso representa 13,2% de todos casos de suicídio localizados. Em relação aos motivos relacionados a aspectos apresentados como vinculados aos problemas vivenciados por homens livres, como dificuldades financeiras, suicídios por amor e por problemas de saúde, temos um total de 21 casos identificados (ver tabela 01), o que representa 11,1% do total dos 188 casos de suicídio localizados na cidade do Recife.

Esses dados não são absolutos, pois como já apresentamos explicações para os suicídios como motivados por alienação, saúde, sem motivos apresentados ou ignorados podem ter sido argumentos usados por amigos e familiares para que se evitasse a proibição do enterro do cadáver do suicida no cemitério de Santo Amaro, ou podiam esconder castigos excessivos aplicados aos escravos ou mesmos crimes de assassinato.

Alguns casos de suicídio entre escravos na cidade do Recife chamaram a atenção da polícia e dos jornais recifenses, provocando a desconfiança sobre as versões apresentadas por senhores e testemunhas. Um bom exemplo foi apresentado no Diário de Pernambuco de 13 de fevereiro de 1873. Através da manchete “**Suicida?**”,²⁸¹ (grifo do autor) o jornal questionava o suicídio da escrava Rosaria, que teria se atirado de um sobrado em Santo Antônio após ter sido ameaçada de castigos por sua senhora. Contudo, o jornal informou que a polícia não encontrou sinais de castigos no corpo da suicida e que havia “diversas versões sobre os motivos de tal acontecimento, cada qual mais desabonador para a casa onde se ele deu. A polícia prossegue em indagações. Que Deus a conduza a verdade.” Para a polícia e para o jornal, o suicídio da escrava não era algo bem caracterizado, havendo suspeita que a morte da escrava não fosse realmente um suicídio, mas quem sabe um crime.

A alienação mental representa 18,6% dos motivos apresentados para os indivíduos de condição livre e 9,0% para os escravos. Já os casos de suicídios sem motivos apresentados representam 14,8% dos motivos entre os livres e 16,0% dos motivos entre os cativos. Sendo

²⁸¹ FUNDAJ-Diário de Pernambuco, 13/02/1873, n.36.

assim, percebemos que a alienação foi o motivo com maior frequência entre pessoas livres, um pouco mais do que o dobro dos motivos de alienação mental apresentado para os casos de suicídio entre os escravos. Já nos casos onde os motivos não foram identificados foi observado uma porcentagem muito próxima entre livres e escravos, com uma pequena superioridade para os casos de suicídio entre escravos. Ao demonstrarem surpresa ou ignorarem os fatos que teriam levado o sujeito ao suicídio, os familiares, amigos e senhores se eximiam de qualquer culpa e deixavam que as suspeitas dos reais motivos do suicídio recaíssem sobre o suicida.

Tabela 01- Tabela dos motivos apresentados para os casos de suicídio na cidade do Recife por condição social entre 1850-1888.

Motivos	Livre	Escravo	Liberto	Total
Alienação	35	17	6	58
Captura		11		11
Castigos	1	8		9
Crime	4	1		5
Financeiro	11			11
Particular	11	4		15
Passional	7	1	1	9
Saúde	3	1		4
Venda		6		6
Sem Motivo Apresentado	28	31	1	60
Total	100	80	8	188

Na medida em que o sistema escravista no Recife era corroído pela ação dos escravos, através de fugas, crimes e por ações legais de liberdade (apoiados por advogados interessados na defesa dos escravos), pelas desigualdades e horrores proporcionados pelo tráfico de milhares de escravos do Norte para o Sul do país, pela condenação moral do uso da mão-de-obra escrava e finalmente pelo movimento abolicionista, através de ações legais e ilegais de pessoas e clubes abolicionistas, a maneira de apresentar o suicídio entre os escravos também passou a sofrer transformações.

Contudo, o escravo e o seu suicídio romantizam-se. Sua ação e seu caráter se “embranquecem”. Seu ato suicida se torna um elemento heróico. Nos jornais localizamos notícias que enobrecem a ação suicida do escravo, tal como foi apresentado um caso de suicídio de um escravo de engenho no Jornal do Recife em 1885:

Suicídio- Informaram-nos que no engenho Una, e em dia da semana última, suicidou-se, enforcando-se, um escravo pertencente ao mesmo engenho.

Preferiu a morte à escravidão: assim fazem todas as almas nobres.²⁸² (Grifo do autor)

Cada vez mais, o cativo tornava-se o símbolo de uma instituição que representava o atraso do país e a marca de uma herança colonial que deveria ser apagada para que a cidade atingisse a modernidade e a civilização. O suicídio de escravo se torna mais uma cena proporcionada pela escravidão em terras brasileiras, em especial nos centros urbanos como o Recife.

²⁸² FUNDAJ- *Jornal do Recife*, 29/07/1885, n.170

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A temática da morte voluntária entre os escravos na cidade do Recife durante a segunda metade do século XIX permite avaliar alguns aspectos do sistema escravista recifense, num momento em que esta sociedade passava por um processo de mudanças no mundo do trabalho e com a reorientação de costumes fúnebres e dos hábitos cotidianos, através da assimilação de modelos burgueses de comportamento. Estudar o suicídio de escravos foi uma forma de observar aspectos econômicos, políticos e sociais da sociedade recifense entre os anos de 1850 a 1888.

A documentação levantada apresentou uma série de dificuldades, pois os registros sobre a “morte oficial” escondem e filtram os casos relacionados à morte voluntária. Dessa forma, procuramos os casos de suicídios na cidade do Recife do período estudado não só nos registros de obituários do cemitério público da cidade, que apresentava a “morte oficial”, mas na documentação policial e nas páginas dos jornais que circulavam pelo Recife, pois estes se preocupavam em registrar os casos ligados ao cotidiano da cidade e que alteravam a ordem pública.

Ao realizarmos o levantamento e a avaliação da documentação, percebemos que a prática do suicídio no Recife, tanto para escravos como para pessoas livres, foi um tema marcado por abordagens que estavam carregadas de permanência, mudanças e justaposições na forma de compreensão e representação da morte voluntária. Sendo assim, a morte voluntária foi abordada através de argumentos que apresentaram explicações religiosas, morais, étnicas, sociais e científicas.

Também identificamos que a representação do suicídio entre livres e escravos transmitia, voluntariamente ou não, as ideias e sentimentos de grupos das sociedades recifense e brasileiras que podiam manifestar-se na imprensa, em livros e nos registros policiais. Percebemos que a ideia da morte voluntária não se manteve constante e não foi igual para todos os indivíduos. A influência da introdução de novas formas de compreensão do suicídio no mundo ocidental, com a assimilação de novas práticas e costumes por parte da sociedade recifense, e a crítica ao sistema escravista nos últimos anos da história do Brasil Império influenciaram na forma de sentir e representar a morte voluntária.

É nesse contexto que o suicídio foi cada vez mais se aproximando da alienação e se afastando do pecado, além de servir como prova de elementos do atraso da sociedade

recifense e de arma de combate ao sistema escravista. Sendo assim, nas páginas dos jornais da imprensa pernambucana e nos registros policiais, o suicídio foi explicado através de argumentos como loucura, falta de fé, influência dos novos costumes da civilização moderna, pelo comportamento selvagem de alguns povos e como prova dos males da escravidão na sociedade brasileira.

Identificamos também que a representação da morte voluntária na documentação pesquisada, quando se apresentava de forma mais detalhada, não foi feita da mesma forma para os casos de suicídio entre livre e escravos. A morte voluntária entre pessoas livres muitas vezes foi explicada ou vinculada a aspectos que eram relacionados como parte do mundo vivido ou que atingia aqueles sujeitos que puderam escrever ou registrar os casos de suicídio na cidade do Recife. Causas como problemas financeiros, questões passionais, doença, falta de fé cristã, a incorporação de costumes modernos, ideais liberais, a leitura de romances, os bailes e os passeios públicos, foram algumas formas de explicar o suicídio entre pessoas livres.

Já para o “outro lado da balança”, identificamos que o suicídio do “outro”, do escravizado, do indivíduo de origem africana ou que nascera no Brasil, mas que foi marcado pela violência da escravidão, teve uma abordagem e um tratamento diferenciados em relação à representação do suicídio do homem livre, branco, proprietário e de família cristã. Voluntariamente ou involuntariamente, a representação do suicídio na cidade do Recife refletiu a divisão social e jurídica de uma sociedade escravista. Muitas vezes “dois pesos e duas medidas diferentes” foram usados para explicar, justificar e esclarecer o suicídio entre livres e escravos.

Também observamos que ao longo da segunda metade do XIX, com a gradual intervenção do Estado através da política de emancipação dos cativos e com o aumento das críticas ao sistema escravista por parte cada vez maior de indivíduos que formavam classe proprietária de escravos, a forma de representar a morte voluntária de escravos sofreu mudanças que refletiam as transformações por que passava a própria sociedade escravista recifense.

As notícias sobre o suicídio entre escravos geralmente foram trabalhadas de forma pontual, sem muita preocupação em esclarecer os motivos. Muitas vezes, a principal preocupação da notícia era eximir de qualquer culpa sobre o fato o senhor do cativo suicida. Observamos que essas notícias geralmente faziam parte das seções policiais dos jornais e que apenas ganhavam maior destaque se fizesse parte de uma situação que provocasse horror ou quebrasse a ordem pública, como em casos de infanticídio e homicídios seguidos de suicídio,

ou quando eram resultados dos excessos de castigos aplicados pelos seus senhores, ultrapassando os limites do “castigo justo.”

Além das pontuais formas de explicação para o suicídio de escravos, como loucura ou desespero ou quando não eram fatos totalmente ignorados pelos seus senhores ou por aqueles que foram questionados pela polícia, os suicídios entre os escravos em alguns casos tiveram seus motivos apresentados como consequências dos vícios, do caráter bravio, indisciplinado e rancoroso do escravo ou até mesmo como um ato relacionado à origem étnica de alguns cativos.

Contudo, no momento em que as críticas ao sistema escravista ganhavam cada vez mais força dentro e fora do Brasil, o governo iniciou uma política gradual de emancipação da escravidão e os jornais cada vez mais serviram de espaços de combate público às terríveis “cenas da escravidão” em suas folhas.

Sendo assim, especialmente a partir da década de 1870, os suicídios dos escravos assumiram uma nova perspectiva, pois os jornais, além de noticiar o caso, começaram a atribuir tais suicídios aos efeitos da escravidão vigente no país. Dependendo da tendência política e ideológica que seguia cada jornal, os casos de suicídio entre escravos começaram a ser mais debatidos e usados como armas de combate. Neste momento, os vícios, os atos de desespero e de loucura dos escravos já não podiam ser fatos dissociados da escravidão.

Dessa forma, identificamos que os jornais e os registros policiais representaram o suicídio na sociedade recifense dentro do contexto escravista e pelas transformações que esse sistema sofreu. O suicídio entre livres e escravos foi, portanto, sentido e representado de forma diferente. O do livre era o suicídio de “um semelhante”, que envolvia seu mundo. O do escravo era o suicídio do “outro”, algo que podia sensibilizar ou que revelava os problemas da escravidão para o homem livre, letrado, branco e proprietário, mas que era motivado por questões que não eram vivenciadas por aqueles indivíduos, que sobre ele puderam escrever.

Devemos ressaltar que essa forma de representar o suicídio entre livres e escravos foi realizada por homens, livres, católicos e instruídos. Seus preceitos e preconceitos estavam vinculados a um mundo onde a forma de compreender a morte e senti-la estava sofrendo transformações, e a questão do suicídio sofria a influência das teorias científicas que os costumes burgueses assimilavam e que viam na escravidão um aspecto do atraso nacional.

Os suicídios de escravos tiveram vários motivos. Desejo de morrer para retornar a um período anterior ao da captura e escravidão, evitar a ruptura dos laços de solidariedade construídos por escravos no cativeiro, fugas de senhores cruéis ou indesejados e as próprias

condições proporcionadas pelo cativo foram alguns dos motivos que levaram muitos escravos no Recife a cometer o suicídio.

O suicídio de escravos pode ser compreendido a partir de algumas perspectivas: como um contra-poder, onde o cativo colocava e suas mãos a decisão sobre o momento em que não mais deveria se submeter a uma situação considerada indesejada ou injusta. Também pode-se observar o suicídio dos escravos como um processo de “desistência”, onde o sujeito escravizado já não mais suportava fardo pesado de seu cativo e não encontrava outra alternativa de sair de sua insuportável situação. Por último, devemos destacar que a relação entre suicídio e alienação pode ser analisada dentro de um processo desgaste físico e mental. Uma alimentação de baixa qualidade nutricional, horas diárias de trabalho, péssimas condições de habitação e castigos físicos constantes podem ter levado muito escravo a loucura e ao suicídio.

Acreditamos também que ao decidir pelo suicídio, muitos escravos humanizavam sua situação ao tirar das mãos de seus senhores o poder de decidir sobre seus copos e suas vidas, reafirmando assim sua condição humana de decidir sobre seu destino e, em certa maneira, confrontando diretamente a autoridade de seus senhores.

O estudo sobre o suicídio de escravos no Recife de 1850 a 1888 nos permite não só observar a história de luta dos escravos contra a escravidão, mas também nos possibilita uma análise da sociedade recifense da segunda metade do século XIX. As divisões sociais de uma sociedade escravista, suas contradições e as transformações que essa sociedade passava com a introdução de um modo de vida burguês do mundo capitalista foram apresentadas pela temática do suicídio. Talvez por isso destacamos mais a maneira como o suicídio entre escravos foi representado do que uma direta relação do suicídio dos escravos com o sistema de escravização do homem por seu semelhante.

Fontes e Referências Bibliográficas

1. FONTES MANUSCRITAS

1.1. Arquivo do Cemitério Público do Recife (ACPRE)

- Recibo de inumações no Cemitério Público do Recife, 1855-1856.

1.2. Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, Divisão de Manuscritos (APEJE)

Fundo da Secretaria de Segurança Pública:

- 1ª Delegacia da Capital (1861-1889), volumes: 419 - 430;
- 2ª Delegacia da Capital (1879-1888), volumes: 475;

Série Polícia Civil:

- Volumes: 43, 46, 47, 51, 53, 69, 71, 72, 75, 76,77, 79, 80, 81, 86, 92, 93, 94,96, 99.

2. FONTES IMPRESAS

2.1. Periódicos

2.2. Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, Div. de Hemeroteca (APEJE)

- O Cathólico, 1872.

2.3. Fundação Joaquim Nabuco, Divisão de Microfilmagem (FUNDAJ)

- Diário de Pernambuco, 1850-1888;
- O Progressista Constitucional, 1862;
- Jornal do Recife, 1859-1888;
- O Seis de Maço, 1872;

2.4. Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco (IAHGP)

- O Liberal Pernambucano, 1854;
- A Opinião Nacional, 1869;
- Jornal do Recife, 1863;

3. FONTES DIGITALIZADAS

ALENCAR, José de. **Mãe**. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br>. Acesso em: 12 dez. 2010

ALVES, Castro. **Gonzaga ou A Revolução de Minas: drama histórico brasileiro**. Rio de Janeiro. 1. Ed. 1875. Disponível em: . Acesso em: 12 Dez. 2011.

AZEVEDO, Aluísio. **O Cortiço**. Disponível em <<http://www.dominiopublico.gov.br>>. Acessado em: 20 dez. 2010.

BLUTEAU, Rafael, **Vocabulário portuguez & latino, áulico, architectonico, bellico, botânico, etc.** Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712,. Disponível:<<http://www.ieb.usp.br/online/dicionarios/Bluteau/imgDicionari.asp?arqImg=793&vol=2&vvcont=5426vtabela=tabBluteauB>> .Acesso em 07 agos. 2010.

BRASIL. Constituição do Império do. Outorgada em 25 de março de 1824. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24..htm>. Acesso em: 12 jun.2010.

BRAZIL, Recenseamento Geral do Império. 1872. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza_colecao_digital.php?titulo=Recenseamento%20Geral%20do%20Brasil%201872%20%20Imp%C3%A9rio%20do%20Brasil&link=Imperio%20do%20Brasil#>. Acesso em: 12 jun.2010.

BRAZIL, Código Criminal do Império do. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM-16-12-1830.htm>. Acesso em 18 dez 2010.

MACEDO, Joaquim Manuel de. **As Vítimas-Algozes- Quadros da escravidão**. Disponível em <<http://www.dominiopublico.gov.br>> Acessado em: 20 dez. 2010.

MOURA, José Ferrater- **Dicionário de Filosofia**. Tomo.I (A-D). São Paulo: Edições Loyola, 2000. p.368-369. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=Tm38cSpH1vAC&pg=PA368&lpg#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em 20 dez. 2010.

NABUCO, Joaquim. **Minha Formação**. Disponível em:
<http://p.download.uol.com.br/cultvox/livros_gratis/minha_formacao.pdf.> Acesso em 12 dez 2010.

SILVA, Antonio Moraes. Dicionario da lingua portugueza - recompilado dos vocabulários impressos até agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por ANTONIO DE MORAES SILVA. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. Disponível em:
<<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/2/banzar>>. Acesso em 10 dez. 2010.

4. REFERÊNCIA BOBLIOGRÁFICA:

ALVEZ, A. **O Deus selvagem: um estudo sobre o suicídio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARRAIS, Raimundo. **O Pântano e o Riacho: A formação do espaço público no Recife do século XIX**. São Paulo: Humanitas /FFLCH/USP, 2004.

AMOGLIA, Ana Maria Faria. **Um suspiro de liberdade: o suicídio de escravos no município de Juiz de Fora (1830-1888)**. Boletim de história demográfica. Núcleo de Estudos de História Demográfica, Ano 6, N. 18,Nov. 1999.

AZEVEDO, Célia M. Marinho. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites. Século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BARCIA PAZ, Manuel. *Seeds of insurrection: Domination and Resistance on Western Cuba Plantacion, 1808-1848*, Louisiana State University Press,2008.

BARNET, Miguel. **Biografia de um Cimarron**. Barcelona: Ediciones Ariel, 1968.

BLOOM, Harol , **Hamlet**: poema ilimitado. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

CÂMARA, Bruno Augusto Dorneles. **Trabalho Livre no Brasil Imperial: o caso dos caixeiros de comércio na época da insurreição Praieira**. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

CARNEIRO, Édison de Souza. **Candomblés da Bahia**. Salvador: Editora Ediouro, 1935.

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

_____, J.M de. **De Portas adentro e de portas afora: trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850**. Afro-Ásia, Salvador-BA, v, 1 n.30, p. 49-78, 2003.

_____, Marcus. **Rumores e Rebeliões: estratégias de resistência escrava no Recife, 1817-1848**, Tempo, vol. 3, n ° 6. Rio de Janeiro, p. 49-63, 1998.

CASSORLA, Roosevelt M. S. **O que é suicídio**. São Paulo: Brasiliense, 1984 (Coleção Primeiros Passos)

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Arte de fazer**. Petrópolis, Vozes, 1994.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo: Companhia das Letras. 1991.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galharda. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Ed. Bertrand, 1900.

CONRAD, Robert. **Os últimos anos da escravatura no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais pernambucanos 1834-1850**, Recife: FUNDARPE, 1985, v.10 (Coleção Pernambucana).

COSTA, Lenira Lima da. **A Lei do Ventre Livre e os Caminhos da Liberdade em Pernambuco, 1871-1888**. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2007.

DIAS, Maria Luiza. **O Suicídio e suas mensagens de Adeus**. In: CASSORLA, Roosevelt Moises S. (Org.). **Do Suicídio: Estudos brasileiros**. Campinas: Papirus, 1991.

DURKHEIM, Émile. **O suicídio: estudo sociológico**. Tradução Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Coleção Tópicos).

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

FARIAS, Rosilene Gomes. **O Khamsin do deserto: cólera e cotidiano no Recife (1856)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2007.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, **Miniaurélio Século XXI Escolar: o minidicionário da língua portuguesa**, 4º ed. ver, ampliada, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

FERREIRA, J. A. **Loucos e pecadores: suicídio na Bahia do século XIX**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

_____. **“Por hoje se acaba a lida”**. Afro-Ásia, Salvador, v.31, p. 197-234, 2004.

_____. **Romances amatórios: literatura e suicídio na Bahia em meados do século XIX**. Fênix – Revista de História e Estudos Culturais, Vol. 5, Ano V, Nº 3. Julho/ Agosto/

Setembro de 2008. Disponível em: <<http://www.revistafenix.pro.br>>. Acesso em: 08 de dez.2009.

FERREIRA, Luzilá Gonçalves. **Poesia e Abolição em Pernambuco**. Recife: Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco. Número 61, p.25-47, Junho de 2005.

FILHO, Domício Proença. **A participação da literatura no processo abolicionista**. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 1,p. 09-32, n. 1, 1962.

FONSECA, Flávia de Castro Menezes Silva da. **Estratégias de Resistência Escrava: Recife, 1850-1870**. Recife, 2000. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2000.

FREITAS, Octávio de. **A Medicina e costumes do Recife Antigo**. Recife: Imprensa Industrial, 1943.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal**. FREYRE, 14º ed. Recife: Companhia Editora de Pernambuco (CEPE), 1970, 2º Tomo, p. 499.

_____, Gilberto. **Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e desenvolvimento do Urbano**. 7º ed. Rio de Janeiro: Ed. José Olímpio, 1985, Tomo I.

_____, Gilberto. **Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e desenvolvimento do Urbano**. 7º ed. Rio de Janeiro: Ed. José Olímpio, 1985, Tomo II.

GALVÃO, Sebastião Vasconcellos; **Dicionário Chorográfico, Histórico e Estatísticos de Pernambuco**, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908.

GIORDANI, Mário Curtis. **História de Roma**. 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1976.

GOÉS, Paulo de. **O problema do suicídio em Santo Agostinho à luz de Civ. Dei, I**. 2004. Tese (Doutorado) Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2004.

GOETHE, Johann Wolfgang. **Os sofrimentos do jovem Werther**. Porto Alegre: Coleção L&PM POCKET, 2004.

GOMES, Heloísa Toller. **O negro e o romantismo brasileiro**. São Paulo: Ed. Atual, 1988.

GOULART, José Olímpio. **Da fuga ao suicídio: aspectos de rebeldia dos escravos no Brasil**. Rio de Janeiro: Conquista INL, 1972. (Temas Brasileiros).

GRAHAM, Maria. **Diário de uma viagem ao Brasil**. Belo Horizonte: Italiana/Editora da Universidade de São Paulo, 1990.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850**. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

KIDDER, Daniel Parish. **O Brasil e os Brasileiros e os brasileiros**. São Paulo: Companhia Editorial acional, 1941.

KOSTER, Henry. **Viagem ao Nordeste do Brasil**. 2ª Ed. Recife: Secretaria de Educação e Cultura de Pernambuco, 1978. (Coleção Pernambucana. Vol. XVII).

LARA, Silvia Hunold. **Biografia de Mahommah G. Baquaqua**. In. Revista Brasileira de História. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, v.8, n.16, p.269-284, mar/ago 1988.

LEITE, Fabio. **A questão Ancestral: África negra**. São Paulo: Palas Athenas, ed. Casa das Áfricas. 2008.

LIMA, Solimar Oliveira. **Triste Pampa: resistência e punição de escravos em fontes judiciais no Rio Grande do Sul (1818-1833)** 2ª ed. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2006.

LOPES, Fábio Henrique. **A experiência do suicídio: discursos médicos no Brasil, 1830-1900**. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas/Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2003.

LUCA, Tânia Regina. **“História dos, nos e por meio dos periódicos”**. In: PINKKY, Carla Bassanezi (Org.). Fontes históricas. São Paulo: Contexto, 2006.

MACCORD, Marcelo. **O Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio: alianças e conflitos na história social do Recife, 1848-1872**, Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

MAIA, Clarissa Nunes. **Sambas, Batuques, Vozérias e Farsas Públicas: O controle Social sobre os escravos em Pernambuco no séc. XIX (1850-1888)**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1995.

MATTOS, Maria Hebe Maria. **Das cores do silêncio: o significado da liberdade no Sudeste escravista- Brasil, Século XIX**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____, Hebe de Castro. **Laços de família e direitos no final da escravidão**. IN:ALENCASTRO, p. Luiz Felipe de (Org.). **História da vida privada no Brasil 2**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. 3ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra. História e Civilizações**. Tomo I – até o século XVIII. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009

MELLO, Evaldo Cabral de. **Canoas do Recife: Um Estudo de Microhistória Urbana**. Recife: Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico de Pernambuco, Vol. 50. 1978.

_____, Evaldo Cabral de. **O Norte Agrário e o Império, 1871-1889**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Top books, 1999.

MELLO, Jeronymo Martiniano Figueira de. **Ensaio sobre a estatística civil e política da província de Pernambuco**. 2. Ed. Recife: Universitária/UFPE, 1979 (1ª ed. 1852).

MELLO, José Antônio Gonçalves de. **O Diário de Pernambuco e a História Social do Nordeste (1849-1889)**, Recife, Diário de Pernambuco, 1975, v.II.

MENDES, Luiz Antônio de Oliveira. **Memória a Respeito dos Escravos e Tráfico da Escravatura entre a Costa d' África e o Brasil**, apresentada à Real Academia das Ciências de Lisboa, 1793. Porto: Publicações Escorpião, 1977.

MINOIS, George - **História do Suicídio. A Sociedade Ocidental Perante a Morte Voluntária**. Lisboa. Teorema. 1998.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2004.

MOURA FILHO, Heitor Pinto de. **Um século de Pernambuco mal contado. Estatísticas demográficas nos oitocentos**. 2005. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

NABUCO, Joaquim. **Campanha abolicionista no Recife: eleições 1884**. Discursos de Joaquim Nabuco. Estudo introdutório de Fernando da Cruz Gouveia; prefácio de Aníbal Falcão. Recife: Fundaj, Ed. Massangana, (Abolição, 8) 1988.

ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. **Alienação Mental e Raça: A psicopatologia comparada dos negros e mestiços brasileiros na obra de Raimundo Nina Rodrigues**. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas, Campinas, 2003.

_____, Ana Maria Galdini Raimundo. **Escravidão e nostalgia no Brasil: o banzo**, São Paulo: Revista Latino americana de Psicopatologia Fundamental, volume 11, n. 4, dez. 2008.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Cosmovisão Africana no Brasil: elementos para a filosofia afrodescendente**. Curitiba: Ed. Gráfica Popular, 2006, p. 116.

OLIVEIRA Saulo Veiga. **O suicídio de escravos em Campinas e na província de São Paulo (1870-1888)**. Dissertação (Mestrado), Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas, Campinas, 2007.

PEREIRA, Artur Ramos de Araújo. **Introdução à antropologia brasileira**. Rio de Janeiro: Edição da Casa do Estudante do Brasil/Departamento Cultural, 1943.

PEREIRA, Julio César Medeiros da Silva. **A flor da Terra: O Cemitério dos Pretos Novos no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Garamond: IPHAN. 2007.

PEREZ, Louis A. **To die in Cuba: suicide and society**. Chapel Hill:University of North Carolina Press, 2005.

PIERSEN, William D. **White Cannibals, Black Martyrs: Fear, Depression and Religious faith as causes of suicide among New Slaves**. The Journal of Negro History, vol. 62 n.2,1977.

PINHO, Álvaro de Rubim. **Aspectos da psiquiatria transcultural no meio baiano**. Revista Brasileira de Psiquiatria, 25(1), 2003.

PUENTE, Fernando Rey. **Filósofos e o suicídio** (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p.14.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

_____, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

RIBEIRO, René. **O negro em Pernambuco**. IN: SILVA, Leonardo Dantas (Org). Estudos sobre a escravidão. Recife. Ed. Massangana, 1988, vol. 2.

RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da Morte**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

RODRIGUES, Nina. **O Animismo Fetichista dos Negros Baianos**, prefácio e notas de Yvone Maggie e Peter Fry, Ed. fac-símile Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional / Editora UFRJ, 2006, p. 45.

Juana Elbein dos Santos. **O Nagô e a Morte; Páde, Àsèsè e culto Ègun na Bahia**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1984.

SCHWARCZ, Lília K. Moritz. **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.

SETTE, Mário. **Arruar: história pitoresca do Recife antigo**. 3ª ed. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1978. (Coleção Pernambuco, v. XIX).

SIAL, Vanessa Viviane de Castro. **Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2007.

SLENES, Robert W. **“Malungo,ngona vem!”: África coberta e descoberta do Brasil**, São Paulo: Revista Usp, n.12, p. 48-67, 2001-2002.

STENGEL, Erwin. **Suicídio e Tentativa de Suicídio**. Lisboa: Dom Quixote, 1980.

STEINER, Jean François. **Treblinka**. São Paulo: Abril Cultura, 1976.

VAILATI, Luiz Lima. **Os funerais de “anjinhos” na literatura de viagem.** Revista Brasileira de História, São Paulo, v.22, n. 44, p.365-392, 2002.

VASCONCELOS, Sylvana Maria Brandão de. **Ventre livre, mãe escrava: a reforma social de 1871 em Pernambuco.** Recife: Ed Universitária da UFPE, 1996.

VENÂNCIO, Renato Pinto. “A última fuga: suicídio de escravos no Rio de Janeiro (1870-1888).” Revista de História, 1: p. 80-89, 1900.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia** /feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007.

VILELA, Carneiro. **O Club do Cupim.** IN: SILVA, Leonardo Dantas (Org.). **A abolição em Pernambuco.** Recife: Fundaj, Ed. Massangana, 1988. p. 25-35. (Abolição, 10).

ZAIDAN, Noêmia Maria. **O Recife nos trilhos dos bondes de burro (1871-1914)** 1991. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Urbano)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1991,

ZIEGLER, Jean. **Os vivos e a morte; uma sociologia da morte no ocidente e na diáspora africana no Brasil e seus mecanismos culturais.** Rio de Janeiro: Zahar, 1977.