



Expediente

Editor

Wilson do Nascimento Barbosa, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Edição & Revisão

Apoena Canuto Cosenza, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Duarte Luciano Antunes, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UNICAMP, Brasil

Danilo Luiz Marques, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP

Eduardo Januário, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Eva Aparecida dos Santos, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Flávio Thales Ribeiro Francisco, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Gabriel dos Santos Rocha, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Helena Wokim Moreno, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Márcia de Paiva Fernandes, Programa de Ciência Política - Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Brasil

Maria Rosa Dória Ribeiro, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Renata Ribeiro Francisco, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Simone Barboza de Carvalho, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP, Brasil.

Thiago Sapede, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Conselho Editorial

Alexandre Vieira Ribeiro, Universidade Federal Fluminense, Brasil

Alexsander Lemos de Almeida Gebara, Universidade Federal Fluminense, Brasil

Ana Mônica Henriques Lopes, Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Antônio Sérgio Alfredo Guimarães, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Carlos Moreira Henriques Serrano, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Celso Castilho, Universidade de Vanderbilt, Estados Unidos da América

Irinéia M. Franco dos Santos, Universidade Federal de Alagoas, Brasil

Kabenguelê Munanga, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Maria Cristina Cortez Wissenbach, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Brasil

Marina de Mello e Souza, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Marina Gusmão de Mendonça, Universidade Federal de São Paulo, Brasil

Mônica Lima e Souza, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Muryatan Santana Barbosa, Universidade Federal do ABC, Brasil

Nkolo Foé, Université de Yaoundé, Ecole Normale Supérieure, Camarões

Rodrigo Bonciani, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Brasil

Ronilda Iyakemi Ribeiro, Universidade de São Paulo. Instituto de Psicologia, Brasil

Sebastião Vargas Ferreira Netto, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Valdemir Donizette Zamparoni, Universidade Federal da Bahia, Brasil

Wilson do Nascimento Barbosa, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil

Autor Corporativo

Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano X, NºXX, Dezembro/2017

NEACP – Núcleo de Estudos de África, Colonialidade e Cultura Política

Sankofa - Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana

Publicação semestral do NEACP – Núcleo de Estudos de África, Colonialidade e Cultura Política.

Departamento de História (USP). Av. Professor Lineu Prestes, 338. Cidade Universitária.

Sala M-4. São Paulo – SP – CEP 05508-900. Telefone: (011) 3091-8599.

<http://sites.google.com/site/revistasankofa>

revistasankofa@gmail.com

<http://site.google.com/site/neacpusp>

neacp.usp@hotmail.com

Orientação para Autores:

Os textos enviados para publicação devem obedecer às seguintes normas:

1. Artigos: mínimo de quinze, máximo de trinta páginas, em Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5.
2. Resenhas: mínimo de duas, máximo de seis páginas, em Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5.
3. Entrevistas: mínimo de duas, máximo de dez páginas, em Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5.
4. Documentação: mínimo de dez, máximo de vinte páginas, em Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5.
5. As citações, notas de referência e indicações bibliográficas devem seguir as normas atualizadas ABNT.
6. Os artigos devem vir acompanhados com resumo e palavras-chave em português e em língua estrangeira.
7. Todos os artigos devem vir acompanhados de bibliografia ou referências bibliográficas.
8. Serão aceitos artigos em espanhol ou inglês, acompanhados de resumo e palavras-chave em português.

Os textos devem ser enviados em formato doc ou rtf para o endereço eletrônico:

revistasankofa@gmail.com.

Juntamente com os mesmos, deverá ser encaminhado um resumo de até dez linhas sobre a qualificação acadêmica e profissional do(s) autor(es).

Aguardamos a vossa participação.

Os Editores.

FICHA CATALOGRÁFICA

SANKOFA - Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana/Núcleo de Estudos de África, Colonialidade e Cultura Política – Número XXIV, Ano XIII, Novembro. São Paulo, NEACP, 2020.

<http://sites.google.com/site/revistasankofa>

Semestral

1. História da África. 2. Diáspora Africana

Sumário

SOBRE A SANKOFA.....	5
EDITORIAL.....	6
O VELHO CADILLAC: RAÇA, NAÇÃO E SUPREMACIA BRANCA NA ERA TRUMP.....	8
FANON E OCALAN.....	35
PRECARIZAÇÃO E BUSCA PELA LIBERDADE EM UM CENTRO URBANO DE MINAS GERAIS DO SÉCULO XIX.....	51
A ESCRAVIDÃO EM SANT'ANA DE PARANAÍBA/MT NO SÉCULO XIX: DEBATES HISTORIOGRÁFICOS E A MULHER ESCRAVIZADA.....	75
ABOLIR, COLONIZAR, NEGOCIAR: SOBAS E MORADORES EM FACE DOS INTERESSES PORTUGUESES EM GOLUNGO ALTO, ANGOLA, (C.1840-C.1860).....	95
IDENTIDADE E ALTERIDADE EM FRANTZ FANON.....	115

SOBRE A SANKOFA

O conceito de Sankofa (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan “se wo were fi na wosan kofa a yenki” que pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. Como um símbolo Adinkra, Sankofa pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro. Também se apresenta como um desenho similar ao coração ocidental. Os Ashantes de Gana usam os símbolos Adinkra para representar provérbios ou ideias filosóficas. Sankofa ensinaria a possibilidade de voltar atrás, às nossas raízes, para poder realizar nosso potencial para avançar.

Sankofa é, assim, uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado. Ele representa os conceitos de auto-identidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro.

Deste saber africano, Sankofa molda uma visão projetiva aos povos milenares e aqueles desterritorializados pela modernidade colonial do “Ocidente”. Admite a necessidade de recuperar o que foi esquecido ou renegado. Traz aqui, ao primeiro plano, a importância do estudo da história e culturas africanas e afro-americanas, como lições alternativas de conhecimento e vivências para a contemporaneidade. Desvela, assim, desde a experiência africana e diaspórica, uma abertura para a heterogeneidade real do saber humano, para que nos possamos observar o mundo de formas diferentes. Em suma, perceber os nossos problemas de outros modos e com outros saberes. Em tempos de homogeneização, esta é a maior riqueza que um povo pode possuir.

EDITORIAL

Caros leitores,

Nessa vigésima quarta edição da revista Sankofa, trazemos artigos que se dedicam à objetos variados, de pesquisadores que se munem com distintos métodos de trabalho. Mantemos o foco nos estudos sobre a África e a diáspora africana, buscando sempre enriquecer a compreensão e debate acerca dessa rica história que faz parte fundamental da constituição da sociedade contemporânea.

Abrimos essa edição com o texto de Flávio Thales Ribeiro Francisco: “O velho Cadillac: raça, nação e supremacia branca na era Trump”. Trata-se de um artigo fundamental para aqueles que buscam entender o papel do supremacismo branco, historicamente presente na sociedade estadunidense, no cenário de crise de hegemonia dos EUA. Em seguida, trazemos o artigo de Maria Raphaela Campello: “Fanon e Ocalan”, que busca realizar um debate acerca de Abdullah Ocalan à luz de Frantz Fanon. Essa abordagem de Luchini permite melhor entender a questão curda, e a reforma interna do Partido dos Trabalhadores Curdos em qual as mulheres tem assumido um papel fundamental.

O terceiro artigo dessa edição é o “Precarização e busca pela liberdade em um centro urbano de Minas Gerais do século XIX”, de Caio da Silva Batista. O artigo aborda a luta pela alforria, em Juiz de Fora, no século XIX, e busca identificar os laços entre libertandos, forros, e livres pobres na luta pela liberdade. O quarto artigo, “A escravidão em Sant’Ana de Paranaíba/Mato Grosso no século XIX: Debates historiográficos e a mulher escravizada”, de Isabel Camilo de Camargo e Aguinaldo Rodrigues Gomes, traz uma análise historiográfica, também busca trazer a luz a história da população escravizada, no século XIX. Realiza uma análise historiográfica, partindo de uma multiplicidade documental, para revelar o papel fundamental das mulheres escravizadas na fixação da população na região de Mato Grosso.

O quinto artigo dessa edição é de Felipe Vilas Bôas: “Abolir, colonizar, negociar: sobas e moradores em face dos interesses portugueses em Golungo Alto, Angola (1840-1860)”, que se debruça sobre a relação dos agentes militares coloniais e os Sobas, em Angola. Essa relação, político-comercial, se deu com avanços e recuos que só podem ser explicados se entendermos os agentes locais como sujeitos históricos que participavam ativamente das negociações que moldavam cada momento da história de Angola.

Por último, trazemos o artigo “Identidade e Alteridade em Frantz Fanon”, de João Rafael Chió Serra Carvalho. Trata-se de uma reflexão sobre o impacto da negação da identidade e alteridade dos negros como consequência do colonialismo. O artigo ressalta a visão de Fanon sobre a necessidade da destruição e refundação das bases da sociedade.

Boa leitura!

O VELHO CADILLAC: RAÇA, NAÇÃO E SUPREMACIA BRANCA NA ERA TRUMP

The Old Cadillac: race, nation and White Supremacy in the age of Trump

Flávio Thales Ribeiro Francisco¹

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar a dimensão racial do fenômeno Trump a partir de uma perspectiva histórica que acompanha a construção e as reatualizações da supremacia branca. Aqui discute-se a invenção social do branco e a maneira como, em momentos diferentes de sua trajetória, a sociedade estadunidense, domesticamente e internacionalmente, projetou a ideia de “América Branca” para reforçar hierarquias raciais. O trumpismo reorganiza o excepcionalismo estadunidense a partir de uma perspectiva nacionalista e, também, supremacista que procura dar respostas e soluções à crise hegemônica dos Estados Unidos na ordem mundial e à instabilidade econômica das classes trabalhadoras brancas.

Palavras-chave: Raça; supremacia branca; identidade nacional; Donald Trump

Abstract

The purpose of this article is to analyze the racial dimension of the Trump phenomenon from a historical perspective that follows the construction and the updating of white supremacy. Here we discuss the social invention of white people and the way in which, at different times in their trajectory, American society, domestically and internationally, projected the idea of “White America” to reinforce racial hierarchies. Trumpism reorganizes American exceptionalism from a nationalist and supremacist perspective that seeks to provide answers and solutions to the United States' hegemonic crisis in the world order and the economic instability of the white working classes.

Keywords: Race; White supremacy; national identity; Donald Trump

¹ Professor Adjunto do Bacharelado em Ciências Humanas e do Bacharelado em Relações Internacionais da Universidade Federal do ABC (CECS-UFABC).

Introdução

Em julho de 2019, o presidente estadunidense Donald Trump, em discurso para uma plateia de apoiadores, chamou a atenção da imprensa e de especialistas sobre relações raciais ao atacar quatro mulheres congressistas não brancas. Além de acusá-las de destruírem o Partido Democrata e questionar a lealdade delas com a nação, insinuou que deveriam voltar para o lugar de origem. O olhar racializado do presidente acabou ignorando fato de que três delas haviam nascido nos Estados Unidos (Ayanna Pressley, Alexandria Ocacio-Cortez e Tashida Tlaib) e uma delas, Ilhan Omar, de origem somali, havia chegado ao país ainda criança. O discurso do presidente, assim como havia ocorrido em outros momentos, revelava a sua ideia de nação, no qual as populações brancas são tratadas como edificadoras da nação e únicas protagonistas nas decisões políticas.

Desde a campanha eleitoral em 2016, articulada pelo supremacista Steve Bannon, Donald Trump tem utilizado subtextos racistas que mobilizam várias organizações supremacistas dos Estados Unidos, dentre elas a tradicional Ku KLux Klan. O slogan “Fazer a América Grande Novamente”, que se popularizou através dos bonés com a sigla MAGA, não convocava somente a sociedade para se engajar em um nova agenda para resgatar economicamente a nação, mas também comunicava aos segmentos da população branca que o projeto de Trump para o país desafiava a “América multicultural” de Barack Obama, que representava uma nação inclusiva que incorporava as “minorias étnicas” como sujeitos históricos das narrativas que organizam o excepcionalismo estadunidense. Ou seja, parte da interpretação dos problemas econômicos e sociais dos Estados Unidos foram enquadrados pelo discurso de Trump como problemas raciais, em discursos que afirmavam que as elites passaram a negligenciar as condições dos segmentos populares da população branca.

Em um contexto de aumento proporcional da população não branca e de percepção de declínio das populações brancas, como veremos mais adiante, os proponentes da supremacia, que estavam marginalizados em fóruns subterrâneos da internet, emergiram na era Obama e se lançaram às ruas motivados pelo discurso codificado da campanha presidencial de Donald Trump. A proposta deste artigo é compreender a relação entre supremacia branca e nação em momentos históricos dos Estados Unidos, nos quais os supremacistas reforçaram a noção de nação branca para impor hierarquias raciais ou reagir às agendas pautadas pela inclusão de minorias. O fenômeno Trump, em

sua complexidade, apresenta claramente uma dimensão racial, que mobiliza narrativas e representações do repertório racista estadunidense, recontextualizando-as para os embates políticos domésticos e internacionais. Portanto, como veremos ao longo do texto, o trumpismo dialoga com a supremacia branca constituída historicamente e só pode ser compreendido se inserido nas dinâmicas raciais dos Estados Unidos.

A invenção dos brancos

Em noticiários e análises sobre as relações raciais estadunidenses, é possível acompanhar o uso frequente da expressão “supremacia branca”, que frequentemente é utilizada como sinônimo de racismo. Entretanto, ela faz referência a um dos aspectos das relações raciais nos Estados Unidos, que é o processo de racialização dos descendentes de europeus que se processou nas colônias britânicas na América do Norte. A constituição do sistema escravista não somente racializou os africanos e seus descendentes, mas criou uma hierarquia racial na qual a euro descendência se transformou em capital político e simbólico. Esse fenômeno ocorre também na América Latina, mas não como nas colônias britânicas do Norte, em que as populações de origem europeia no século XVII desempenhavam grande parte dos trabalhos braçais.

Theodore Allen (1997), um dos pioneiros dos estudos sobre branquitude nos Estados Unidos, destaca o fato dos trabalhadores brancos terem sido submetidos a regimes de trabalho forçado no período colonial. O historiador pondera que a identidade racial branca não fazia muito sentido para os primeiros britânicos a ocupar terras na colônia da Virgínia. A branquitude foi se constituindo nos contatos com os povos indígenas da América do Norte, no esforço dos colonizadores de controlá-los e transformá-los em mão de obra para as atividades agrícolas. A tentativa de forçar o trabalho de indígenas não foi bem-sucedida e os ingleses, em meio ao empenho para viabilizar a colônia economicamente, passaram a experimentar o trabalho de ingleses, escoceses e irlandeses. No final da década de 1610, a produção de tabaco cresceu vertiginosamente, mas o seu preço caiu e a margem de lucro retornou a um nível insatisfatório em poucos anos. A alternativa para contornar a queda foi a de promover o trabalho forçado desses mesmos trabalhadores, que chegavam a América como criminosos ou endividados com os custos de viagem, antes pagos pela própria companhia de colonização.

Os colonos da Virgínia, nesse sentido, operaram a concentração de terras e reproduziram a

lógica monocultora de outras colônias das Américas, iniciando todo o processo com a servidão de trabalhadores europeus, que se transformariam em trabalhadores brancos na dinâmica racial que se constituía na América do Norte. A partir de 1622, os ingleses já organizavam as regras para manter o fornecimento contínuo da mão de obra para a produção do tabaco. Nesse período, em que a organização do trabalho ainda não havia se consolidado com a escravidão perpétua de africanos, havia vários arranjos para o trabalho forçado, que determinavam a servidão entre 5 e 25 anos. Em 1662, por exemplo, a assembléia da Virginia decidiu inverter a tradição da linha patrilinear de servidão para a mãe, era o ventre que passaria a definir a condição de livre ou escravo. Em 1681, foi aprovada uma outra lei que estabelecia que os filhos de uma mulher branca serva e um pai afro-americano escravo deveria servir até os vinte anos de idade, seis anos a mais do que um trabalhador em servidão com mãe e pai euro-americano (Ibidem, 134). A ideia de raça ainda estava em processo de construção e, ao longo do século XVII, a linha que separava a servidão europeia e a escravização foi sendo traçada com uma série de códigos aprovados em cada uma das colônias britânicas da América do Norte.

Em 1640, em decisão da Corte Geral de Virginia, John Punch foi punido com o trabalho forçado perpétuo, enquanto os seus colegas de fuga euro-americanos tiveram o período de servidão preservado (Ibidem, 179). Theodore Allen considera o evento importante para a hierarquização racial das sociedades coloniais, entretanto, para o historiador, só é possível afirmar a existência do que denomina “opressão racial” no século XVIII. A justificativa religiosa para escravização perpétua de africanos foi se racializando ao longo do tempo, ao fixar a população africana e afro-americana na base da hierarquia dos trabalhos forçados. A sistematização dos códigos raciais na Virgínia acompanhou as resistências de trabalhadores de origem africana e europeia à coerção dos colonos, assim como a possibilidade de articulação de insurreições inter-raciais. David Roediger (2007), especialista na expressão da branquitude na formação da classe operária, questiona o foco de Allen e outros historiadores sobre a Virginia para se compreender a “invenção do branco” nas Américas. Roediger identifica na Carolina do Sul o centro de racialização das colônias da América do Norte, pois estava mais integrada ao circuito escravocrata do Caribe. Contudo, ele trabalha com a mesma temporalidade de Allen, em um período entre as décadas finais do século XVII e a primeira metade do XVIII.

Os códigos, sejam na legislação, ou na esfera cultural, definiram a fronteira, não muito bem clara no início da colonização, entre as posições de indígenas, negros e brancos na estrutura social,

conferindo aos euro-americanos, mesmo empobrecidos, o capital simbólico da branquitude associado ao status de trabalhador livre. Cheryl Harris (1993) identificou nesse processo um regime de propriedade no qual a escravidão africana levou à desumanização dos negros, transformando-os em propriedade e encaminhou o acesso da população branca à propriedade da branquitude. Harris, contudo, chama a atenção para o fato de que a branquitude não é uma simples propriedade reconhecida legalmente, mas também um elemento de organização das identidades nas relações sociais e interpessoais. A partir de uma dimensão legal e outra identitária, ela garante ocupações, atribuições especiais, contratos e subsídios. A invenção do branco distribuiu recursos materiais e simbólicos pela lógica da propriedade, construindo hierarquias raciais que restringem o exercício do poder ao grupo constituído e categorizado como branco.

Nessas ordens sociais coloniais, assim como mencionado anteriormente, a classe de trabalhadores brancos, sem propriedade de terras, mas também não enquadrada pela escravidão, criou a sua própria subjetividade que se expressou em forma de tensões com as elites e com os descendentes de africanos escravizados. Entre 1800 e 1860, as classes populares brancas lutaram por participação política e também mobilizaram dispositivos simbólicos e práticas violentas para se distanciarem das experiências negras associadas à escravidão. David Roediger destaca toda a construção de um léxico do trabalho livre, que consolidou a ideia de que a contratação, ou seja, a venda da força de trabalho era um ato digno e sem comparação com o trabalho escravo. À medida em que a modalidade de servidão desaparecia, os trabalhadores brancos foram incorporando a ideia de que o salário não violava a autonomia individual e poderia ser uma alternativa à propriedade de terras.

Para Roediger, a articulação de uma terminologia para se referir às categorias profissionais que desempenhavam trabalhos braçais indica a consolidação de uma representação positiva sobre o trabalho livre, mas também sobre a identidade do trabalhador branco, opondo a preguiça dos negros escravizados e a iniciativa dos trabalhadores brancos livres (p.49). A emergência da classe trabalhadora branca no século XIX produziu uma cultura popular que celebrou a branquitude e mobilizou uma simbologia que sustentava subalternidade dos negros. David Roediger analisou a dimensão lúdica das experiências desses trabalhadores, demonstrando como o show de *minstrels*, com artistas performando *blackface*, foram extremamente populares naquele período. Nem todos os artistas zombavam das manifestações culturais negras e alegavam ser estudiosos da musicalidade afro-americana, entretanto, independentemente das intenções, as classes populares compreendiam

todos os elementos do show como representação da inferioridade da população negra. Ao destacar o entretenimento entre os trabalhadores brancos, o historiador identificou o empenho dessa classe em manter uma linha estável de separação em relação aos negros escravizados e uma minoria de negros livres.

Roediger, ao mergulhar em diferentes esferas no processo de construção da classe trabalhadora branca, evidencia a recompensa social, psicológica e econômica da branquitude que, de acordo com o seu raciocínio, acaba compensando os baixos salários e as condições precárias. O seu argumento, como o próprio reconhece, é uma espécie de extensão do trabalho pioneiro de W. E. B. DuBois, que na obra *Black Reconstruction* (2012), de 1935, já apontava para a branquitude como um impeditivo para a construção de uma aliança inter-racial de classe no pós-abolição. Durante a Reconstrução (1865-1877), em um momento em que se desmontava o sistema escravocrata e que se esperava a integração racial e a prevalência das dinâmicas de classe sobre as raciais, abriu-se um novo campo de disputas em que as elites brancas do Sul procuraram conduzir a inserção dos trabalhadores negros com a rearticulação das hierarquias raciais. Apesar das inúmeras iniciativas para promover a educação e a participação política para uma população majoritária de libertos, a massa de trabalhadores brancos adotou a supremacia branca, recontextualizando a distância simbólica construída ao longo do século XIX.

A Reconstrução foi uma espécie de laboratório da polarização racial que se manifestou em diferentes momentos da história dos Estados Unidos. A supremacia branca se transformou em um fenômeno social que se generalizou entre os segmentos da população branca, orientando projetos políticos de elites e as agendas do operariado que se organizava entre os séculos XIX e XX. Assim, se consolidava a ideia de que as instituições da democracia estadunidense deveriam se sujeitar aos interesses das populações brancas, relegando um espaço marginal às minorias raciais na comunidade política. Alguns historiadores, que se debruçaram sobre as experiências dos trabalhadores imigrantes da Europa, destacaram o modo como alguns grupos, mesmo que categorizados como inferiores, incorporaram práticas racistas orientadas pela supremacia ao longo do tempo (GUGLIEMO, 2004; JACOBSON, 1999; IGNATIEV, 1991). Os irlandeses e os italianos foram exemplos de trabalhadores que sofreram com a hierarquização racial por não pertencerem à linhagem anglo-saxônica, mas reproduziram práticas racistas violentas contra os negros.

A partir de 1877, os estados do Sul, em meio a uma efervescência supremacista, articularam leis segregacionistas que somente seriam desmanteladas na década de 1960. A segregação dos

espaços foi chancelada pela Suprema Corte de Justiça que interpretou, em 1896, que a separação de negros e brancos, desde que as condições materiais fossem iguais, não violava a Constituição. A supremacia ascendente nas primeiras décadas do século XX não somente se revelou nos linchamentos de homens negros por hordas formadas por brancos racistas, esteve presente na cultura popular e também aflorou entre lideranças políticas do país. O filme *Nascimento de uma Nação*, que glorificava a ascensão da Ku Klux Klan e o papel da organização na redenção dos brancos do Sul, teve uma exibição na Casa Branca, em 1915, com a presença do diretor David Griffith. O presidente Woodrow Wilson elogiou a produção e ainda prometeu apoiá-la, já que a militância negra havia se mobilizado para proibir a sua circulação (O'REILLY, 1995, p. 90).

Nesse período, a ideia de nação branca, fundamental para as narrativas dos supremacistas, ganhava força e influenciava também o expansionismo dos Estados Unidos. Alguns historiadores como Nikhill Singh (2017), que questionam a linha fronteira entre políticas domésticas e internacionais, argumentam que o processo de constituição da supremacia branca foi acompanhado pela racialização de populações consideradas inimigas e obstáculos ao progresso da nação. Seja no próprio território ou em terras estrangeiras a raça cumpriu papel importante na constituição de um repertório de controle das “raças inferiores”, que internacionalmente foi acionado para a agenda imperialista estadunidense na América Latina e no Pacífico no início do século XX e recentemente foi reativado para operações no Oriente Médio (SINGH, p. 100). Nikhill Singh, nesse sentido, aproxima as experiências de remoção das populações indígenas, o policiamento sobre as comunidades afro-americanas, a ocupação das Filipinas e a Guerra ao Terror, como eventos de uma história do racismo estadunidense.

Ascensão e “queda” da potência branca

A raça, enquanto elemento estruturante da sociedade estadunidense, foi um dispositivo acionado também para legitimar as ações internacionais do país, em um momento em que arquitetos da agenda internacional (políticos e intelectuais) analisavam a ordem mundial a partir de uma perspectiva que hierarquizava as populações racialmente. Na primeira metade do século XX, como acompanharemos rapidamente nesta seção do artigo, a leitura sobre a projeção dos Estados Unidos não tinha somente uma interpretação econômica, mas também argumentos e justificativas de uma superioridade do país como uma nação branca, atuando internacionalmente em uma ordem mundial

com uma maioria de populações inferiores que deveria ser controlada e tutelada pelas “nações civilizadas”. Essa lógica se reproduziu no intervencionismo de Theodore Roosevelt e também na agenda liberal de autodeterminação dos povos de Woodrow Wilson, que não se estendia necessariamente para as nações não-brancas (SEYMOUR, 2017, p. 161).

Nesse contexto, se reforçava a narrativa de que a história da nação estadunidense foi, desde o seu princípio, um experimento civilizatório. O expansionismo dos estadunidenses teve como elemento impulsionador o discurso de excepcionalidade da nação fundamentado na noção de superioridade dos descendentes de europeus sobre as populações indígenas. A crença nessa excepcionalidade legitimou a ofensiva sobre as populações indígenas da América do Norte e sobre o território dos mexicanos. Para Reginald Horsman (1981), que explorou o modo como a ideia de raça permeou o Destino Manifesto, o conflito entre os Estados Unidos e o México, em 1840, foi crucial para a difusão da superioridade anglo-saxônica entre os estadunidenses. No período da guerra contra o México, os mexicanos foram colocados na base de uma hierarquia racial que habitava o imaginário dos cidadãos dos Estados Unidos. Os habitantes da Califórnia, que na época era um território mexicano, eram frequentemente retratados como “imbecis incapazes de controlar o próprio destino” (HORSMAN, 1981, P. 210).

A Guerra Hispano-Americana, em 1898, que marca início de um período de engajamento dos estadunidenses em operações de intervenção na América Latina, também revelou a sua dimensão racial. Os combates contra os espanhóis e, principalmente o processo de ocupação, foram relatados por algumas autoridades a partir de uma visão racializada que legitimava a ação dos estadunidenses como agentes capazes de organizar uma sociedade maculada pela presença marcante de uma população negra. A construção da nação cubana foi marcada por uma tensão entre membros do Exército de Libertação que defendiam uma sociedade inclusiva e as autoridades estadunidenses que procuraram estabelecer o padrão do Sul dos Estados Unidos para orientar a relação entre negros e brancos cubanos. O plano era o de afastar os negros dos espaços de poder e garantir que a liderança fosse exercida pelos descendentes de europeus, considerados pelos estadunidenses como os “reais cidadãos” (DE LA FUENTE, 2001; ANDREWS, 2007).

O movimento paralelo de intervenção estadunidense nas Filipinas teve desdobramentos mais violentos, com a morte de cerca de 600 mil filipinos que resistiram à intenção dos Estados Unidos de civilizarem uma “raça inferior” na região do Pacífico. Uma das estratégias dos estadunidenses foi a de criminalizar o exército de libertação nacional, enquadrando-o como quadrilha de ladrões

(JUAN JR., 2007). O número de mortos e os custos da intervenção ultrapassaram as expectativas dos militares, promovendo um debate público sobre a importância de uma guerra contra os filipinos. O senador Albert Beveridge defendeu a intervenção no Pacífico, afirmando que o conflito era parte de “um longo processo de ascensão dos povos teutônicos que haviam sido escolhidos por Deus para governar a humanidade”. Na sua perspectiva, não havia sentido nenhum para o sentimento de remorso, já que os estadunidenses não haviam se engajado em uma guerra contra europeus, mas sim contra uma raça de “malaios corrompidos por anos de selvageria, orientalismo e colonização espanhola” (KRAMER, 2006, P. 2).

A raça tinha uma centralidade na projeção internacional dos Estados Unidos na virada entre o século XIX e XX e, como observamos, era mobilizada por autoridades políticas para legitimar as ações do país internacionalmente. Internamente, a hierarquia racial constituída historicamente passava por mudanças, esse era o momento de consolidação das políticas de segregação após longos anos de escravidão. A supremacia branca penetrava diferentes esferas sociais, influenciando também a produção acadêmica. Estudiosos das Relações Internacionais que observam a reprodução do racismo no sistema internacional afirmam que a disciplina que se estruturava naquele período enquadrava a ordem mundial em uma perspectiva racializada, não havia uma diferença clara entre relações internacionais e relações raciais (VITALIS, 2013; HENDERSON, 2013; JONES, 2007).

Robert Vitalis, ao analisar o nascimento da disciplina de Relações Internacionais nos Estados Unidos, argumenta que os intelectuais pioneiros tinham como objetivo primordial a preservação de uma sociedade hierarquizada e orientada pela supremacia branca. Para ele, à medida que o campo internacionalista foi se configurando, o distanciamento temporal acabou provocando uma amnésia entre os estudiosos da disciplina que passaram a ignorar a abordagem racializada de estudos pioneiros que estavam comprometidos com o imperialismo estadunidense. Neste período, a ideia de raça que era utilizada pelos acadêmicos tinha atributos biológicos e era fundamental para a compreensão dos conflitos entre os grupos raciais, seja na sociedade estadunidense ou na ordem mundial. O diagnóstico dos especialistas era o de que os avanços nas comunicações e nos transportes aproximariam cada vez mais as populações, acentuando as tensões raciais provocadas pelos sistemas escravistas e os projetos coloniais. O papel dos internacionalistas era o de administrar os contatos entre raças superiores e inferiores, evitando que se transformassem em conflitos sangrentos.

Dentre as figuras de destaque que circulavam entre conferências, encontros de cientistas

políticos, institutos e centros de pesquisas, T. Lothrop Stoddard (1920) foi um dos acadêmicos que mais se destacaram no momento de formação do campo das Relações Internacionais nos Estados Unidos. Stoddard, que se doutorou em Harvard em 1914, manifestava a preocupação, também comum entre os seus pares, com a possibilidade de ascensão de uma ordem mundial marcada pelo embate entre as raças. Entretanto, diferentemente de outros estudiosos, acreditava que a superioridade inata das populações anglo-saxônicas não poderia evitar a sua decadência diante do progresso das raças inferiores, que se desenvolviam a partir da incorporação dos avanços tecnológicos criados pelos brancos. A Primeira Guerra Mundial, de acordo com a sua interpretação, havia destruído as bases da solidariedade entre as populações brancas, possibilitando a reação de outras raças que, a partir do alto crescimento demográfico, destruiriam os pilares da supremacia branca. Em meio a esse contexto desfavorável, Stoddard propôs o “birracialismo” como uma alternativa, que se traduziria na aplicação de políticas segregacionistas que preservariam a raça branca da influência negativa das “raças selvagens”.

Ideias como a de Stoddard teriam uma ampla difusão entre as publicações que circulavam entre os acadêmicos que construía o campo das Relações Internacionais nos Estados Unidos. O exame genealógico da revista *Foreign Affairs*, por exemplo, acaba nos levando ao *Journal of Race Development* (1910-1919), que seria renomeado posteriormente para *Journal of International Relations* até chegar ao formato atual da *Foreign Affairs*. A visão dos autores de artigos que reproduziam uma visão racialmente hierarquizada, entretanto, foi confrontada por figuras que se esforçavam para desconstruir a categoria biologizada de raça. Em 1917, por exemplo, o intelectual afro-americano William DuBois, o primeiro negro a se doutorar na Universidade de Harvard, no artigo intitulado “Souls of White Folks”, fez uma interpretação distinta da de Stoddard sobre a Primeira Guerra Mundial. Para Dubois, que argumentava que o racismo era uma ideologia fundamental na constituição do colonialismo, o conflito entre os europeus era a oportunidade para o início de um processo civilizatório marcado pela independência e a liberdade dos povos asiáticos e africanos em uma nova ordem mundial.

Antes de publicar no *Journal of Race Development*, DuBois já havia anunciado em outras publicações que o racismo seria o grande desafio para humanidade ao longo do século XX. Para o intelectual afro-americano, o racismo que se estruturara nos Estados Unidos não era um produto original das relações sociais do país, mas parte de um processo mais amplo de constituição de antagonismos raciais pelos povos do continente europeu. Na sua interpretação, o avanço dos

Estados Unidos sobre a América Central e o Caribe a partir de Guerra Hispano-Americana tinha como elemento estruturante a supremacia racial branca. A superioridade estadunidense não era mensurada somente a partir da economia, mas também a partir de sua formação racial na qual os descendentes de europeus anglo-saxões prevaleciam sobre as raças inferiores. No início do século XX, DuBois já compreendia que a raça era uma categoria central para a formação da identidade nacional dos Estados Unidos.

Essa é a uma revolução silenciosa que tem permeado a moderna cultura europeia nos anos finais do século XIX e início do século XX. O seu auge foi com os Boxers: a supremacia branca foi mundial. O continente africano estava morto, Índia conquistada, o Japão isolado e a China vencida, enquanto a América branca afia a sua espada para os mexicanos e para a América do Sul miscigenada e os negros são linchados. Uma parada temporária nesse processo foi possível graças ao pequeno Japão, o mundo branco sente o perigo da “presunção amarela”[...]

[...]O uso do homem em benefício de senhores não é uma invenção da Europa moderna. Essa história é tão velha quanto o mundo. Entretanto, a Europa tem proposto aplicação em uma escala e uma complexidade que o mundo jamais poderia imaginar. (DUBOIS, 1917)

A crítica de William Dubois estava contextualizada em um momento de consolidação da segregação racial nos Estados Unidos e do colonialismo nos continentes africano e asiático. Os defensores da supremacia racial tinham trânsito entre os principais espaços de construção do conhecimento, legitimando as hierarquias raciais através de uma linguagem acadêmica. Entretanto, no período pós-guerra, por conta do genocídio ocorrido na Europa, houve um esforço por parte de ativistas e lideranças políticas para desconstruir a ideia de raça. A partir da década de 1950, iniciou-se o processo de descolonização dos povos africanos e, na década de 1960, o Movimento pelos Direitos Civis emergiu nos Estados Unidos e derrubou as leis que sustentavam a segregação racial. Esses dois eventos históricos contribuíram, de maneira importante, para varrer o léxico racista da geração de intelectuais do início do século XX da esfera pública, reforçando o argumento de que a superioridade branca não tinha lastro na realidade.

Nesse contexto as próprias autoridades estadunidenses procuraram difundir a imagem do país como uma nação democrática, que promovia a participação política e a mobilidade social das minorias raciais. O grande desafio da classe política, principalmente dos democratas, no pós-guerra, foi a conciliação entre a agenda dos direitos civis dos afro-americanos e os interesses de democratas sulistas ainda comprometidos com as políticas segregacionistas. Essa equação foi se tornando cada vez mais complicada, à medida em que o país procurava conter a difusão de informações sobre a violência racial em uma disputa pela hegemonia global com a União Soviética durante a Guerra

Fria. O compromisso de divulgar os valores liberais internacionalmente era subvertido pelas práticas racistas da supremacia branca internamente.

Nesse sentido, era necessário se livrar da herança supremacista das agendas internacionais do início do século XX e dismantelar domesticamente todo o aparato segregacionista. O governo estadunidense atuou em diferentes frentes, combatendo a propaganda soviética sobre a segregação racial, apoiando timidamente políticas anti-discriminatórias e articulando um anticomunismo capaz de satisfazer democratas supremacistas, preservando as vozes mais moderadas das lideranças negras e inviabilizando a mobilização das iniciativas consideradas mais radicais. Durante os anos de Harry Truman na Casa Branca (1945-1953), o governo aprovou ordens executivas que proibiam a segregação nas Forças Armadas e a discriminação em empresas que prestavam serviço ao governo federal. No entanto, simultaneamente, utilizou a cruzada anticomunista para evitar a circulação de figuras como W. E. B. DuBois e Paul Robeson, que questionavam em eventos internacionais a democracia estadunidense (MARABLE, 1984; SEYMOUR, 2017). No governo de Dwight Eisenhower (1953-1961), um dos recursos utilizados foi a diplomacia cultural, que passou a investir em artistas de Jazz que viajavam internacionalmente para representar o país e reforçar a ideia de uma democracia multirracial estadunidense (DAVENPORT, 2013). Se naquele momento era impossível negar a o problema da questão racial no país, por outro lado, o governo procurava demonstrar o seu compromisso com as iniciativas antirracistas.

O ensaio antirracista das autoridades, no entanto, foi mais efetivo em conter a articulação das lideranças afro-americanas radicais do que promover a consolidação dos direitos civis. Na década de 1960, no momento em que as organizações políticas negras desafiavam as ordens segregadas no Sul do país, impulsionadas pela popularidade do reverendo Martin Luther King Jr., os presidentes democratas John F. Kennedy e Lyndon B. Johnson manifestaram uma certa resistência em firmar os seus compromissos antirracistas, os avanços só foram possíveis devido à força do ativismo afro-americano, que foi capaz de ganhar a adesão de diferentes setores da sociedade estadunidense e forçar o governo a encampar leis que promoviam a igualdade de direitos, abrigando-o a enfrentar os interesses dos democratas conservadores e supremacistas do Sul.

Posteriormente, democratas e republicanos passaram a fazer o discurso de consolidação de uma democracia antirracista, representando o país como centro difusor e organizador de uma ordem mundial democrática e eliminando os vestígios da supremacia branca que estruturaram a agenda internacional no início do século XX. Desde o *New Deal*, os estadunidenses deslocavam o

excepcionalismo de um discurso racializado para um especificamente liberal, estabelecendo um patriotismo inclusivo (GERSTLE, 2017). Na construção desta narrativa, a imagem de Martin Luther King foi sacralizada, depurando-a da crítica ao capitalismo e ao imperialismo estadunidense tão marcante em seus últimos anos de vida. A incorporação do Movimento pelos Direitos Civis ao imaginário nacional impulsional, na década de 1970, as profecias de que a raça perderia a sua funcionalidade e uma ordem pós-racial emergiria nos Estados Unidos, inaugurando um universalismo indiferente à cor da pele.

No entanto, se em termos simbólicos, o país procurava projetar uma outra imagem internacionalmente, as suas alianças e intervenções continuaram a comprometer o liberalismo antirracista. Na Guerra do Vietnã, militarismo e imperialismo estiveram associados ao racismo anti-asiático, que se intensificara com o conflito com os japoneses na Segunda Guerra Mundial e a Guerra da Coreia (ROEDIGER, 20). Anticomunismo e supremacia branca andaram de mãos dadas e foram fundamentais para sedimentar as relações entre os Estados Unidos, que administrava a questão racial internamente, e a África do Sul, que consolidava o regime do Apartheid enquanto funcionava como centro de operações anticomunistas nas África Austral. No início da década de 1980, quando o movimento contra o Apartheid se transformara em uma das maiores articulações políticas internacionais, o governo estadunidense ainda demonstrava a sua resistência em aderir às sanções à nação sul-africana (BORSTELMANN, 1993; BRAGA, 2011)

Donald Trump e o “retorno” da supremacia branca

Ainda que as visões supremacistas tivessem perdido espaço na esfera pública e, conseqüentemente, na concepção do imaginário sobre a democracia estadunidense, os supremacistas continuaram a se articular politicamente (POGGI, 2016). Com os avanços ocorridos por meio da aprovação das leis antirracistas na década de 1960, a Ku Klux Klan, por exemplo, perdeu cerca de 70 por cento de seus membros, mas continuou a atuar e participar da política estadunidense (MONDON; WINTER). David Duke, importante liderança que comandou a organização entre 1974 e 1980, mesmo fazendo discursos contra negros, imigrantes e judeus, concorreu em eleições locais e ao Senado pelo Partido Democrata e o Partido Republicano. A organização supremacista foi se ajustando aos ritos democráticos, ao mesmo tempo em que continuava a disseminar conspirações sobre as relações raciais nos Estados Unidos. Nesse sentido, a

KKK confirmava a interpretação de Malcom X sobre a supremacia branca, que afirmara que o fenômeno fazia parte das dinâmicas sociais e se reatualizava ao longo da história. Em 1964, o líder negro a comparou ao modelo de carro Cadillac, chamando atenção para o fato de que “a General Motors lança um modelo novo todos anos, o modelo de 1950 era diferente do modelo de 1960, mas ambos eram Cadillacs” (LIPSITZ, 1995, p. 701).

Aspectos culturais da supremacia branca continuaram a ser reproduzidos e a nutrir o imaginário popular em diferentes partes do território, atravessando uma época na qual supostamente se estabelecia uma ordem pós-racial. Tim Wise (2010) argumenta que, em diferentes esferas, até mesmo no ambiente acadêmico, a perspectiva pós-racial acabou subestimando o poder da raça como elemento estruturante das relações sociais. Nesse período, por exemplo, surgiram interpretações sociológicas que reconheciam o legado do racismo, mas atribuíam a persistência das desigualdades somente às dinâmicas de classe. Wise observa que pesquisas no mesmo período demonstravam que as populações brancas das áreas metropolitanas continuavam a acreditar na ideia de que negros eram preguiçosos, inferiores intelectualmente e propensos a depender do Estado de Bem-Estar Social. Entre as mesmas pessoas, a ideia de vizinhança ideal era a de um espaço sem a presença de negros. Em Chicago e Baltimore, entre as décadas de 1980 e 1990, as populações brancas diminuíram pela metade com o deslocamento para outras cidades que apresentavam espaços racialmente homogêneos.

Já David Roediger (2019) aponta para um outro evento fundamental na convivência entre o discurso pós-racial e a continuidade das práticas racistas nos Estados Unidos. Para o historiador, os ataques terroristas em setembro de 2001 ajudaram a construir uma coesão nacional em torno da Guerra ao Terror, que prevaleceu sobre outras questões sociais. Os discursos patrióticos do presidente George W. Bush, e de outras autoridades importantes, ao manter uma tensão coletiva em torno das operações anti-terror, fortaleceu entre diferentes segmentos sociais a percepção de que o apelo nacionalista havia acelerado o processo pós-racial de eliminação das tensões raciais. No entanto, os especialistas que trabalham com as questões raciais nas Relações Internacionais, chamaram a atenção para o fato de que, não somente as dinâmicas raciais internas obviamente continuaram a operar, como o Estado, internamente e internacionalmente, revigorou a racialização de muçulmanos e árabes ao defini-los como os principais inimigos das democracias (BINAY, 2016; BAYOUMI, 2006).

A sociedade estadunidense, portanto, continuou a produzir alteridades racializadas e o

contexto de caça ao terrorismo em tom patriótico energizou as redes de organizações supremacistas. Nesse sentido, a ascensão do fenômeno Obama não impulsionou o processo de desracialização da sociedade, apenas ressignificou as tensões raciais entre negros e brancos em um momento em que aquela cultura popular supremacista constituída historicamente encontrava-se revigorada pela islamofobia. Barack Obama durante a campanha eleitoral e já como presidente procurou articular representações de uma “diversidade americana” associada ao imaginário tradicional do Sonho Americano, o recontextualizando em um discurso que enfatizava que afro-americanos, latinos, asiático-americanos e outras minorias faziam parte do processo de construção da nação. Os segmentos liberais da sociedade estadunidense compreenderam a mensagem como uma adesão de Obama à profecia pós-racial, porém entre parcela dos conservadores e a maioria dos supremacistas a mensagem foi entendida como uma ameaça à população branca e, principalmente, à ideia da branquitude como traço definidor do excepcionalismo estadunidense.

Todo esse processo não está circunscrito ao universo das relações raciais, as transformações do capitalismo e seus impactos sobre a classe operária são aspectos fundamentais para a compreensão das intersecções entre classe e raça. Nos Estados Unidos, assim como nos países europeus, é possível identificar a deterioração das bases que mantinham o operariado como a indústria e o Bem-Estar Social. Entre os estadunidenses, desde a década de 1970, a desigualdade tem crescido de maneira gradual, inviabilizando o discurso do “sonho americano” tão comum entre republicanos e democratas. Justin Gets (2018) pondera que transformações na economia e, conseqüentemente, no mercado de trabalho enfraqueceram politicamente e socialmente a classe trabalhadora branca, diminuindo o seu tamanho, rompendo os seus laços associativos e desmontando justamente o conjunto de programas do Bem-Estar Social. Nesse sentido, esta classe demonstrou dificuldades para se ajustar às mudanças e passou a ocupar um espaço marginalizado em uma economia cada vez mais globalizada.

Ao mesmo tempo, os trabalhadores da classe operária testemunharam a ascensão de uma classe média pós-industrial altamente qualificada e de perfil multicultural que anunciava uma nova ordem social. Neste processo, o operariado foi rebaixado a um extrato de brancos nativos historicamente marginalizados e imigrantes com baixa qualificação, além dos grupos minoritários já tradicionalmente excluídos na sociedade estadunidense. De acordo com Getz, este quadro dramático produziu a sensação entre os trabalhadores brancos de que eram uma minoria em uma sociedade que, cada vez mais, favorecia as elites e os grupos racializados. Ao ingressarem ao universo de uma

subclasse histórica na estrutura social, esse segmento da população branca passou a sofrer com estereótipos de “brancos sujos, preguiçosos e inadequados para o trabalho”.

Nos Estados Unidos, uma parte considerável dos trabalhadores da indústria se concentrou em estados que formaram o “Cinturão da Manufatura” (atualmente conhecido como Cinturão da Ferrugem), como Ohio e a Virgínia Ocidental, por exemplo. O colapso da indústria do aço ao longo da década de 1980 já foi o suficiente para dar início ao desaparecimento das atividades que garantiam as ofertas de empregos na região. Como consequências dessas mudanças, as taxas de assassinatos, suicídios, abuso de drogas e divórcio subiram substancialmente (GETZ, 2018: p. 10). Os trabalhadores, tomados pela nostalgia dos tempos áureos das indústrias siderúrgicas, passaram a cultivar o ressentimento por outras classes e minorias. O sonho americano, pelo menos para o proletariado branco, havia se dissipado antes mesmo da crise de 2008. Assim, se constituía um ambiente favorável para a difusão de narrativas de declínio de uma “América Branca” que atraiu trabalhadores e, como chama observa Tatiana Poggi (2018), levou a reboque segmentos da pequena burguesia “esmagada pela concentração do capital”.

Outro aspecto importante são as mudanças no perfil demográfico da população estadunidense, que estimulou as projeções que afirmavam que a população branca deixaria de ser a maioria em um futuro próximo. A profecia do fim da “América Anglo-Saxônica Branca e Protestante” reforçaria, sobretudo, as posições contrárias à flexibilização das leis de imigração e a islamofobia em alguns segmentos sociais nos Estados Unidos (JONES, 2016). A ascensão do presidente Barack Obama, o primeiro presidente negro do país, aprofundou ainda mais a percepção da emergência de uma era multicultural estadunidense, que acabou revelando novas tensões raciais e inviabilizando a criação de uma ordem pós-racial. O Tea Party, por exemplo, que emergira em 2009 como um movimento em favor de uma política fiscal conservadora, logo manifestaria a sua face racista associando a dependência dos programas sociais às minorias étnicas, como nos tempos do presidente republicano Ronald Reagan (SCHRADER, 2011, p. 48).

No final do governo Obama, novos atores políticos já protagonizavam o enfrentamento no campo das relações raciais. O Black Lives Matters se organizara a partir das redes sociais após uma série de manifestações das populações negras contra a violência das forças policiais. Em um movimento paralelo, surgia um outro fenômeno político com origem em sites subterrâneos na internet e que se materializaria nas figuras de Richard Spencer e Steve Bannon. O Alt Right, que em um primeiro momento não se configurava como um movimento político organizado, saltou de um

espaço virtual que reunia internautas adeptos de ideias da extrema direita. Os ativistas do grupo não tinham uma pauta única, mas havia um elemento aglutinador que girava em torno do nacionalismo branco. O Alt Right, assim, surgiu a partir de uma série de correntes extremistas que defendia a separação entre brancos e outros grupos étnicos (HAWLEY, 2017). As principais lideranças demonstravam publicamente a insatisfação com os conservadores do Partido Republicano, acusados de não se engajarem suficientemente na luta contra os progressistas e não se manifestarem contra o politicamente correto – termos utilizado para se referir às pautas das minorias na sociedade estadunidense.

O Alt Right pode ser interpretado como um dos fenômenos que resultam das mudanças demográficas e da desconfiança de parte das classes populares brancas em relação ao sistema político. Como consequência, não há um discurso de afirmação dos valores democráticos, há na verdade a falta de confiança no *establishment*. Alguns pesquisadores identificam no Alt Right um caráter rebelde ou revolucionário, pois o discurso comum é o de esgotamento do sistema político e a necessidade de um novo arranjo capaz de contemplar os interesses das populações brancas (HARTZELL, 2018; HAWLEY, 2017; NAGLE, 2017). Nesse sentido, entre os seguidores, há uma forte tendência para a crença em conspirações liberais e *fake news*, alinhando os extremistas à figura de Donald Trump, que por um certo período difundiu a informação de que a presidência de Barack Obama era ilegal, já que o presidente supostamente não havia nascido em território estadunidense. O discurso nada protocolar de Trump, de ataque às elites do país e às minorias, possibilitou a constituição de uma linguagem capaz de sensibilizar os ressentidos entre a população branca dos Estados Unidos. Todos esses ingredientes reunidos viabilizaram a construção da imagem de Trump como um forasteiro alheio às dinâmicas políticas das elites.

A proximidade de Donald Trump do mundo da política, contudo, não era uma novidade, ao longo de sua atuação no mercado imobiliário, contribuiu com doações ao Partido Republicano e se apresentou publicamente ao lado de lideranças democratas. Trump também frequentou e promoveu a sua imagem na mídia *mainstream* como um empresário de sucesso. Contudo, ele se empenhou em reforçar um discurso de alternativa aos democratas e republicanos moderados, associados a uma imprensa que estava supostamente fechada às suas ideias para mudar a situação econômica dos Estados Unidos. Nesse esforço de se demonstrar como único candidato capaz de promover mudanças no país através de uma performance agressiva e subversiva, Trump reproduziu a lógica dos ativistas do Alt Right que utilizavam a linguagem de memes para externar publicamente o

rechaço ao feminismo, o politicamente correto e o multiculturalismo. Ou seja, se configurava um campo no qual descontentes com as condições econômicas do país revelavam os seus preconceitos abertamente e, por meio de táticas de *trolls* da rede, nomeavam inimigos e os atacavam sistematicamente (NAGLE, 2017). O discurso de Trump, com intuito de enquadrar a crise estadunidense a partir do declínio da classe trabalhadora, incorporou deliberadamente o léxico de supremacistas brancos, abrindo espaço para a atuação dos intelectuais do Alt Right na esfera pública (HARTZELL, 2018).

Parte dessa estratégia foi desenhada por Steve Bannon, supremacista branco que identificou em Donald Trump uma figura capaz de liderar uma reação branca a uma ordem social liberal e multicultural nos Estados Unidos. Bannon, oriundo das classes populares, estudou na Virginia Tech e teve uma passagem pela Goldman Sachs, onde se enriqueceu como investidor no mercado de ações, mas não se tornou sócio. Apesar de uma trajetória profissional satisfatória, Bannon se enxergava como um *outsider* e passou a produzir documentários com uma perspectiva da direita estadunidense. De acordo com Jeffrey Alexander (2018), a ausência de feedback às suas produções foi alimentando gradualmente o seu ressentimento ao establishment. A sua visão de mundo ficou cada vez mais marcada por binarismos que teriam ressonância nos discursos de Donald Trump: povo/elite, cristãos/muçulmanos, Ocidente/resto, verdadeiros americanos/imigrantes (não brancos), nacionalistas/globalistas.

Steve Bannon assumiu o papel de estrategista de Trump durante as eleições para presidente com objetivo de colocar a campanha nos trilhos, apostando na difusão de *fake news*, prática comum no Breitbart News, site de extrema-direita que ele comandava desde 2007. Bannon consolidou a conexão entre a campanha de Donald Trump e parte de sua base de apoio supremacista, em um momento em que a identidade branca aparecia ameaçada pelo multiculturalismo de Barack Obama. Steve Bannon e Richard Spencer foram fundamentais para que a supremacia retornasse ao mainstream da política estadunidense. Mondon e Winter (2017) observam que em períodos anteriores as agendas supremacistas estiveram representadas por figuras individuais como Pat Buchanan, Rush Limbaugh, e alguns comentaristas da Fox News. A ascensão de Obama e, posteriormente, a campanha de Donald Trump despertaram os supremacistas e constituíram o cenário favorável para a emergência de correntes e organizações orientadas pela missão de redimir a população branca.

Contudo, o chauvinismo e o racismo no discurso do presidente não poderiam ser

considerados somente uma influência de ativistas da extrema-direita, Trump já tinha o seu próprio histórico e repertório de comentários racistas. Ao longo de sua trajetória, foi acusado de discriminação racial em seus empreendimentos e, o caso mais conhecido, foi a recusa de alugar imóveis para inquilinos negros em 1973. Em relação aos temas internacionais, no período da administração Obama, Trump ao criticar os médicos estadunidenses que embarcaram para países africanos para tratar e pesquisar o Ebola, difundiu a imagem do continente como um lugar enfeitado pela doença. Donald Trump, por si só, já demonstrava em sua retórica patriótica afinidades com Ku Klux Klan, neonazis e outros grupos supremacistas (TAYLOR, 2018). O discurso sobre a “América em primeiro lugar” teve como pilar fundamental justamente o apelo ao sentimento de perda de segmentos da população branca e uma representação nostálgica de um período no qual o país prosperava economicamente e não tinha que se preocupar com fluxos de imigrantes latinos e muçulmanos.

Assim como na Guerra ao Terror, o governo de Donald Trump nutriu o imaginário estadunidense com a ideia de ameaças racializadas internas e externas. A complexidade das alteridades raciais se revelou em críticas ao Black Lives Matter, ameaças aos imigrantes ilegais e as disputas com os chineses no sistema internacional. Nesse cenário marcado por falas controversas sobre as relações raciais, grupos supremacistas tomaram as ruas da cidade de Charlottesville, na Virgínia, para preservar os monumentos confederados, associados simbolicamente ao racismo sulista, provocando confrontos violentos com grupos antifas e antirracistas. Já neste incidente, Trump procurou enquadrar o Black Lives Matter como uma organização de arruaceiros e de violadores da ordem. A estratégia foi a de afastar os manifestantes negros da imagem idealizada de Martin Luther King e retratá-los como uma ameaça ao “modo de vida americano”.

O mesmo modo de vida foi ameaçado, na perspectiva trumpista, pelas correntes imigratórias ilegais na fronteira com o México. Um dos comentários de Donald Trump que energizaram a extrema-direita estadunidense foi sobre a natureza criminosa de imigrantes mexicanos, que ao atravessarem a fronteira entre os países se transformavam em grande ameaça para os estadunidenses. No início do processo eleitoral, Trump utilizou o termo “estuprador” para se referir aos imigrantes, reproduzindo uma linguagem da cultura racista do país, comum entre a virada entre os séculos XIX e XX para controlar os homens negros que desafiavam hierarquias raciais. A alegoria do estuprador foi utilizada de maneira sistemática para criminalizar os homens negros nos estados do sul e legitimar a segregação racial na região. Obviamente, Trump tinha como objetivo

mobilizar o imaginário racista de segmentos da população branca que culpavam os imigrantes latinos e seus descendentes pelas mudanças no mercado de trabalho.

Quando o México envia o seu povo, não o envia os melhores deles [...] Eles estão enviando pessoas que tem problemas com a gente. Eles estão trazendo drogas. Eles estão trazendo crime. Eles são estupradores. E alguns, eu reconheço, são gente boa. Mas eu converso com os policiais da fronteira e eles dizem o que estamos recebendo. Isso faz sentido. Eles não estão enviando as pessoas certas. E vem gente além do México. Eles estão vindo de toda a América do Sul e da América Latina. Estão chegando. (THE WASHINGTON POST, 16 de Junho de 2015)

A representação dos imigrantes como ameaça tem ganhado força nos últimos vinte anos com as projeções de declínio demográfico da população branca. Nesse sentido, políticos como Pete Wilson, eleito governador da Califórnia na década de 1990, com perfil moderado entre os quadros do Partido Republicano passaram a apostar no discurso anti-imigração para impulsionar suas candidaturas (GERSTLE, 2017. p. 397). No caso de Donald Trump, a percepção negativa sobre os imigrantes foi reforçada com a insistência, já como presidente, na construção de um muro entre os Estados Unidos e o México. Uma das principais promessas de campanha, o muro, que numa versão original da proposta contaria com o financiamento dos próprios mexicanos, tornou-se uma controvérsia maior quando o presidente tentou mobilizar recursos para a sua construção. O impasse diante das despesas do governo federal acabou suspendendo as suas atividades, que somente foram resolvidas depois da liberação de cerca de 1,3 bilhões para a construção de cercas na fronteira.

O engajamento do presidente Donald Trump na construção de muro e de cercas, como bem lembra Nick Sciullo (2019), recupera representações sobre fronteiras e cercamentos que fazem parte das dinâmicas das relações raciais dos Estados Unidos relacionadas à segregação de negros, campos de concentração de japoneses e os próprios métodos de contenção de imigrantes ilegais da América Latina. A constituição do território estadunidense, em diferentes momentos históricos, foi marcada por percepções de que as fronteiras territoriais foram sempre espaços povoados por populações capazes de ameaçar a integridade da nação. Em um primeiro momento, as populações indígenas ocuparam o imaginário dos cidadãos estadunidenses enquanto ameaça. A incorporação de parte do território mexicano deu início a uma outra representação, no qual se constituiu uma fronteira entre uma civilização anglo-saxônica e uma barbárie marcada por populações latinas miscigenadas. Para muitos estadunidenses, o debate sobre limites territoriais trata-se também de um debate racial.

A campanha para a mobilização de recursos para extensão do muro entre os Estados Unidos e o México de Donald Trump lançou mão justamente do termo “invasão”, fazendo a alusão ao

perigo que poderia representar o fluxo de imigrantes ilegais para o país. A estratégia de Trump foi a de explorar o medo e o imaginário constituído historicamente sobre a fronteira para reverter a opinião pública a seu favor. A ideia de construção do muro ou de cercas reativa o discurso de que o excesso de imigrantes poderia aprofundar o declínio demográfico da população branca ou arruinar o legado anglo-saxônico e protestante que se tornaram pilares fundamentais do excepcionalismo estadunidense.

Nós temos uma invasão! Por isso estamos construindo o muro para parar isso. Os democratas vão nos processar, porém nós queremos um país seguro [...] É importante que paremos a invasão. Nancy Pelosi e os democratas não negociaram de boa fé os fundos para o muro nas nossas fronteiras do Sul, provando que a obstrução dos recursos é mais importante que a nossa segurança [...] Eu não posso permitir que a segurança dos Estados Unidos seja colocada em risco. Nós precisamos do muro e eu devo dizer: América em primeiro lugar! [...] Nós precisamos que os norte-americanos façam pressão sobre os democratas para que o muro seja finalizado. (THE GUARDIAN, 2019)

Como é possível observar, o trumpismo, em sua dimensão racial, tem demonstrado a capacidade de reavivar categorias e representações da cultura racista estadunidense e recontextualizá-las nos embates domésticos e internacionais dos Estados Unidos. E esse processo não se restringe as tensões raciais que envolveram historicamente os imigrantes latino-americanos, principalmente os mexicanos, mas também os chineses, que ascenderam como a segunda potência no sistema internacional. Como alguns especialistas têm demonstrado, o protagonismo chinês despertou o sentimento de insegurança nos ocidentais e fez emergir novamente a ideia de “perigo amarelo”, que circulou nas Américas, principalmente nos Estados Unidos e no Brasil na primeira metade do século XX, devido às reações contra a imigração dos povos asiáticos ou contra as comunidades asiáticas instaladas nos dois países (TCHEN & YEATS, 2014; BINAY, 2016). Nos Estados Unidos, desde o século XIX, por conta da presença de trabalhadores chineses na construção de ferrovias na costa Oeste do território, os grupos asiáticos foram enquadrados como elementos que poderiam comprometer o equilíbrio social devido à incapacidade de assimilar as práticas culturais da sociedade estadunidense e demonstrar lealdade à nação.

Nas mensagens emitidas por Donald Trump e membros do seu governo, a representação do perigo amarelo ganhou força com a previsão de um embate entre as duas maiores potências do sistema internacional. Durante as eleições, Trump considerou os chineses os causadores dos males da economia, os postos de trabalhos haviam sido capturados pelos asiáticos e seria necessário punir as empresas do país que haviam deslocados as plantas industriais para a Ásia, especialmente a China. O problema do déficit de 500 bilhões com os chineses, alegado por Donald Trump, deveria

ser resolvido com uma guerra tarifária. Ou seja, em parte, na visão do presidente, o colapso da classe trabalhadora poderia ser revertido com uma política comercial mais agressiva com os chineses.

Há pessoas que desejariam que eu não me referisse a China como um inimigo. Mas é exatamente o que são. Eles destruíram nossa indústria inteira utilizando trabalhadores de baixa remuneração, custando milhares de ocupações, espiando nossos negócios, roubando a nossa tecnologia e manipulando e desvalorizando nossa moeda, encarecendo nossas exportações – algumas vezes tornando-as inviáveis. (TRUMP, 2015, p. 62)

Para Sema Binay (2016), o processo de racialização dos chineses e de seus descendentes nos Estados Unidos passa pela representação da China como um espaço fora do Ocidente com valores distintos e incapaz de seguir as normas do sistema internacional liberal. Os chineses são representados como “trapaceiros” que manipulam o câmbio e desregulam os direitos trabalhistas para baratear os seus produtos. A China não é apenas um protagonista do sistema, mas um ator que ameaça o seu equilíbrio. Nesse sentido, não há um compromisso com o capitalismo e o individualismo liberal, apenas tendências autoritárias que se revelam em algumas posições políticas e trocas comerciais. Kiron Skinner, autoridade do Departamento de Estado, em um pronunciamento público, afirmou que a relação dos Estados Unidos com a China deveria ser compreendida como um “choque de civilizações”:

Quando nós pensamos sobre a União Soviética e aquela competição, daquele jeito, era uma luta dentro da família ocidental. Karl Marx foi um judeu alemão que desenvolveu uma filosofia que está realmente dentro de uma linhagem política [...] que faz parte do liberalismo clássico [...] Você poderia olhar para a União Soviética, parte ocidental, parte oriental, mas havia algumas aberturas que nos levaram ao Acordo de Helsinque em 1975. Esse foi um conceito muito importante que abriu as portas para comprometer a União Soviética, um Estado totalitário, em termos de direitos humanos. Isso não seria possível com a China. Essa é uma luta com uma civilização muito diferente, com uma ideologia diferente. Essa é uma experiência diferente para os Estados Unidos [...] É impressionante que pela primeira vez tenhamos uma grande potência adversária não caucasiana. (SOUTH ASIA MORNING POST, 2019)

Embora haja uma tendência de se pensar as relações raciais nos Estados Unidos a partir das tensões entre negros e brancos, a supremacia branca, ao reforçar a ideia de um país construído por brancos e para os brancos, tem historicamente organizado uma hierarquia racial complexa que atribui inferioridades distintas, com diferentes histórias, para as minorias raciais. A supremacia branca opera com a percepção de ordem na qual, nacionalmente ou internacionalmente, as populações brancas têm a função de ordenar as relações sociais ou interestatais e evitar que os sujeitos racializados desequilibrem os arranjos institucionais que garantem as assimetrias simbólicas e materiais. Em um momento em que os estadunidenses enfrentam a “ameaça chinesa” à sua

hegemonia e encaram os desafios para afirmar a dignidade das classes trabalhadoras brancas, Donald Trump lançou mão do repertório supremacista para enquadrar os problemas contemporâneos da sociedade estadunidense. Essa visão supremacista que naturaliza a representação dos chineses como trapaceiros é a mesma que possibilita colocar países da América Latina e da África na categoria de “lugares de merda” (CNN, 2018), confrontando o discurso de direitos humanos que foram reforçados pelas organizações internacionais após a Segunda Guerra Mundial.

No processo de recondução da supremacia branca ao mainstream da política estadunidense, Donald Trump ofereceu respostas e soluções para problemas sociais e econômicos articulando representações do imaginário supremacista que circulavam entre o público mais amplo na era pós-racial. Esses elementos que fundamentam a “América Branca”, de acordo com o historiador Gary Gerstle (2017), orientam as agendas de supremacistas e também de segmentos das classes populares que não aderem automaticamente à supremacia branca, mas que circunstancialmente apoiam projetos e agendas que comprometem a participação política das minorias. Nesse sentido, as rádios locais e, posteriormente, os canais em plataformas de mainstream cumpriram o papel difundir representações racistas e soluções supremacistas em época de maré baixa. No momento em que se constituiu um cenário favorável, as imagens de negros violentos, trabalhadores latinos, terroristas muçulmanos e chineses trapaceiros, que circularam entre os segmentos populares foram reorganizadas para reforçar a caráter redentor do slogan “Fazer a América Grande Novamente”.

Considerações finais

O fenômeno Trump, em sua dimensão cultural e social, representa contemporaneamente uma manifestação da supremacia branca que emergiu em diferentes momentos da história dos Estados Unidos. A ideia de “América Branca”, nos embates em torno da identidade nacional, sempre se levantou contra as propostas de uma nação mais inclusiva, seja confrontando negros, imigrantes não protestantes, asiáticos, latinos ou muçulmanos. Os conflitos raciais domésticos, entretanto, sempre tiveram influência na projeção internacional dos Estados Unidos. Na virada entre os séculos XIX e XX, momento em que se consolidavam as comunidades segregadas no Sul do país, os estadunidenses passaram a intervir de maneira sistemática nos países da América Central e nas Filipinas, utilizando o discurso racial como elemento estruturante de suas ações. Como

acompanhamos no texto, o debate sobre o lugar dos Estados Unidos, ao lado das potências europeias, foi conduzido por ideias produzidas no ambiente acadêmico que enquadravam a ordem mundial em um conflito de raças.

Apesar do esforço de alguns democratas e republicanos para conter e isolar organizações e lideranças supremacistas por meio da constituição de uma ordem liberal supostamente inclusiva, a democracia estadunidense, em suas dinâmicas raciais, sempre reservou um espaço para reprodução da supremacia branca. Em um período em que se procurava forjar uma sociedade pós-racial, os supremacistas mantiveram suas redes mobilizadas em torno de temas como invasão de imigrantes ilegais, ameaça terrorista, criminalidade negra e trapanças chinesas. O cenário de crise econômica e instabilidade dos segmentos populares brancos favoreceram o retorno dos supremacistas ao mainstream com impulso dado pela candidatura de Donald Trump. A sua ascensão política reorganizou as narrativas excepcionalistas de superioridade branca através do projeto de uma “América Grande” para preservar o “o modo de vida americano” e a hegemonia no sistema internacional.

Referências

- ALLEN, Theodore. *The invention of White race: the origin of White oppression in Anglo-America*. New York/London: Verso, 1997.
- ALEXANDER, Jeffrey. Vociferando contra o iluminismo: a ideologia de Steve Bannon, *Sociol. Antropol.* [online], 2018, vol.8, n.3, pp.1009-1023. <http://dx.doi.org/10.1590/2238-38752018v8310>.
- BRAGA, Pablo de Rezende Saturnino. *A rede de ativismo transnacional contra o apartheid na África do Sul*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011.
- BINAY, Sema. *Coloring the lines through culture? race and racialization in International Relations*. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Graduate School of the University of Minnesota. Minneapolis, p. 233, 2016.
- BORSTELMANN, Thomas. *Apartheid's reluctant uncle: United States and South Africa in early cold war*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- BÚZÁS, Zoltán. *Race and International Politics: how race prejudice can shape discord and cooperation among powers*. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Graduate School of the Ohio State University. Columbus, p. 381, 2012.
- CNN. *Trump decries immigrants from 'shithole countries' coming to US*. 12 de janeiro de 2018.

Disponível em: <https://edition.cnn.com/2018/01/11/politics/immigrants-shithole-countries-trump/index.html>

DUBOIS, W. E. B. *Black Reconstruction in America*. London: Transaction Publishers, 2013.

_____. Of the culture of white folk, *The journal of race development*, vol. 7, 1917, pp. 434-447.

DE LA FUENTE, Alejandro. *A nation for All: race, inequality, and politics in twentieth century Cuba*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2001.

FEKETE, Liz. *Europe's fault lines: racism and the rise of the right*. London: Verso, 2018.

GERSTLE, Gary. *The American crucible: race and nation in Twentieth Century*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

GETS, Jutin. *The new minority: White Working Class politics in an age of immigration and inequality*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

GILLESPIE, Dizzy. Swing low, sweet Cadillac: White Supremacy, anti-black racism and the new historicism. *American Literary History*, v. 7, Issue 4, Winter 1995, pp. 700–725.

GUGLIEMO Thomas A. *Whites on Arrival: Italians, race, color, and Power in Chicago, 1890-1945*. New York: Oxford University Press, 2004.

HARRYS, Cheryl. Whiteness as property, *Harvard Law Review*, v. 106, n. 8, 1993, pp. 1710-1791.

HARTZELL, Stephanie L. Alt-White: conceptualizing the “Alt-Right” as a rhetorical bridge between White Nationalism and mainstream public discourse, *Journal of Contemporary Rhetoric*, Vol. 8, No.1/2, 2018, p. 6-25.

HAWLEY, George. *Making sense of the Alt-Right*. New York: Columbia University Press, 2017.

HENDERSON, Errol A. Hide in plain sight: racism in international relations, *Cambridge review of international affairs*, vol. 26, 2013, p. 71-92.

HORSMAN, Reginald. *Race and manifest destiny: origins of American racial anglo-saxonism*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.

IGNATIEV, Noel. *How the Irish became White*. New York: Routledge, 1995.

JACOBSON, Matthew Frye. *Whiteness of a different color: European immigrants and the alchemy of race*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

JONES, Robert P. *The end of White Christian America*. New York: Simon & Schuster, 2016.

JUAN JR., E. San (org.). *U.S. imperialism and revolution in Philippines*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

KNOX, Robert. Race, racialization and rivalry in the international legal order. ANIEVAS, Alexander; MANCHANDA, Nivi; SHILLIAM, Robbie. *Race and racism in international relations: confronting the global colour line*. New York: Routledge, 2015.

KRAMER, Paul K. *The blood of government: race, empire, the United States, and the Philippines*. Chapel Hill: The University of Carolina Press, 2006.

PERSAUD, Randolph; WALKER, RBJ. Apertura: race in international relations, *Alternatives*, v. 26, 2001, p. 373–376.

POGGI, Tatiana. Trump e os brancos pobres: um neoliberal pra chamar de seu, *Outubro (São Paulo)*, v. 31, p. 265-291, 2018.

_____. *Faces do Extremo: o neofascismo nos EUA 1970-2010*. Curitiba: Prismas, 2015.

MONDON, Aurelien; WINTER, Aaron. *Reactionary democracy: how racism and the populist far right became mainstream*. New York: Verso, 2020.

NAGLE, Angela. *Kill all normies: the online cultural wars from Tumblr and 4chan to the alt-right and Trump*. Washington: Zero Books, 2017.

ROEDIGER, David. *Wages of whiteness: race and the making of the American working class*. New York: Verso, 2007.

SCHRADER, Benjamin Thomas Grant. *The tea party: the discourse of class, race, & gender/sexuality*. Dissertação (Mestrado em Ethnic Studies) – Colorado State University. Fort Collins, 106 p., 2011.

SCIULLO, Nick. *U.S Long History of Racist Fences, Real & Imagined*. Fev. de 2019. Disponível em: <http://monitoracism.eu/u-s-long-history-of-racist-fences-real-imagined/>

SINGH, Nikhil Pal. *Race and America's long war*. Oakland: University of California Press, 2017.

SOUTH CHINA MORNING POST. *Slip-up or signal? What US official's 'clash of civilisations' remarks suggest*. 25 de mai. De 2019. Disponível em: <https://www.scmp.com/news/china/article/3011763/slip-or-signal-what-us-officials-clash-civilisations-remarks-suggest>

STODDARD, Lothrop. *The rising tide of color against White World-Supremacy*. New York: Charles Scribner's Sons, 2020.

TAYLOR, Keegan-Yamahtta. The White power presidency: race and class in the Trump era, *New Political Science*, v. 40, n. 1, p. 103-112, 2018. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/07393148.2018.1420555?journalCode=cnps20>. Acesso em: 12. Mai. 2019.

TCHEN, John Kuo Wei; YEATS, Dylan. *Yellow Peril!: an archive of anti-Asian fear*. New York: Verso, 2014.

THE GUARDIAN. *Trump referred to immigrant 'invasion' in 2,000 Facebook ads, analysis reveals*. 5 de ago. De 2019. Disponível em: <https://www.theguardian.com/us-news/2019/aug/05/trump-internet-facebook-ads-racism-immigrant-invasion>

THOMPSON, Debra. Through, against and beyond the racial state: the transnational stratum of race, *Cambridge review of international affairs*, vol. 26, 2013, p. 133-151.

TRUMP, Donald J. *Crippled America: how to make America Great again*. New York: Threshold Editions, 1915.

VITALIS, Robert. *White world order, Black power politics: the birth of American International Relations (the Unites Stares in the World)*. Ithaca: Cornell University Press, 2013.

WASHINGTON POST. *Donald Trump's false comments connecting Mexican immigrants and crime*. 16 de jun. de 2015. Disponível em: <https://www.washingtonpost.com/news/fact-checker/wp/2015/07/08/donald-trumps-false-comments-connecting-mexican-immigrants-and-crime/>

WISE, Tim. *Colorblind: the rise of post-racial and retreat from racial equality*. San Francisco: City Light Books/Open Media Series, 2010.

FANON E OCALAN

Maria Raphaela Campello

RESUMO

Neste trabalho pretende-se discutir o pensamento de Abdullah Öcalan à luz das reflexões de Frantz Fanon sobre colonialidade. Apresentamos uma breve introdução sobre a questão curda, seguindo-se uma explanação da história e especificidade do Partido dos Trabalhadores do Curdistão (PKK) no espectro partidário curdo. Partiremos, então, para uma análise mais detida das elaborações de Öcalan sobre o “homem novo” pelo qual ele advoga, bem como o papel das mulheres na revolução do Curdistão. Apresentadas assim as proposições desse autor e militante, buscamos empreender uma crítica fanoniana ao resgate da história e da “personalidade” curdas tal qual proposto por Öcalan. Transpomos, assim, o debate entre Fanon e a intelectualidade da negritude de sua época para circunstâncias contemporâneas.

Palavras-chave: Abdullah Öcalan; Frantz Fanon; curdos.

ABSTRACT

This work aims to discuss Abdullah Öcalan's thinking under the light of Frantz Fanon's reflections on coloniality. We will try to present, first, a brief introduction on the Kurdish question. Next, we shall discuss the specificity of the Kurdistan Workers' Party (PKK) in the Kurdish party spectrum. We will then move on to a more in-depth analysis of Öcalan's elaborations on the “new man” he stands for, as well as the role of women in the Kurdistan revolution. So presented the propositions of this author and militant, we seek to undertake a Fanonian criticism of the rescue of Kurdish history and "personality" as proposed by Öcalan.

Keywords: Abdullah Öcalan; Frantz Fanon; Kurds.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo consiste em uma discussão do pensamento de Abdullah Öcalan, presidente histórico do PKK (hoje detido pelo governo turco), à luz da obra de Frantz Fanon, autor de grande centralidade — e atualidade, como comprova o resgate de sua obra por parte do *Black lives matter* — no campo dos estudos pós-coloniais. Entendendo que as problemáticas e consequências funestas do colonialismo tais quais apontadas por Fanon em *Pele negra, máscaras brancas* (2008), *Os condenados terra* (2005) e *Em defesa da revolução africana* (1980) não se restringem aos povos de origem africana, busca-se demonstrar como operam esses elementos no caso curdo e, mais especificamente, com uma certa intelectualidade curda, representada por Öcalan. Acreditamos que a crítica fanoniana endereçada a intelectuais negros de sua época pode ajudar a lançar um olhar novo — e crítico — sobre a obra de Öcalan e sua repercussão sobre o processo autonomização do território curdo em meio à guerra civil síria. Assim, pretende-se contribuir para a produção nacional sobre Rojava, como ficou conhecido o território governado pelos curdos na Síria, bem como para o (mais robusto) campo dos estudos pós-coloniais.

Trabalharemos com a identidade curda nos séculos XX e XXI, utilizando-nos, sobretudo, dos escritos de Öcalan e do estudo do caso sírio. Para tanto, nos deteremos na proposta de novo homem de Öcalan, isto é, o curdo militante exemplar, que iniciou-se nos anos 1980, e em suas teorizações posteriores — presentes especialmente em *Liberating life: woman's revolution* (2013) — acerca do gênero feminino. Consideramos a inclusão da questão feminina em nossa pesquisa absolutamente necessária: a construção identitária do curdo (ou dos curdos) passa pela construção da mulher curda. Em nosso entender, *Liberating life* lança as bases definitivas para uma ideia de identidade curda que a teoria do Novo Homem, desenvolvida em momento anterior, havia começado a construir. Para que possamos entender o pensamento de Öcalan e a personalidade curda que ele propõe resgatar faz-se necessária uma breve introdução acerca da longa história de (in)subordinação dos povos curdos a governos estrangeiros.

2 BREVE PANORAMA DA QUESTÃO CURDA

Residentes, hoje, em uma zona majoritariamente árabe, os curdos têm uma presença anterior a desses povos na região, apesar de haver controvérsias quanto a sua gênese exata. Os curdos resistiram à arabização da região, mantendo suas línguas originais, apesar de sua adesão ao Islã

(especialmente ao sunismo), incorporados por séculos a vários reinos muçulmanos. No século XII, dentro do reino do Imperador Sanjar, na Anatólia, floresceu o que, pela primeira vez, foi chamado Curdistão, então uma região administrativa autônoma. Surgem então emirados e dinastias que serão, no XVI, colocados em uma posição de extrema fragilidade entre a Pérsia e a expansão otomana. Em 1514, a luta entre estes e os persas (safávidas) os levou a estabelecer uma aliança político-militar com dezesseis príncipes curdos. Os turcos, sunitas como os curdos, temiam o avanço do xiismo na Pérsia. Em troca de seu apoio contra o rival, aos curdos seria garantida a autonomia relativa das áreas controladas pelas dinastias bem como o reconhecimento da sua legitimidade.

A partir de então, parte dos curdos passam a integrar o Império Otomano, cobrindo, por séculos, sua fronteira oriental. Na Pérsia, o xá reconhecia a autonomia dos príncipes curdos aliados. Como é sabido, o Império Otomano tendia a respeitar a inevitável pluralidade dentro de seu imenso território. Assim, os quase cinco séculos de integração curda no Império Otomano foram pouco turbulentos, especialmente quanto às questões étnicas. O fato de pertencerem à maioria muçulmana do Império teve, certamente, seu papel na manutenção da paz: o Império se organizava de acordo com o sistema de *millet*¹. Isso significava que, ao mesmo tempo que a diversidade religiosa era respeitada e a cada grande grupo de credo fosse concedida autonomia, o *millet* muçulmano-sunita, que incorporava, entre outros, árabes, turcos e curdos, era privilegiado.

No entanto, no início do século XIX, a chegada de ideias iluministas de soberania, identidade e autonomia difundem na região fortes ideais de cunho nacionalista, o que futuramente se revelaria fulcral para o desenvolvimento de partidos políticos curdos em toda a região. Desde o século anterior, os otomanos vinham podando a autonomia curda, temendo o poder dos principados. Em 1806, tem início uma onda de revoltas de príncipes que perdura durante o século, contra a qual o Império lutou avidamente. Na qualidade de Califa, o sultão Abdul-Hamid adotou uma política conciliatória que esfriou os conflitos. Em 1908, foi criada, na Constantinopla, a primeira organização política curda pelo reconhecimento de seu particularismo nacional. No mesmo ano, a revolução da “Jovem Turquia” tenta instaurar o regime constitucional no Império Otomano. Enquanto o tecido social curdo foi tingido pelas ideias de independência e autonomia, uma ideologia turquista também emerge.

Onze anos depois, a Conferência de Paris (1919) determinaria os termos da dissolução do

1 De acordo com o sistema de *millet*, cada comunidade confessional compreendida pelo Império poderia se autogovernar

Império Otomano. Apesar de um Curdistão constar no Tratado de Sèvres (1920), a Turquia, então governada por Mustafa Kemal, redefiniu suas fronteiras após a guerra de independência, rejeitando, por fim, territórios curdos e armênios. Os curdos passaram, assim, a integrar quatro territórios sob mandos distintos: a Turquia kemalista, a Pérsia — atual Irã —, o Mandato Britânico da Mesopotâmia — atual Iraque — e o Mandato Francês sobre a Síria e o Líbano. Tiveram também destinos diferentes: o grau de tolerância em relação aos curdos variou de acordo com os interesses locais.

De sua parte, o mandato francês considerou útil assimilar as tribos curdas aos círculos administrativos para fins de legitimidade. Assim, o novo regime apresentava traços das políticas otomanas quanto ao sistema de millet e a influência tribal. Na Síria, a administração francesa tolerava os curdos; na verdade, chegou a incorporar determinadas tribos ao parlamento — causando tensões entre grupos, mas determinando também a simpatia do governo entre alguns grupos nacionalistas. A influência europeia trouxe um elemento que era exógeno às relações sociais locais: a etnicidade. Importada por intelectuais turcos e estimulada pelo mandato francês por conta de questões políticas com a Turquia, segundo Jordi Tejel (2014), a etnicidade foi um projeto consciente do poder europeu, mobilizado para fins políticos. Se, até então, eram as relações de solidariedade clânica, *asabiyya*, que orientavam as relações sociais na Síria, a influência europeia, apoiada nos intelectuais cosmopolitas de Istambul, resultou em uma operação em que o *asabiyya* e a etnicidade tornaram-se um. Essa intelectualidade já havia tido contato com ideias de nacionalismo europeu desde o século XIX; entretanto, essa foi a primeira vez que tais ideias abalaram o tecido social. Nesse período de constituição, a sociedade síria passou a identificar-se mais com a arabidade, e sentia-se ameaçada pela aliança estabelecida entre franceses e curdos. (TEJEL, 2008).

Já do lado turco da fronteira o projeto de turquização que pretendia fortalecer o tecido social através não do Islã, mas do nacionalismo, dificilmente deixou algum espaço para os curdos. Seis meses após a assinatura do Tratado de Lausanne, o ensino de línguas curdas foi proibido por Mustafa Kemal. O projeto de turquização teve como consequência a resistência de grupos curdos, cujos levantes, em 1925, logo se transformaram em massacres. Deportações também foram frequentes. Em 1927, a Liga Nacional Curda (Hoybun) foi fundada, reunindo diversos grupos nacionalistas. (GUNES, ZEYDANHOGLU, 2014).

Os anos 30 testemunham a passagem, na República kemalista, de uma concepção nacionalista baseada na participação cívica a uma baseada em sangue e raça. A abolição do califado,

em 1924, havia minado uma das bases identitárias mais sólidas do Império Otomano: o islamismo. A partir de então, inaugura-se uma política de “minorização” dos curdos. O governo turco negou-lhes reconhecimento e os perseguiu sistematicamente. De fato, o governo se referia a esses povos como “turcos das montanhas”. (TEJEL, 2014).

Apesar de distintas, as trajetórias dos curdos em seus respectivos países carregam em comum a insubordinação. Onde estiveram, organizaram-se em organizações curdas, partidos curdos e abraçaram o nacionalismo curdo. Cada um à sua maneira, curdos do Irã, Iraque, Síria e Turquia mobilizaram o preceito da auto-determinação para reivindicar sua autonomia.

3 ABDULLAH ÖCALAN E O PKK

O Partido dos Trabalhadores do Curdistão (Partiya Karkerên Kurdistanê, PKK), de origem turca, tornou-se, por sua ação de guerrilha, o mais célebre dos grupos a reivindicar a autonomia curda. Fundado em 1978 por Abdullah Öcalan, o PKK assentou-se sobre o marxismo-leninismo e pelo nacionalismo que era a tônica de grande parte dos partidos curdos à época, “clamando pela luta de libertação nacional para a ‘nação’ curda dentro das fronteiras oficiais da Turquia” (ÖZCAN, p. 17, 2012, tradução nossa)². Essa nação corresponderia a uma “comunidade étnica” definida, em grande parte, pela suposta existência de uma cultura e matriz linguística comum que datam de 20.000 a 15.000 a.C. (ÖCALAN, 2015). A discussão de determinados segmentos do marxismo, endossada por Öcalan, incluía teorizações sobre “etnicidade”, nação e nacionalismo — exaltando nacionalismos de pequenas nações e demonstrando desprezo pelo “grande” nacionalismo, associado ao imperialismo. Ao abraçar uma concepção de nacionalismo configurado na dicotomia saudável/mórbido, Öcalan preconizava a unidade nacional e atribuía ao imperialismo turco, persa e árabe a responsabilidade pela alienação e fragmentação da nação curda. (GROJEAN, 2008).

A luta contra tal alienação se daria pela unificação do povo e via PKK: uma “organização política guiada pelo socialismo científico” que tinha a missão de liderar “Revolução do Curdistão” (ÖZCAN, p. 89, 2012). O primeiro programa do partido, publicado em 1978 era classicamente marxista. Para Öcalan, como para Fanon, o nacionalismo das pequenas nações seria necessário para a liberação dos curdos. Para este último, a luta de libertação nacional é o primeiro passo para que as pessoas tomem responsabilidade — alienada pelo colonialismo — por suas próprias vidas. Tal

2 claiming a national liberation struggle for the Kurdish ‘nation’ within the official borders of Turkey.

tomada de consciência e a vitória que dela resulta passariam, sobretudo, pela transformação do próprio curdo, orientado em direção à própria liberdade.

3.1 O homem novo

Apesar das multiplicidades de partidos curdos — e nacionalistas — no círculo da Anatólia, o PKK se distinguia por algumas características. A primeira é a ideia de que a sociedade curda seria vítima de um projeto de desorganização, orquestrado pela Turquia colonialista, e que deveria ser combatido via guerrilha. A segunda, a dimensão conferida a uma alegada “degeneração” da “personalidade curda”. À medida que crescia — e declinava o socialismo soviético —, o PKK adotava uma versão própria do socialismo. Fala-se de “humanização”, “socialização”, “personalidade livre”, “ser humano puro”. Nos anos 1990, o pensamento de Öcalan apresenta uma guinada na direção do indivíduo. (GUNES, ZEYDANHOGLU, 2006) (ÖZCAN, 2012).

A retórica marxista clássica metamorfoseou-se gradualmente em proposições mais filosóficas sobre “personalidade” e “estilo de vida” — as personalidades moldadas ao longo da guerra, com suas maneiras de ser peculiares, é que queriam as sementes de uma sociedade futura liberada, harmonizada com toda sua natureza. (ÖZCAN, 2012, p.99, tradução nossa)³

Ainda, o pensamento de Öcalan se fortalecia na Turquia ao mesmo tempo em que se disseminava pela Síria — e pelo Líbano —, onde Öcalan havia se refugiado em 1980, temendo um golpe de Estado que de fato ocorreu na Turquia — dizimando a oposição e deixando um vácuo que o PKK tratou de preencher, dando continuidade a suas atividades de guerrilha. O subjetivismo que havia marcado seu discurso nos anos 1980 parece, então, solidificar-se e tomar mais robustez teórica. Apareceu reformulado na forma da teoria do Novo Homem, que será reforçada dentro das academias do partido. O Homem Novo de Öcalan, renascido da experiência revolucionária — e da guerra — deve renunciar a toda sua antiga vida: sua família, amigos, vícios — como o tabaco e o álcool — e hábitos.

A ideia de um Homem Novo renascido pela experiência revolucionária nacionalista ou socialista esteve presente em vários movimentos políticos, incluindo a própria Revolução Francesa. A ideia tomou força na Europa após a Primeira Guerra Mundial: os regimes fascistas e soviético

3 Then, the rhetoric of classical Marxist ideology gradually transformed into more philosophical accounts of ‘personality’ and ‘lifestyle’—the personalities moulded in the course of the war with its way of living peculiar to itself who were to be the seeds of a future freed society harmonized with its entire nature.

esboçaram, cada um a sua maneira, o homem novo. Viajou até a Turquia, onde foi tomada de empréstimo por vários grupos de turcos nacionalistas nos anos 1930 e, desde então, inspira uma quantidade de movimentos políticos e religiosos, além de regimes políticos. (GROJEAN, 2008). Acerca do novo homem, o perfeito militante, Öcalan diz:

Se vocês disserem: “Eu sou de boa-fé, não irei me distanciar dos princípios do partido e dos princípios da vida livre”, então vocês estariam manifestando-se por um bom comportamento. Caso contrário vocês são, com seu comportamento que não sabemos a quem serve, um perigo. A partir de então, uma transformação política, militar e ideológica não é mais suficiente: uma educação social é necessária. (...) Vocês se desenvolverão nesse domínio até ser um militante com um objetivo social. Não é suficiente ser apenas militante, vocês devem ser militantes sociais. O que é um militante social? Quer dizer ter um caráter absolutamente revolucionário em todas as relações do cotidiano.” (ÖCALAN, 1997, apud GROJEAN, 2017, p. 5, tradução nossa)⁴

O novo homem não fuma, não bebe, não cruza suas pernas ou gesticula com as mãos (apenas Öcalan pode fazê-lo), não mantém mais vínculos com sua vida prévia à militância, ou mantém relações sexuais. Ele deve também fazer constantemente autocríticas frente ao partido – sob risco de pena atribuída por um tribunal encarregado de julgar personalidades desviantes. O homem novo deve, sobretudo, amar a revolução.

A ideia de homem novo chegou igualmente a Fanon, trazida pelos colonos franceses para quem um trabalho psicológico deveria ser empreendido com vistas a mitigar a inferioridade natural dos colonizados argelinos. Para Fanon, o homem colonizado é um homem morto, alienado pela colonização. De fato, Fanon dedica as últimas páginas de “Os condenados da terra” (2005) para convocar o Terceiro Mundo a galgar um novo caminho, desenvolver novas maneiras de pensar e romper com a herança europeia a fim de fazer emergir o homem novo. Considerando o colonialismo como sistema (como fazia Fanon a exemplo de Sartre), a resposta anticolonial deveria ser igualmente sistêmica, abrangendo tanto os aspectos estruturais e materiais quanto aqueles culturais e psicológicos. (LAZREG, 2007). Quando o colonialismo é vencido pela luta, morre o “colonizado” e surge o “novo homem”, homem completo. (FANON, 2005).

Não é difícil perceber que Öcalan e Fanon possuem referenciais teóricos muito próximos, embebidos, como estavam, no marxismo (ou marxismos, mais exatamente). Para ambos, as relações

4 Si vous admettez de dire: “Je suis de bonne foi, je ne vais pas m’écarter des principes du parti et des principes de la vie libre” alors vous vous manifesterez par un bon comportement. Dans le cas contraire, vous êtes, avec votre comportement dont on ne sait qui il sert, un danger. Dès lors, une transformation politique, militaire et idéologique n’est pas suffisante: une éducation sociale est nécessaire. (...) Vous allez vous développer dans ce domaine jusqu’à être un militant avec un objectif social. Il ne suffit pas d’être militant, vous devez être militant social. Qu’est-ce qu’un militant social? Ça veut dire avoir un caractère absolument révolutionnaire dans les relations de la vie quotidienne.”

de produção de caráter explorador apontadas por Marx na Europa parecem estar, no mundo colonizado, embutidas nas relações raciais e de exploração do colonialismo. As categorias básicas que orientam a vida social e a produção, aí, não são mais as de burguesia e proletariado, mas do colono e do colonizado. Para Fanon, a raça, e não economia, é o elemento determinante da evolução da sociedade colonial. (NURSEY-BRAY, 1972). Há, contudo, uma diferença primordial entre o novo homem que propõe Öcalan e aquele descrito por Fanon: este primeiro deveria voltar-se para as raízes históricas de sua própria cultura e fundar, a partir dessa história, a personalidade do novo curdo. Já para Fanon, reviver a cultura desintegrada é uma tarefa impossível. Pretende-se conferir tratamento mais aprofundado dessa questão ao longo da próxima seção.

3.2 A mulher livre e a cultura clausurada

Foi na década de 1990 que Öcalan foi levado a incorporar a mulher discursivamente. A ideia central, seria a de que a essência curda estava ligada a um passado matriarcal mesopotâmico, como veremos a seguir.

Tradicionalmente, o Oriente Médio e Norte da África – que Kadiyoti (1988) chama de “eixo do patriarcalismo clássico” –, são marcados por relações de dominação masculina, pela preferência pelo filho, códigos restritivos de comportamento para as mulheres e a associação da honra da família à virtuosidade feminina. O patriarcalismo clássico é definido pela preponderância das figuras paternas em termos não apenas simbólicos mas materiais, usurpando da mulher sua possibilidade produtiva através do cerceamento ao trabalho, educação e à esfera pública. É baseado na família, ou tribo, seu núcleo político fundamental. A endogamia, prática que precede em muito o Islã, foi adotada como meio de manter a propriedade dentro da mesma família. A mulher, capaz de gerar filhos – e, portanto, força produtiva –, passa a entrar na mesma lógica econômica, como propriedade, e o casamento torna-se transação. Há uma série de códigos, normas, que guiam o comportamento feminino na direção do ideal de mãe e esposa, especialmente por meio da associação entre honra familiar e virtuosidade feminina, e restringem o comportamento.

Nos anos 1990, a família tradicional, baseada no patriarcalismo clássico, passa ser vista como um empecilho para a efetivação da vitória. O *namus*⁵ trancava as mulheres curdas em casa,

5 O *namus* é definido como a vigília sobre o corpo, comportamento e sexualidade femininos. É essa noção que vai orientar em grande parte a maneira como a mulher deve realizar/viver seu gênero, da mesma maneira que ela orienta também os homens. Faz-se importante guardar a honra da família, e essa honra é portada pela mulher, vista como

mantinha contingenciado um possível exército. Nas sociedades curdas, o papel biológico das mulheres é ainda fundamental: o valor de uma mulher é com frequência atribuído a sua capacidade de gestar e criar filhos. Quanto mais filhos ela tem, mais honra ela carrega. Öcalan cria que as mulheres, enquanto vítimas da exploração capitalista e, paralelamente, aquela do patriarcado, seriam mais abertas a ideias radicais e mais motivadas para a luta. Os homens também seriam vitimados por essa ordem estatal, patriarcal e capitalista, essencialmente *por causa* da mulher. Em suas *Análises*, Öcalan fala acerca de uma estrutura patriarcal que trancafiava mulheres dentro de casa, “puxando-as para baixo”. Essas mulheres, por sua vez, “puxam o homem para baixo”, e por tal razão o curdo que se pretendesse militante deveria evitar tais laços familiares. (ÇAGLAYAN, 2012).

A vitória, portanto, apenas seria possível com a ruptura com a ordem patriarcal, estatal e capitalista. Para rompê-la, seria preciso uma nova abordagem da mulher, do homem e de sua relação. A ordem apenas poderia ser vencida a partir da formulação de uma nova personalidade. Essa concepção tomou forma na teoria do Novo Homem, da qual falamos anteriormente. Mas também desdobrou-se em uma teoria acerca das mulheres que chamava à luta um terço dos militantes do PKK, constituído por pessoas do gênero feminino.

Neste contexto, uma inversão mitológica interessante acontece, que acreditamos ilustrar adequadamente a mudança pretendida pelo PKK. Anteriormente, o mito fundador curdo referia-se à figura de Kawa, metalúrgico tido como liberador dos Medes – tribo que antecedeu os povos curdos. Kawa teria conduzido uma revolta popular que livrou a tribo do domínio assírio. Nesse momento, contudo, a figura libertadora de Kawa é preterida em prol de uma heroína: Zilan.

Zilan (Zeynep Kinaci) cometeu um atentado suicida em 1996, em protesto contra a prisão de Öcalan na Síria. O ato aconteceu durante uma parada militar turca, matando 11 soldados e ferindo 44. Ela fazia parte das fileiras do PKK desde 1994, e deixou uma carta ao presidente em que afirmava:

Eu quero ser parte da expressão da total da luta de libertação de nosso povo. Explodindo uma bomba contra meu corpo eu quero protestar contra as políticas de imperialismo que escravizam as mulheres e expressar minha raiva e me tornar um símbolo da resistência das mulheres curdas. Sob a liderança de Apo [Abdullah Öcalan], a luta de libertação nacional do povo curdo irá, finalmente, tomar seu muito merecido lugar na família da humanidade

seu assento fundamental. O *namus*, nesse sentido, pode ser concebido como um discurso cujo resultado é a solidificação do patriarcado e, portanto, submissão feminina.

(KINANCI, 1996., tradução nossa)⁶

Zilan se torna então a perfeita representante do tipo de auto sacrifício pela nação que o PKK visava promover. Mais importante, Zilan era mulher. No novo mito, fundado pelo partido, a liberação dos povos é uma missão feminina. Zilan torna-se, então, origem de um novo mito, muito mais útil à causa revolucionária do que Kawa, o metalúrgico.

Essa personagem insere-se na narrativa mais ampla do partido acerca do patriarcado. A ideia central é que havia um tempo quando, sem as potências imperialistas, o homem e a mulher curdos podiam viver de acordo com suas próprias identidades. Era a Mesopotâmia. Essa ordem social, matriarcal e pacífica, teria sido destruída pela dominação estrangeira, notadamente turca. (ÖCALAN, 2013).

Nessa ordem, a mulher representava o papel principal. A mulher fazia a colheita e controlava o excedente produtivo das sociedades agrícolas mesopotâmicas. Tais atividades são pacíficas e não precisam de guerra. Foi quando os “homens fortes” e os xamãs deliberadamente roubaram a liderança feminina e estabeleceram o poder patriarcal e hierárquico inicial, através da caça e da guerra, que o declínio dessa sociedade pacífica começou. Passava-se do culto da mãe, cuja autoridade vinha do fato de formar a bases do corpo social, ao culto do pai. O homem, dotado de uma “inteligência analítica” a sobrepôs à “inteligência emocional” das mulheres (ÖCALAN, 2013). Paralelamente, para estabelecer-se, o poder masculino desenvolveu um repertório mitológico que lhe conferia autoridade.

Esse momento, fundador do patriarcado, representa o que Öcalan, em *Liberating Life*, chama de primeira grande ruptura sexual. Seguem-se séculos de reforço do poder por meio de uma estrutura autoritária e hierárquica que está na base do atual poder estatal. Foi durante o feudalismo que a mulher recebeu o segundo golpe: aquele das religiões monoteístas, chamado segunda grande ruptura sexual. A partir desse período, a sexualidade feminina passa a ser concebida como o mal mais absoluto: a mulher torna-se o símbolo do pecado. Seu papel é limitado a gestar e criar seus filhos e a esfera pública lhe foi completamente proibida. A família tornou-se finalmente o pequeno Estado de cada homem; a mulher, seu escravo. É por essa razão que a família e o casamento são, para Öcalan, os maiores obstáculos à liberdade. Reorganizar a sociedade curda significaria voltar às

6 I want to be part of the total expression of the liberation struggle of our people. By exploding a bomb against my body I want to protest against the policies of imperialism which enslaves women and express my rage and become a symbol of resistance of Kurdish women. Under the leadership of Apo, the national liberation struggle and the Kurdish people, will at last take its richly deserved place in the family of humanity.

origens e construir uma nova identidade curda, baseada nas características intrinsecamente femininas: sensibilidade, pacificidade e amor à natureza. (ÖCALAN, 2013).

Uma operação discursiva sobre o *namus* chama atenção nesse período: se, anteriormente, era diretamente associado a corpos e condutas, seu objeto passa a ser visto como a nação. Existiria, de acordo com o PKK, um *namus*, uma honra, da terra natal, que estaria sendo violada pelo invasor estrangeiro. Essa operação serve, ao mesmo tempo, para motivar os homens e mulheres na defesa da honra da terra natal e para remover a barreira do *namus* tradicional que mantinha as mulheres em casa. Ao fim da década já estava claro que o antigo discurso que se referia a mulheres como seres passivos esperando para ser libertados não correspondia de todo à realidade. A bibliografia estudada sugere amplamente o surgimento, no contexto da reformulação ideológica do PKK nos anos 1990, de um novo discurso de poder acerca dos corpos curdos femininos. Olivier Grojean chega a apontar para a possibilidade de emergência, nesse contexto, de um novo *namus*. A partir do momento que a mulher decide deixar o lar e a ordem patriarcal que lhe impõe o *namus*, ela entra em uma outra esfera, como indica Grojean (2013), a esfera do *namus* social. O partido estabeleceu identidades femininas e masculinas ditas reacionárias e revolucionárias e determinou, no seio da guerrilha, relações de gênero que lhe convinham (proibindo comportamentos inadequados, relações entre militantes, etc.), e adotou uma posição pública quanto às mulheres que as definia como naturalmente emocional e pacífico, em consonância com o objetivo de voltar ao estado natural neolítico, ao matriarcado e à dominação da mulher-mãe. É preciso resgatar, para Öcalan, a cultura primordial curda, a curdicidade anterior ao processo de corrosão social e cultural resultado da ação imperialista. Isso seria possível por meio da transformação dos homens, das mulheres e de suas relações.

4 CULTURA MUMIFICADA

O fenômeno colonial descrito por Öcalan parece ser semelhante àquele que Fanon (1980) chama de “alienação”, isto é, a liquidação dos sistemas de referência e o desabar dos esquemas culturais pelo colono. Para este segundo, no entanto, a implantação do colonialismo não traz a morte da cultura autóctone mas, antes, um longo processo agonístico. A cultura, antes viva e aberta ao futuro, torna-se mumificada, isto é, fecha-se sob a força do estatuto colonial, tornando-se inerte. O que se segue é que

o inferiorizado, depois desta fase de desculturação, de estrangeirização, volta a encontrar as suas posições originais. O inferiorizado retoma apaixonadamente essa cultura abandonada, rejeitada, desprezada. Há nitidamente uma sobrevalorização que se assemelha psicologicamente ao desejo de se fazer perdoar. (FANON, 1980, p.45).

Aqui observamos, portanto, o ponto fundamental que distingue os dois pensadores, originários de povos colonizados, e de orientação marxista clara. Para Öcalan, a “revolução de gênero” é um passo imprescindível para que se remediem cinco mil anos de patriarcado imperialista que sufocaram a cultura original. Seu projeto político inclui exaltação do feminino, conectado à paz e à natureza. A mulher passa, ela própria, a ser símbolo dessa cultura desenterrada, advinda da Mesopotâmia, a terra natal cujo *namus* é preciso defender. Empreende-se, assim, a “cultura da cultura”. (FANON, 1980, p. 45). O que parece escapar a essa lógica, contudo, é que a cultura é incapaz de passar pela colonização incólume e o esforço do resgate é, portanto, vão. A cultura do povo colonizado está “esclerosada, agonizante”:

Reencontrando a tradição, vivendo-a como mecanismo de defesa, como símbolo de pureza, como salvação, o desculturado dá a impressão de que a mediação se vinga substancializando-se. Este refluxo para posições arcaicas sem relação com o desenvolvimento técnico é paradoxal. As instituições assim valorizadas deixam de corresponder aos métodos elaborados de ação já adquiridos.

A cultura capsulada, vegetativa, após a dominação estrangeira é revalorizada. Não é repensada, retomada, dinamizada de dentro. É clamada. E esta revalorização súbita, não estruturada, verbal, recobre atitudes paradoxais. (FANON, 1980, p.46-47)

O resultado disso é o apego a uma caricatura de cultura que não corresponde à atualidade (como, gostaríamos de sugerir, aquela do matriarcado pacífico que inspira Öcalan). De seu lado, Fanon acredita que “a característica de uma cultura é ser aberta, percorrida por linhas de força espontâneas, generosas, fecundas”. (FANON, 1980, p.38).

A cultura que Öcalan clama foi, com efeito, mumificada com o colonialismo, mas não apenas turco. Acreditamos que no momento em que o *asabiyya* mesclou-se com a etnicidade, os curdos tenham sido vítimas do enquadramento cultural descrito por Fanon que, em uma lógica perversa, foi capaz de convencer pensadores como Öcalan de sua própria especificidade étnica.

Surge, assim, a ficção de uma nação. Ficção esta que parte, inclusive, da ideia europeia moderna (que deu origem a Estados como a Alemanha e a Itália) de que Estados devem corresponder a nacionalidades e que essas, por sua vez, correspondem a comunhão de civilização e literatura. Desse modo, acreditamos que seja possível que Öcalan, em alguma medida, caia na armadilha do nativismo tal qual a designa Appiah (1992, p.76): “os termos da existência já estão

dados, e nossa contestação está presa na conjuntura cultural do Ocidente que queremos disputar”. Apesar de concepções europeias estarem na própria base da compreensão identitária dos curdos, o fato e as consequências do contato com a Europa são, até onde sabemos, minimizados por Öcalan que, em contrapartida, atribui à colonização turca um papel bem mais determinante na (des)constituição da identidade curda.

Contrariamente a Öcalan, para Fanon, não pode — e não deve — haver resgate da cultura colonizada mas, sim, abertura. É preciso oxigenar a cultura, e isso só pode ocorrer com o fim da colonização. Nesse momento, a cultura liberta-se e é capaz de oferecer-se, finalmente, à cultura do antigo ocupante, admitindo-se o relativismo mútuo de culturas diferentes. É então que as duas culturas poderão “enfrentar-se, enriquecer-se”. (FANON, 1980, p.48).

Acreditamos que a proposta de Öcalan esteja presa em uma estrutura neurótica e maniqueísta em que existem duas formas de cultura, a do colono e a do colonizado. Ao realizar essa operação, ele condena a mulher curda — e, por consequência, o homem — a cumprir sua função na nova sociedade, a de zelar pela terra natal. A consequência disso é que, orientadas pelo ideal matriarcal, as mulheres passam a ter duas grandes possibilidades para suas vidas, dois *scripts* de gênero: ser esposa ou ser guerreira em nome do *namus* da terra natal. (TAAL, 2015). Assim, ao invés de orquestrar-se uma operação de ruptura total, de libertação, o que testemunhamos é a persistência de uma lógica de dominação, explicitada pela dialética de Hegel:

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema de sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana. É neste outro que se condensa o sentido de sua vida. (FANON, 2008, p.180)

Como o negro, o curdo, em Öcalan, não se libertou. Apesar de sua posição em relação aos estrangeiros ter se elevado ao longo das últimas décadas, o curdo não se impôs e não foi reconhecido. Assim, apesar de teoricamente livre, o curdo de Öcalan é escravo de sua curdidade. Rearticulando a sentença de Fanon (2008, p.182), o curdo é um escravo a quem se permitiu adotar uma atitude de senhor.

Preso na dialética senhor-escravo, Öcalan cria uma série de ficções em busca da

supervalorização do ser curdo, cuja consequência mais clara e imediata é a imposição de um novo modo de vida sobre mulheres — e homens. Propõe-se um novo modo de vida; não há, entretanto, nova vida enquanto o curdo enclausurar-se no passado. Trata-se de um problema, diria Fanon, de temporalidade:

Serão desalienados pretos e brancos que se recusarão enclausurar-se na Torre substancializada do Passado. Por outro lado, para muitos outros pretos, a desalienação nascerá da recusa em aceitar a atualidade como definitiva. (...) De modo algum devo tirar do passado dos povos de cor minha vocação original. De modo algum devo me empenhar em ressuscitar uma civilização negra injustamente ignorada. Não sou homem de passados. Não quero cantar o passado às custas do meu presente e do meu devir. (FANON, 2008, p.188)

A cultura, por ser permeável e em perpétua renovação, não pode ter uma única fonte, isto é, o passado.

5 APONTAMENTOS FINAIS

Embora Fanon se dirigisse, em seus escritos, a intelectuais africanos de sua geração, verificamos que as indagações por ele postas permanecem pertinentes. A descolonização da África e Ásia não estancou as feridas do colonialismo; no caso específico dos curdos, pouco, de fato, se alterou quanto à percepção de exclusão formal do poder institucional. Num movimento duplo, os curdos foram vítimas do nacionalismo emergente — notadamente turquista — e buscaram aprofundar um nacionalismo próprio, baseado na ideia de um grande Curdistão. O nacionalismo curdo foi um dos elementos mais duráveis da história política desse povo, perpassando grande parte dos partidos formados no século XX nas quatro regiões estudadas.

No contexto da atual Guerra da Síria, a questão curda toma uma dimensão que poucas vezes teve. A perspectiva de uma autonomia curda tornou-se, de fato, realidade, ainda que em circunstâncias excepcionais. No contexto em que a mídia ocidental veicula amplamente imagens da revolução de Rojava, é preciso que setores progressistas e intelectualizados não se esqueçam de exercer pensamento crítico quanto a todo poder que se estabelece, por mais favorável que seja a cobertura midiática ocidental — particularmente no que diz respeito à veiculação de imagens de soldadas curdas.

A esse respeito, vale uma nota. Não queremos sugerir que a revolução de gênero que ocorre em Rojava não esteja ocorrendo, ou que ela não esteja à altura dos padrões feministas ocidentais contemporâneos. O que nos parece é que ela acontece *paralelamente e à frente* do que escreveu Öcalan, encabeçada pelas mulheres que, dia a dia, lutam pela própria liberdade e que, à medida que vivem e resistem, transformam o partido por dentro, “constroem o arcabouço teórico que orienta à ação política do partido, promovendo transformação desse. Desse modo, subvertem as dinâmicas de poder e se voltam para construção de uma nova sociedade”. (RIBEIRO, 2019, p. 84).

Gostaríamos de sugerir que a ação das mulheres curdas é precisamente um dos elementos que permite com que a cultura se oxigene com o fim de séculos de colonização em Rojava. Incorporando na vida social as vozes e vidas que foram por tanto tempo silenciadas, a cultura curda floresce, abre-se e dialoga com o mundo exterior. É isso que torna possível que Rojava triunfe e estabeleça um novo modo de vida que muito tem a ensinar para os modelos políticos, sociais e econômicos ocidentais da contemporaneidade. São as mulheres de Rojava que, tal qual sugere Fanon, abraçam o passado, o presente e o devir.

REFERÊNCIAS

- APPIAH, Kwame Anthony. **In my father's house**. 1996.
- ÇAĞLAYAN, H. From Kawa the Blacksmith to Ishtar the Goddess: Gender Constructions in Ideological-Political Discourses of the Kurdish Movement in post-1980 Turkey. Possibilities and limits. **European Journal of Turkish Studies**, n. 14, 2012.
- FANON, F.. **Em defesa da revolução africana**. Terceiro Mundo, 1980.
- FANON, F. **Pele negra, Máscaras brancas**. Edição A. Ferreira, 2008.
- GROJEAN, O. La production de l’Homme nouveau au sein du PKK. **European Journal Of Turkish Studies: Social Sciences on Contemporary Turkey**,[s.l.], v. 8, n. 8, ago. 2008.
- GROJEAN, O. **La révolution kurde**. Enquête sur une utopie en actes. 2017.
- GROJEAN, O. Théorie et construction des rapports de genre dans la guérilla kurde en Turquie. **Critique internationale** 2013/3 (Nº 60). Presses de Sciences Po. 2013
- GUNES e ZEYDANHOGLU. **The kurdish question in Turkey** New perspectives on violence, representation, and reconciliation. Abington: Routledge., 2006.
- KANDIYOTI, D. Bargaining with Patriarchy. **Gender and Society**, Vol. 2, No. 3, Special Issue to Honor Jessie Bernard. (Sep., 1988), pp. 274-290. 1988.

KINANCI, Z. [Carta aberta]. 30 de junho de 1996. [para] Öcalan, A. Carta de suicídio. Disponível em <<https://komun-academy.com/2019/02/07/zilan-total-resistance-in-the-face-of-colonialism/>> acesso em 12 jul 2020.

LAZREG, Marnia. Battling for the New Man: Fanon and French Counter-Revolutionaries. **Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge**, v. 5, n. 3, p. 4, 2007.

NURSEY-BRAY, Paul. Marxism and Existentialism in the thought of Frantz Fanon. **Political Studies**, v. 20, n. 2, p. 152-168, 1972.

ÖCALAN, A. **Democratic confederalism**. Lulu Press, Inc. 2015.

ÖCALAN, A. **The Political Thought of Abdullah Öcalan: Kurdistan, Women's Revolution and Democratic Confederalism**. Pluto Press, 2017

ÖCALAN, A. **Democratic Modernity: Era of Woman's Revolution**. PKK online. Disponível em <<http://www.pkkonline.com/en/index.php?sys=article&artID=235>>. Acesso em 12 abr. 2020.

ÖCALAN, A. **Liberating life: a woman's revolution**. International Initiative Edition, 2013.

ÖZCAN, A. K. **Turkey's Kurds: a theoretical analysis of the PKK and Abdullah Öcalan**. Routledge, 2012.

RIBEIRO, M. F. **A trajetória do movimento de mulheres no noroeste do Curdistão: a institucionalização do confederalismo democrático e da jineologî (1978-2018)**. Dissertação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2019.

STROHMEIER, Martin. **Crucial images in the presentation of a Kurdish national identity: heroes and patriots, traitors and foes**. Leiden: Brill, 2003.

TAAL, E. A. **The dynamics of gender in the context of war: Towards understanding what scripts inform the way in which PKK female fighters perform gender in the recent war against the Islamic State**. Dissertação. Utrecht University. 5 de agosto 2015. Disponível online.

TEJEL, J. **La question kurde: passé et présent**. Paris: L'Harmattan. 2014

TEJEL, J. **Syria's kurds: history, politics and society**. Abington: Routledge. 2008.

PRECARIZAÇÃO E BUSCA PELA LIBERDADE EM UM CENTRO URBANO DE MINAS GERAIS DO SÉCULO XIX

Caio da Silva Batista¹

RESUMO: Este artigo busca desenvolver um debate sobre a temática da precarização da liberdade, escravidão ilegal e a luta pela alforria pela via judicial no Brasil durante a segunda metade do século XIX. Tomando como pano de fundo a cidade mineira de Juiz de Fora este estudo tem por finalidade compreender como escravos, livres e libertos buscaram a justiça para comprovar ou alcançar o direito à liberdade. Além deste aspecto, será possível analisar como era a vida de escravos, forros e livres pobres no interior da sociedade escravista urbana do Brasil oitocentista.

PALAVRAS-CHAVES: Escravidão urbana; Precarização da liberdade; Alforria; Século XIX.

Precariousness and the search for freedom in an urban center in southeastern Brazil in the 19th century

Abstract

This article seeks to develop research on the precariousness of freedom and the struggle for freedom through the judicial system in Brazil during the second half of the 19th century. Against the background of the city of Juiz de Fora, in Minas Gerais province, this study aims to understand how slaves, free and freed, sought justice to prove or achieve the right to freedom. In addition to this aspect, it will be possible to analyze the everyday life of slaves, freed and free poor people in the urban slave society of 19th century Brazil.

Keywords: Urban slavery; Precariousness of freedom; Manumission; 19th century.

¹Pós-Doutorando em História (UNIVERSO). Doutor em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Mestre em História pela Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO). Pós-Graduado em em Metodologia e Ensino de Filosofia e Sociologia (FAVENI).

Este artigo tem por objetivo analisar como escravos, libertos e livres de “cor” buscaram a justiça para adquirir a alforria, manter e/ou comprovar sua condição de livre/forro. Junto a essa análise, o presente estudo busca reconstruir parte da trajetória de vida desses indivíduos e abordar temas relacionados à precarização da liberdade, como a reescravização, a escravidão ilegal de indivíduos livres, a busca da justiça para alcançar a alforria dentre outros fatores que envolviam a tênue fronteira entre escravidão e liberdade no Brasil do século XIX.

Para alcançar os objetivos propostos, irei utilizar dois processos criminais contra a liberdade individual, uma justificação e ação de liberdade tramitados na cidade de Juiz de Fora durante a segunda metade do século XIX².

O primeiro documento trata de ações criminais de indivíduos supostamente livres que haviam sido reduzidos à condição de escravos. Esse ato era considerado ilegal pelo Código Criminal do Brasil de 1830 e sua punição era prisão e multa (BRASIL, 1830).

A justificação refere-se a ações nas quais supostos libertos ou livres buscavam apresentar provas de sua condição em juízo por meio de testemunhas e documentos. Assim, esses indivíduos buscavam manter e/ou comprovar sua condição de liberdade.

Por fim, as ações de liberdade envolviam escravizados que por meio da justiça e da legislação vigente buscavam o direito de ser livre. Diversas questões levavam à abertura desse instrumento jurídico, como, por exemplo, a não libertação de um mancipio cuja alforria havia sido dada por seu senhor em testamento dentre outros fatores.

A partir da análise das fontes citadas acima será possível penetrar na luta que alguns escravos, libertos e livres de “cor” travaram no meio judicial para garantir ou buscar o direito à liberdade. Entretanto, como será possível observar buscar a justiça não era garantia de conseguir ou comprovar a liberdade. Além de terem que apresentar provas concisas para confirmar sua condição de livre ou possuir o direito à alforria livres, libertos e escravos se deparavam com uma justiça, quase sempre, favorável ao “direito sagrado à propriedade” assegurado aos senhores nesta sociedade.

Essa realidade esteve presente em outras sociedades escravistas das Américas. Como

2 Arquivo Histórico de Juiz de Fora, doravante AHJF. Fundo: Fórum Benjamin Colluci. Séries: 10 - Processos relativos a crime contra a liberdade individual / Fundo: Fórum Benjamim Colluci. Ações Civis. Série: Ações de Liberdade. Arquivo Histórico da Universidade Federal de Juiz de Fora, doravante AHUFJF. Fundo: 1º Ofício Civil. Série: Carta de Liberdade. Subsérie: Comprovação de Liberdade. Caixa 01.

exemplo cito o estudo de Carlos Aguirre que ao analisar a escravidão e a desintegração desse sistema na cidade peruana de Lima durante o século XIX fez a seguinte observação sobre a imparcialidade da justiça em ações envolvendo senhores e escravos:

(...) o sistema judicial não era uma instância imparcial e neutra: ali se disputava o poder, mais também o exercia. A condição dos escravos – e também dos negros livres- constituía uma desvantagem que enfrentava os que buscavam os tribunais (AGUIRRE, 1993, p. 204).

Essa realidade também esteve presente no Brasil oitocentista. As fontes que serão analisadas neste estudo apresentarão evidências de uma justiça parcial ao “direito da propriedade”. |

Além de enfrentar um sistema judiciário tendencioso todas as pessoas de “cor” eram vistas com desconfiança pelas autoridades brasileiras do século XIX. Tal como apontado por Sidney Chalhoub esses indivíduos, de uma maneira geral, eram considerados escravos até que o contrário fosse provado (CHALHOUB, 2010). |

Esse pressuposto trazia aos livres e libertos de “cor” do Brasil oitocentista se depararem, em muitas ocasiões, com o fantasma da reescravização. Esse fator, tal como apresentado por Sidney Chalhoub trazia para esse grupo social insegurança e tornava a liberdade precária (CHALHOUB, 2010). Assim, tal como apontado pelo citado autor, a instabilidade de usufruir da liberdade e a escravização ilegal eram “faces da mesma moeda” para esses indivíduos (CHALHOUB, 2009, p. 26). Dado esses fatores em muitas ocasiões livres e libertos tinham de recorrer à justiça para assegurar seu direito à liberdade.

Em relação ao período abrangido pela documentação analisada o mesmo remete a viragem da década sessenta para a de setenta. Esses anos se inserem no contexto da abolição gradual da escravatura no Brasil iniciada em 1850 com a proibição do tráfico atlântico de escravos. Todavia, tal processo não representou a desintegração do sistema escravista. Esse fato só iria ocorrer com a abolição da escravidão no Brasil em 1888. Contudo, a legitimação do escravismo passou a ser cada vez mais questionado.

Dentro desse contexto, Keila Grimberg observou que a reescravização e a precarização da liberdade tornavam-se cada vez menos legítimos, embora tais práticas não deixassem de ocorrer até do fim da escravatura no Brasil (GRINBERG, 2006, p. 124). Em meio a essa conjuntura os escravizados, egressos do cativeiro e livres de “cor” buscavam cada vez mais a justiça para

reivindicar o direito à liberdade.

Assim, as ações de liberdade, justificações e processos contra a liberdade individual retratam:

(...) o processo de modernização do Estado brasileiro no século XIX: elas eram a expressão da luta por direitos realizada por escravos e seus descendentes, que, através da justiça, tornavam públicas suas demandas e explicitavam a necessidade de regulamentação jurídica das relações privadas e civis (GRINBERG, 2006, p. 124).

Deste modo, a documentação analisada irá apontar para as alterações que começaram a ser desenvolvidas nas relações entre senhores e escravos e em uma aparente dificuldade de justificar a passagem de um liberto ou livre para a condição de cativo. Essas questões possibilitarão a verificação das mudanças ocorridas no Brasil na viragem da década de sessenta para a de setenta do século XIX, como, por exemplo, a maior intervenção do Estado nos assuntos envolvendo senhores e seus cativos e um maior debate judicial a respeito do direito à liberdade e da propriedade (LARA; MEDONÇA, 2006. MATTOS, 2013).

Em relação à localidade onde a documentação analisada foi tramitada é importante destacar que Juiz de Fora foi um importante centro urbano da Zona da Mata de Minas Gerais durante o século XIX. Sua economia se inseriu no contexto social e econômico do Sudeste brasileiro oitocentista, ou seja, era embasada na cafeicultura de exportação e sua principal mão de obra era a escrava.

Graças aos investimentos oriundos do cultivo do café, Juiz de Fora se consolidou como uma “cidade central” da Zona da Mata de Minas Gerais durante a segunda metade do século XIX. O referido centro urbano se tornou o principal entreposto de café, mercadorias, cativos, manufaturas e outros gêneros da Mata mineira (PIRES, 1993).

O sistema viário desenvolvido em Juiz de Fora entre as décadas de sessenta e oitenta do oitocentos auxiliou nesse processo. Graças à estrada de rodagem União e Indústria e, posteriormente, às ferrovias Dom Pedro II e Leopoldina o transporte de café e de outras mercadorias era realizado de forma eficiente e menos onerosa (PIRES, 1993).

Esse contexto, tal como observado por Anderson Pires, fez com que desde a metade da década de sessenta do século XIX se desenvolvessem na cidade de Juiz de Fora negócios vultosos de intensa circulação de mercadorias e acumulação de capitais (PIRES, 1993, p. 110 - 113). Em

decorrência desses fatores nessa localidade ocorreu a diversificação da economia, a oferta de serviços, manufaturas e a centralidade do poder político e econômico local (PIRES, 1993). A presença desses elementos fez de Juiz de Fora a principal cidade da Zona da Mata de Minas Gerais.

Nesse centro urbano, assim como outros do Brasil oitocentista, existiam indivíduos livres ou libertos que havia sido reduzido à condição de escravo e também cativos que, supostamente, receberam ou tinham o direito à alforria, mas seus senhores recusavam a concedê-la. Esses questionamentos deram origem a ações judiciais em Juiz de Fora que expunham essas questões. Feitas essas ponderações iniciais nada melhor do que dar “vozes” aos personagens presentes nas fontes.

A tênue fronteira entre a liberdade e a escravidão

Em 1847 na cidade de Carrancas, província de Minas Gerais, José Venâncio de Carvalho concedeu a liberdade à sua escravinha Irêne Thereza, na época com 4 anos. Ela era filha da cativa Mariana, pertencente a José Venâncio. Por sua mãe não ter sido libertada, Irêne Thereza permaneceu na casa de seu antigo senhor³.

Vinte anos se passaram e em 1867, José Venâncio residia na cidade de Juiz de Fora. Nesse período José Ayres foi à sua casa entregar a carta de alforria de Irêne Thereza e pegar a relação dos seus bens que seriam penhorados para o pagamento de suas dívidas.

No entanto, o penhor não pôde acontecer pelo fato de Irêne Thereza ter sido relacionada como escrava de Venâncio. Esse ocorrido resultou na abertura de denúncia por parte da promotoria municipal. De acordo com o promotor, José Venâncio havia reduzido à escravidão uma pessoa livre. Para comprovar esse fato, a promotoria pedia provas comprobatórias da condição de liberta de Irêne Thereza.

Nos autos do processo, constam dois documentos. O primeiro é a carta de alforria de Irêne. A mesma havia sido libertada em 1843 por José Venâncio de forma incondicional.

O segundo documento tratava de um pedido feito por Venâncio ao subdelegado de polícia de

3 Para evitar notas repetitivas, todas as vezes em que me referir a esse processo, levar em consideração esta referência: AHJF. Fundo: Fórum Benjamin Colluci. Série 10: Processos relativos a crime contra a liberdade individual. Caixa 15, 15/11/1869.

Juiz de Fora em 1869. Nessa solicitação era informada à autoridade policial a fuga de Irêne Thereza. Ela se encontrava acoitada no distrito de São Francisco, pertencente à Juiz de Fora. José Venâncio reivindicava a posse de Irêne e pedia ao subdelegado que fossem enviados praças para a referida localidade a fim de recapturar sua escrava. No entanto, a solicitação não foi atendida, pois o subdelegado sabia que Irêne era livre.

Para os fatos se esclarecerem ainda mais, foram ouvidas seis testemunhas juramentadas e uma referida⁴. Todos os depoentes, com exceção de Ivanir Mattos, compadre de José Venâncio, confirmaram ser Irêne pessoa liberta.

Os relatos dos doutores Joaquim de Miranda e Antônio Fortes Bustamante e do capitão Francisco Fortes Bustamante reforçam as evidências de que Irêne era livre. A primeira testemunha iria receber a penhora de José Venâncio; a segunda era padrinho do filho de Irêne; e a terceira, tabelião do cartório de Juiz de Fora.

De acordo com o advogado Joaquim Miranda, os bens de José Venâncio não poderiam ser penhorados, pois este havia lhe confessado que Irêne era liberta e suas demais escravas já haviam sido vendidas ou hipotecadas. Por não possuir bens para penhora, Venâncio lhe pediu um tempo para juntar recursos e pagar a dívida. Após dois meses, a mesma foi quitada.

O tabelião Francisco Fortes Bustamante relatou ter recebido em 1867 do vigário Tiago Ribeiro duas cartas de liberdade. O documento era assinado por José Venâncio em favor de Irêne e de Carolina. Ao saber do ocorrido, Venâncio foi lhe procurar e pediu para que não as lançasse no livro de notas as cartas.

Bustamante não informou se registrou ou não as cartas. No entanto, confirmou ser Irêne liberta em decorrência de Martinho, seu filho, ter sido batizado como livre.

Os relatos do capitão Fortes Bustamante, padrinho do filho de Irêne, e do doutor José Maria da Silva Velho permitem detectar a atribulada convivência existente entre Irêne e José Venâncio. Ambos relataram atos de maus-tratos sofridos pela liberta na casa de seu antigo senhor. As agressões iam desde castigos e tapas no rosto até ameaças de redução à condição de escrava.

4 Testemunha referida: Pode ser que em um depoimento das testemunhas que foram inicialmente arroladas seja mencionado o fato de que terceiro, não arrolado, teria informações valiosas a prestar acerca da materialidade ou autoria do fato. Assim, a pessoa referida poderá ser intimada a depor na qualidade de testemunha (testemunha referida).

Os motivos dessas desavenças e o porquê da libertação de Irêne aos 4 anos não constam neste processo. Essas respostas poderiam estar no interrogatório do réu ou da vítima, mas nenhum dos dois foram ouvidos pela justiça.

O desfecho desta história ocorreu três meses após a abertura da ação. Era fevereiro de 1870 quando os autos do processo foram encerrados. O juiz concluiu ser a carta de alforria de Irêne legítima. Por esse motivo, José Venâncio foi acusado de reduzir à escravidão uma pessoa livre e deveria ser preso.

Para evitar a reclusão, o advogado do réu pediu que fosse paga uma fiança. O juiz acatou o pedido e determinou o valor de 1:000\$000 (um conto de réis). Além disso, José Venâncio deveria pagar 300\$000 (trezentos mil réis) referentes às custas do processo.

No mesmo ano em que foi dado o veredito sobre a situação de Irêne, o juiz municipal de Juiz de Fora recebia uma denúncia vinda de Ouro Preto⁵. De acordo com Ferrobraz, seu irmão Simplício estava reduzido à condição de escravo na localidade.

De acordo com os autos, Simplício estava em poder do capitão Antônio Manoel Pacheco. Ele morava na cidade de Juiz de Fora e foi intimado a entregar em juízo o suposto livre. Acatando a ordem judicial, Pacheco entregou seu cativo à justiça.

Em seu depoimento, o capitão relatou ter comprado de João Fernandes, em 1853 na localidade de Brumado do Suassui, na província de Minas Gerais, três escravos. Dentre eles estava Simplício.

Acrescentou ainda ter agido de boa fé e que Simplício havia sido vítima de um ato criminoso, cujo autor desconhecia. Ao final de seu depoimento, alegava sua inocência, culpando João Fernandes ou seus herdeiros pelo crime.

Dentre os documentos apresentados como prova da liberdade de Simplício o registro de batismo de seus irmãos foi essencial para a comprovação de sua condição social, pois constava que todos eram livres. No entanto, o batizado de Simplício não havia sido registrado. De acordo com o vigário Fernandes dos Santos, responsável pelos registros, isso havia ocorrido em decorrência de seu esquecimento da anotação do batizado de Simplício. Todavia, confirmou ser o

5 Para evitar notas repetitivas, todas as vezes em que me referir a esse processo, levar em consideração esta referência: AHJF. Fundo: Fórum Benjamin Colluci. Série 10: Processos relativos a crime contra a liberdade individual. Caixa 15, 16/12/1869.

mesmo homem livre.

Após o juiz analisar as provas, os autos foram concluídos. O veredito foi favorável a Simplício.

Infelizmente esse processo não oferece informações mais detalhadas sobre a vida de Simplício. Por esse motivo, não há como saber se ele realmente estava em poder de João Fernandes quando o capitão Pacheco o comprou, qual profissão exercia, se era solteiro ou casado, dentre outras questões.

Os processos contra a liberdade individual, ora apresentados, remetem a uma liberta e um livre que estavam reduzidos à condição de escravos. No caso de Irêne é possível observar um tentativa de reescravização por parte de seu antigo senhor que por inúmeras vezes a havia tratado como escrava. Porém, o conhecimento “público” da condição de liberta que Irêne possuía em Juiz de Fora não permitiu sua redução à condição de escrava.

Simplício era livre e havia sido vendido como escravo e vivido nessa condição por um longo período. Seu irmão conseguiu descobrir seu paradeiro e apresentou documentos que comprovaram ser Simplício indivíduo livre. Por apresentarem provas consistentes Simplício e Irêne conseguiram comprovar que estavam em cativeiro de forma ilegal.

No entanto, nem todos os finais tiveram o mesmo desfecho. Foi o caso da cativa Rita, personagem da justificação e da ação de liberdade que irei expor na próxima seção.

O direito à liberdade x o da propriedade

Em 1870, Marcelino de Assis Tostes, curador da escrava Rita, pedia ao juiz municipal de órfãos que fossem chamadas testemunhas para confirmar a liberdade de sua curatelada⁶. De acordo com a denúncia, o antigo senhor de Rita, Miguel Correa Torres, a havia libertado em seu testamento, mas seus herdeiros não cumpriram sua vontade.

No ano de abertura dessa justificação, Rita estava acoitada, pois, de acordo com os autos, ela sofria perseguição do capitão Francisco de Paula Villas Boas. O enalço ocorria porque o capitão

⁶ Para evitar notas repetitivas, todas as vezes em que me referir a esse processo, levar em consideração esta referência: AHUFJF. Fundo: Cartório 1º Ofício Civil. Série: carta de liberdade. Processo 01. Caixa 01. Este documento foi classificado como Carta de Liberdade, no entanto trata-se de uma justificação.

havia comprado o direito e a ação da herança de Miguel Torres.

Para apurar os fatos, foram ouvidas cinco testemunhas. Todas relataram que Miguel Torres havia dado a liberdade a Rita em seu testamento que fora queimado pelo seu irmão Leofridio.

De acordo com os depoimentos, o testamento havia sido destruído, pois Leofridio não concordava com as vontades de seu irmão. Conforme os autos, Miguel havia dado a alforria incondicional a Rita e Maria. Além disso, reconheceu Justo como seu filho e destinou parte de sua herança para sua irmã Flávia Flausina. Por não concordar com a vontade de seu irmão, Leofridio destruiu o testamento.

Algumas testemunhas, como o cônego Roussim, confirmaram a queima do testamento de Miguel Torres por seu irmão. Em relação à posse do capitão Francisco Villas Boas sobre Rita, informaram ter o mesmo comprado o direito e a ação dos herdeiros de Miguel Torres.

O cônego informou ainda ter tentado oferecer ao capitão Villas Boas a quantia de 1:200\$000 (um conto e duzentos mil réis) em prol da liberdade de Rita. No entanto, a transação de venda não foi realizada, pois Villas Boas informou ser Rita pessoa livre.

A meu ver, creio que, de fato, Leofridio desapareceu com o testamento de seu irmão. Nesta justificção existem diversos indícios sobre o fato. Os depoimentos de Idelfonso Lage e de Flavia Flausina, irmã de Miguel Torres, reforçam essas evidências. Além disso, revelam mais detalhes sobre a vida de Rita e de seu antigo senhor.

Nesse sentido, a partir do relato de Idelfonso Lage, é possível saber que a morte de Miguel Torres se deu após suicídio. Lage, na ocasião do falecimento de Torres, era subdelegado e foi à sua casa realizar o corpo de delito. Ele sabia da existência do testamento e perguntou a Flávia Flausina onde o mesmo se encontrava. Ela lhe respondeu que o documento estava em poder de seu irmão Leofridio.

Todavia, o testamento não apareceu. Idelfonso disse em seu depoimento desconfiar da participação de Leofridio no desaparecimento do testamento. Inclusive, após a morte de Torres, ordenou a sua prisão, porém a mesma não ocorreu em decorrência de seu falecimento.

Idelfonso Lage acrescentou ainda que na época da morte de Torres promoveu uma investigação para buscar o paradeiro do testamento de seu amigo, porém não obteve êxito. Segundo

Lage, a motivação do desaparecimento do testamento de Torres se deu em decorrência do reconhecimento da paternidade de Justo e a destinação de parte de sua herança para sua irmã.

Flavia Flausina também confirmou a existência do testamento de seu irmão Miguel, acrescentando ter Leofridio destruído o mesmo por não concordar com os desejos de Miguel. Disse também ter sido Rita e Maria alforriadas no testamento de seu irmão.

Ao final de seu depoimento, informou que após a morte de seu senhor Rita ficou esmolando em Juiz de Fora para adquirir o pecúlio necessário à compra de sua liberdade. De acordo com Flavia, tal ato tinha o consentimento de seus então senhores Luiz e Guilherme.

Após inquirir as testemunhas, foi a vez de o capitão Villas Boas se defender. Ele estava representado por seu procurador, o advogado Justino Carneiro.

Em sua defesa, o capitão buscou desqualificar a justificação alegando ser ela irregular em decorrência da não qualificação do curador Marcelino de Assis Tostes. Além desse aspecto, as provas eram defeituosas e apresentavam contradições.

Por esses motivos, o procurador do capitão Villas Boas pedia a anulação da justificação. Acrescentava, ainda, que a desqualificação do curador na ação era uma “violência ao legítimo senhor, e um atentado aos preceitos da lei”.

Após a defesa da acusação foi a vez de Rita, representada pelo seu curador Marcelino de Assis Tostes, apresentar sua defesa. A estratégia utilizada foi salvaguardar a legitimidade dos depoimentos, defender a veracidade da alforria de Rita e sustentar a ideia de destruição do testamento de Miguel Torres, documento no qual constava a alforria de Rita, por Leofridio.

Todos esses quesitos, de acordo com Marcelino Tostes, faziam a justificação legítima. Em relação a sua suposta desqualificação, o curador disse que qualquer cidadão tinha o direito de justificar a liberdade. Tal preceito estava assegurado pelas leis, inclusive as criminais.

Após todos os trâmites o juiz municipal deu a sentença em fevereiro de 1871. A justificação foi julgada improcedente. O veredito foi embasado no princípio do “direito à propriedade” que nas palavras do juiz era tão “sagrado” quanto o da liberdade.

De acordo com o magistrado, os depoimentos das testemunhas não ofereciam provas contundentes sobre a existência do testamento. Ele ainda determinou que Rita e seu curador

pagassem as custas do processo. Ao final, o juiz assegurava à libertanda possíveis direitos que poderia adquirir em decorrência de futuras ações; todavia, não especificou quais.

Creio que este último veredito esteja relacionado à ação de liberdade movida por Rita em Juiz de Fora. Ela foi iniciada no dia 19 de julho de 1870, um mês após a abertura de sua justificação.

Na ação de liberdade, Rita também foi representada pelo curador Marcelino de Assis Tostes. Neste processo, tal como na justificação, Rita alegava ter sido escrava de Miguel Torres, que havia lhe dado à liberdade⁷.

A alforria havia sido concebida por Miguel Torres em vida perante testemunhas “qualificadas”. Os motivos da liberdade, conforme os autos do processo, se deram em decorrência do senhor de Rita ser padrinho de seu filho, que havia sido alforriado na pia batismal.

Por ser uma pessoa liberta, Rita solicitava a “proteção da lei em favor de sua liberdade”. Informou estar foragida, pois estava sendo perseguida pelo capitão Francisco de Paula Villas Boas, comprador do direito da herança de seu antigo senhor Miguel Torres. De acordo com a denúncia, a venda foi realizada antes do julgamento dos bens que seriam partilhados. Assim, tal transação era ilegal.

A libertanda informava que Villas Boas nunca esteve com sua posse. Isso se explicava em decorrência de Rita sempre estar sob o poder de dona Flausina, irmã de seu falecido senhor e residente na cidade de Juiz de Fora. Acrescentou também ter sido Flausina enganada, pois ao vender sua parte da herança ao capitão Villas Boas não foi informada de que Rita estava incluída no negócio, já que esta estava prestes a receber a carta de liberdade.

Rita havia pedido que fossem ouvidas como testemunhas o cônego Roussim, o padre João de Souza e dona Flausina. Infelizmente nesta ação não há o depoimento de nenhuma testemunha.

Ao ser ouvido, o capitão Villas Boas alegava ser Rita sua escrava. Sobre a alforria de Rita, informava que a mesma até poderia ter sido dita por Miguel Torres em vida. Porém, essa vontade nunca foi reconhecida pela lei.

Ao final de sua defesa, o capitão fazia um apelo ao “sagrado direito à propriedade”. Assim,

⁷ Para evitar notas repetitivas, todas as vezes em que me referir a esse processo, levar em consideração esta referência: AHJF. Fundo: Fórum Benjamin Colluci. Ações Cíveis. Série: Ações de liberdade. Caixa 116, 19/07/1870.

ele fazia a seguinte apelação: “e no ilustrado critério deste juízo, que não consentirá no sacrifício do seu sagrado direito de propriedade, e mesmo atropelo de todas as formas do direito”.

Junto com o apelo foi anexado o depoimento de Delfino, morador da cidade de Juiz de Fora. Ele confirmava ser Rita escrava do capitão Villas Boas e que ela estava foragida.

Em relação ao seu paradeiro, o suposto senhor da mancípa informava que a mesma estava na cidade de Juiz de Fora na casa de Flavia Flausina, irmã do falecido Miguel Torres.

Ao saber onde Rita se encontrava, o juiz ordenou ao oficial de justiça que fosse à casa de Flausina para realizar a leitura da petição de devolução da suposta escrava ao seu senhor. No entanto, Rita não se encontrava na residência de Flávia. Esta não soube informar o seu paradeiro.

Todavia, chegou ao conhecimento da justiça que Rita estava acoitada na casa de Justo Correia Torres, filho do falecido Miguel Torres e também morador na cidade de Juiz de Fora. Munido de tal informação o oficial de justiça foi à casa de Justo para devolver Rita a seu então senhor capitão Villas Boas. No entanto, Rita também não estava na residência de Justo.

Os autos desta ação de liberdade foram concluídos no dia 20 de julho de 1870 e não apresentam a conclusão judicial sobre a liberdade ou não de Rita. Esse processo se encerrou um dia após Rita e seu curador darem início a justificação. Nesse documento, tal como apresentado anteriormente, há o desfecho dessa história.

Assim, em 1871 o juiz municipal de Juiz de Fora deu um veredito favorável ao capitão Villas Boas. Em decorrência da ausência de provas contundentes sobre a liberdade de Rita a justiça manteve o “direito a propriedade” de Villas Boas.

Rita recorreu da decisão ao tribunal da apelação de Ouro Preto. No dia 11 de maio de 1871 os juízes da capital mineira mantiveram o parecer dado na primeira instância. Rita deveria retornar ao poder do capitão Villas Boas. Porém, não é possível saber se ela de fato foi devolvida ao seu senhor ou se ainda estava foragida.

Concluindo os casos de Irêne Thereza, Simplício e Rita

As histórias de Irêne Thereza, Simplício e Rita vão muito além de livres, libertos e

escravos buscando na justiça provar sua liberdade. Esses documentos são provas da tênue fronteira existente entre a escravidão e a liberdade na sociedade brasileira escravista oitocentista.

De um lado, havia senhores e, de outro, libertos e livres que viviam constantemente o perigo de serem reduzidos à condição de escravos (GONÇALVES, 2011, p. 19). É importante lembrar que, até a promulgação da Lei do Ventre Livre em setembro de 1871, toda pessoa de cor era considerada, em geral, escrava até que o contrário fosse provado (CHALHOUB, 2012, p. 232).

Nos casos apresentados, é possível detectar a presença de três indivíduos de “status” sociais diferentes aos olhos da justiça: Irêne Thereza era liberta; Simplício, livre; e Rita escrava embora alegasse ser forra. Mesmo pertencendo a grupos distintos eles tinham um ponto em comum: eram pessoas de “cor” egressos do cativo ou afrodescendentes. Nos autos dos processos todos foram descritos como crioulos, à exceção de Irêne Thereza, que era parda.

Das três ações apresentadas, duas foram favoráveis à liberdade, ou seja, garantiram a manutenção de tal direito. No entanto, não se deve pensar em uma justiça a favor da liberdade e contrária à escravidão.

De uma forma geral, o poder judiciário buscou manter o direito à propriedade dos senhores sobre seus escravos (ZERO, 2009). Na justificação de Rita, por exemplo, o parecer do juiz deixa clara essa evidência ao afirmar que a liberdade era um direito “sagrado”; todavia, o da propriedade prevaleceria quando o primeiro não fosse comprovado.

A partir dessa afirmação, é possível verificar que, para comprovar a sua condição de livre, um indivíduo dentro desta sociedade deveria apresentar provas contundentes para comprovar sua condição social. No entanto cabia à justiça mediar tal parecer.

É importante lembrar que o juiz dava o veredito final. Sua decisão era influenciada pela sua interpretação acerca da dinâmica entre a liberdade e a propriedade e também pelas possíveis alianças existentes com os envolvidos em cada processo (ZERO, 2009). A decisão dada pelos juízes tanto de primeira quanto de segunda instância na justificação de Rita deixa claro esse entendimento. A suplicante alegava ter sido alforriada por seu falecido senhor por meio de testamento. Todavia o mesmo havia sido destruído por seu irmão. Dado a falta do documento foram ouvidas testemunhas que evidenciaram a existência do testamento. Porém, como foi apresentado, os depoimentos não foram suficientes para comprovar a liberdade de Rita. Sendo assim, o “direito à

propriedade” prevaleceu.

No entanto, mesmo com uma justiça parcial que tendia pareceres favoráveis aos senhores de escravos, muitos indivíduos conseguiram comprovar sua condição de liberdade. Os casos de Irêne Thereza e Simplício exemplificam como tal conquista era adquirida.

Nesse sentido, Simplício buscou, por meio do registro de batismo de seus irmãos e do depoimento do vigário Fernandes dos Santos comprovar sua liberdade. Além dessas constatações, Simplício teve o reconhecimento de seu então senhor capitão Pacheco da injustiça que havia sofrido. Ele até poderia ter comprado Simplício sabendo ser o mesmo indivíduo livre reduzido à condição de escravo, todavia instruído pelo seu advogado, o capitão Pacheco preferiu reconhecer o erro e se livrar das punições que poderia sofrer por ter reduzido à condição de escravo uma pessoa livre.

A forra Irêne Thereza além de possuir o reconhecimento público de sua condição de alforriada anexou uma cópia do registro de sua carta de liberdade nos autos da ação. Além disso, teve como testemunhas dois membros da importante família juiz-forana Fortes Bustamante, sendo um, inclusive, padrinho de seu filho.

No processo contra a liberdade individual de Irêne, diferentemente do caso de Simplício, seu suposto senhor José Venâncio não reconheceu sua liberdade. Por ter reduzido um livre à condição de escravo, o juiz determinou que Venâncio fosse preso. No entanto, a prisão foi convertida em uma fiança de 1:000\$000 (um conto de réis).

Além de apresentarem a luta jurídica de escravos, livres e libertos em prol da liberdade a documentação analisada fornece informações sobre parte da trajetória de vida dos envolvidos. Mesmo sendo produzido por magistrados, advogados e curadores em busca de investigar se Simplício, Irêne e Rita poderiam usufruir o “direito sagrado” da liberdade, os relatos das testemunhas permitem reconstruir parte da vida desses indivíduos.

Nesse sentido, ao realizar a leitura do processo de Simplício, é possível verificar que ele era livre. Sua mãe havia sido escrava e, após adquirir sua alforria, teve três filhos, sendo todos batizados em Ouro Preto (MG).

Embora não fosse cativo, Simplício foi vendido como tal. Isso ocorreu, de acordo com o depoimento do capitão Pacheco, em 1853 em Brumado do Suassui, distrito de Queluz (MG),

localidade próxima à Ouro Preto. Na ocasião Pacheco comprou três escravos de João Fernandes Pena, dentre os quais estava Simplício.

Não consta na ação como o livre Simplício foi reduzido à condição de escravo. A partir das informações do processo, é possível saber que este estava como tal pelo menos desde 1853, ano em que foi comprado como mancipio pelo capitão Pacheco. Em 1869, quando sua ação contra a liberdade individual foi iniciada, Simplício estava na condição de escravo havia pelo menos 16 anos.

Seu paradeiro foi descoberto por seu irmão Manuel Ferrobraz, que abriu uma denúncia em Ouro Preto em dezembro de 1869. Ao realizar a delação, Ferrobraz sabia que seu irmão estava na cidade de Juiz de Fora na condição de escravo do capitão Antônio Manoel Pacheco.

Infelizmente não consta nos autos da ação como essa notícia chegou aos familiares de Simplício. Talvez, por meio de redes de informantes, eles conseguiram saber do paradeiro do irmão após anos de desaparecimento.

Irêne Thereza não havia nascido livre como Simplício. Porém, em 1847 a então escrava recebeu a liberdade incondicional de seu senhor José Venâncio. Quando foi libertada, Irêne tinha 4 anos e, como sua mãe não havia sido alforriada, ela permaneceu na casa de Venâncio.

Os anos se passaram e em 1867, quando morava na cidade de Juiz de Fora, José Venâncio ainda tinha a companhia de Irêne em sua residência. Com 24 anos de idade, a forra já possuía um filho de nome Martini, cujo padrinho era o estimado capitão Fortes Bustamante.

Irêne tinha uma relação muito conturbada com seu antigo senhor. A partir dos testemunhos da ação, é possível verificar que, em diversas ocasiões, José Venâncio agredia e ameaçava de reescravizar sua ex-cativa.

Como consta nos autos, em novembro 1869 Irêne Thereza saiu da casa de seu antigo senhor. Provavelmente as frequentes desavenças influenciaram nessa decisão. Nessa ocasião, Venâncio foi à delegacia para reivindicar a posse de Irêne. Porém, o pedido foi indeferido, pois a autoridade policial sabia que Irêne era pessoa livre.

As informações constantes na ação não permitem saber os motivos das desavenças de Irêne e seu antigo senhor e o paradeiro de sua mãe. Talvez, na época da abertura do processo ela estivesse

falecida.

Para assegurar seu direito à liberdade e evitar a reescravização, a forra Irêne teve que recorrer à justiça. Ela conseguiu comprovar a autenticidade de sua carta de alforria e José Venâncio foi acusado e punido por ter reduzido à escravidão pessoa livre.

Rita, de acordo com o entendimento da justiça era escrava, porém ela alegava ser forra. De acordo com autos de sua justificação e ação de liberdade ela pertencia ao cônego Roussim que a criou e, posteriormente, a vendeu ao doutor Miguel Torres.

Quando estava sob o poder desse último senhor Rita teve um filho com seu irmão Leofridio, o mesmo havia sido libertado na pia batismal. Além disso, supostamente, Miguel Torres havia deixado escrito em testamento o registro da liberdade de Rita. Contudo, Leofridio destruiu esse documento por não concordar com as vontades de seu irmão.

O suposto sumiço do testamento fez com que Rita desse início a uma justificação e uma ação de liberdade. A libertanda, tal como consta nos autos dessas ações, contou com uma rede de indivíduos que auxiliou em seu acoitamento e defesa. Esses contatos fizeram com que Rita não fosse localizada pelo oficial de justiça em Juiz de Fora.

Não é possível saber se a suplicante foi entregue ao capitão Vilas Boas. Talvez, ela tenha conseguido fugir para outra localidade onde conseguiu “viver como livre”. ■

Como foi possível perceber, as trajetórias de Simplício, Irêne e Rita envolvem indivíduos de grupos sociais diferentes e fornecem informações importantes sobre o mundo dos livres, libertos e escravos do século XIX. Nesse sentido, as histórias de Simplício, Irêne e Rita apresentam exemplos de precarização da liberdade e escravidão ilegal vividos por indivíduos de “cor” no Brasil oitocentista. Esses dois campos, tal como apontado por Sidney Chalhoub, eram duas “faces da mesma moeda” (CHALHOUB, 2009, p. 26).

Como foi apresentado Irêne Thereza era forra, porém seu antigo senhor buscava reescravizá-la. Ela apresentou provas concisas, como sua carta de liberdade registrada em cartório e o testemunho de indivíduos “importantes” em Juiz de Fora. Isso fez com que a justiça desse parecer favorável a sua liberdade.

Rita procurou a justiça para buscar comprovar sua condição de liberta. Todavia, devido à

falta de provas “contundentes” foi dado, em primeira e segunda instância, veredito favorável à propriedade. Assim, Rita foi considerada escrava pela justiça.

Simplício, assim como Irêne apresentou provas consistentes sobre sua condição de livre. Além desse aspecto, seu senhor reconheceu o “erro” em juízo de ter comprado um indivíduo livre na condição de escravo. Esses fatores favoreceram na decisão judicial de considerar Simplício livre.

Os casos analisados, como foi dito, remetem ao final da década de sessenta e início da de setenta do século XIX. Nesse período, tal como apontado por Keila Grimberg, a justiça passou a aceitar cada vez menos a justificativa de reduzir um livre ou liberto à condição de escravo (GRINBERG, 2006, p. 118). Tal como apontado pela autora, mesmo existindo muitos casos favoráveis aos senhores era possível conseguir ou comprovar a liberdade por meio da justiça (GRINBERG, 2006, p. 119). Os casos de Simplício e Irêne Thereza são exemplos desses casos.

A história de Simplício também aponta para a existência de um comércio paralelo e ilegal de indivíduos livre ou libertos reduzidos à escravidão. Como foi apresentado, Simplício viveu em cativeiro por um longo período, mesmo sendo livre. Como observou Sidney Chalhoub, na sociedade oitocentista “ninguém poderia ser negro – preto ou pardo – livre ou liberto, em segurança [...]” (CHALHOUB, 2009, p. 26). O caso de Simplício sustenta essa afirmação e exemplifica o quanto era precário, complexo e inseguro um indivíduo de “cor” usufruir o direito à liberdade no Brasil do século XIX.

Além desse aspecto, o processo de Simplício aponta para um tema ainda pouco abordado pela produção historiográfica: a prática de reduzir à escravidão indivíduo livre de “cor” e o vender como cativo. Um dos poucos estudos sobre tal assunto é o trabalho de Judy Bieber-Freitas (BIEBER-FREITAS, 1994, p. 597-619).

Em sua pesquisa, é demonstrado como o fim do tráfico atlântico de escravos acabou por incentivar a escravização ilegal de livres e libertos. De acordo com a autora, entre 1851 a 1871 o comércio interno de pessoas livres de cor reduzidas à condição de escravo foi costumeiro. No entanto, a partir de 1871, com a obrigatoriedade da matrícula para os cativos, esse tipo de transação passou a ser detectada com mais facilidade. Porém, esse tráfico paralelo e ilegal continuou a existir durante toda a vigência da escravidão no Brasil.

O caso de Simplício soma-se a outros apresentados por Bieber-Freitas ocorridos no interior

de Minas Gerais durante o período de 1850 a 1871. De acordo com a autora, esse comércio foi recorrente na região norte de Minas Gerais (BIEBER-FREITAS, 1994, p. 597-619). Todavia, o processo de Simplício aponta para a existência dessa prática em outras localidades de Minas Gerais durante o século XIX.

Provavelmente em Juiz de Fora havia outros indivíduos livres que estavam reduzidos à condição de escravos. Infelizmente nas fontes consultadas não encontrei outros documentos referentes a esse tema.

Irêne Thereza era parda e, ao contrário de Simplício, era forra. Ela havia sido libertada incondicionalmente aos 4 anos por seu então senhor José Venâncio, que tinha sua mãe como escrava. Vinte anos após sua alforria em 1867, ano no qual o processo contra a liberdade individual foi aberto, Irêne ainda residia na casa de seu ex-senhor.

Nas entrelinhas da ação dessa ação é possível detectar a existência de uma relação de dependência vivida por muitos libertos no Brasil. Mesmo sendo livre há 20 anos, Irêne Thereza ainda residia na casa de seu antigo senhor. Essa realidade foi vivida por outros forros no Brasil oitocentista.

A falta de recursos para se manter de forma autônoma, a “proteção” ao direito à liberdade, dentre outros fatores, faziam com que forros e livres pobres criassem relações de dependência com seus “compadres” ou antigos senhores. Para muitos indivíduos a liberdade significava autonomia, porém para outros ela mantinha a relação de dependência (OLIVEIRA, 2016, p. 79). Ao analisar a ação de Irêne é possível verificar que a liberta se encaixava no segundo grupo.

A dependência vivida por libertos estava atrelada basicamente a dois fatores: a falta de alternativas e a dificuldade em se defender (OLIVEIRA, 2016, p. 79). Em meio ao contexto de ausência de meios para sobreviver e, em muitos casos, manter-se como livres, uma vez que a redução a escravidão era algo real e possível, criar laços de dependência com algum indivíduo, como um ex-senhor, era fundamental para se inserir e permanecer no mundo dos livres (OLIVEIRA, 2016, p. 79).

Mesmo criando laços de dependência com seu antigo senhor, Irêne Thereza buscava se inserir de forma autônoma no mundo dos livres. Dentre as estratégias adotadas pela forra, estava a criação de laços sociais com indivíduos “notáveis” na cidade de Juiz de Fora. Como consta em sua

ação, Irêne escolheu o capitão Antonio Fortes Bustamente, membro de uma importante família de Juiz de Fora, para ser padrinho de seu filho.

Como apontado por Mônica de Oliveira, a busca por proteção de “pessoas notáveis” a partir do apadrinhamento era uma das práticas exercidas pelos libertos para se diferenciar dentro deste grupo social (OLIVEIRA, 2016, p. 81). Além disso, relacionar-se com esses indivíduos oferecia ao alforriado a proteção e o auxílio ao reconhecimento de sua condição de livre pela sociedade.

Outra questão pertinente à distinção e à inserção no mundo dos livres presentes na ação de Irêne diz respeito à cor. A liberta é apresentada como “parda”, ao contrário de Simplício, que mesmo sendo livre por nascimento foi reduzido à condição de escravo e era chamado de “crioulo”. Tal como observado por Mônica de Oliveira, a adoção da cor parda era uma das estratégias utilizadas por forros para se afastar de sua origem escrava e se inserir no mundo dos livres (OLIVEIRA, 2016, p. 81).

Por fim, o caso de Irêne apresenta o constante perigo que muitos libertos tinham em ser reescravizados pelos seus antigos senhores. Tal como apontado por Andréia Gonçalves:

[...] de forma contraditória, os próprios senhores se incumbiam de lembrar ao liberto que uma simples disposição, registrada em um papel ou, até mesmo, manifestado oralmente, não tinha força para que na prática, ele pudesse se portar como alguém que fosse livre desde o momento em que fora gerado. (GONÇALVES, 2011, p. 19)

No processo de Irêne, seu antigo senhor José Venâncio, de acordo com as testemunhas, ameaçava-a de reduzi-la à condição de escrava. Além das agressões psicológicas, a forra Irêne sofria agressões físicas, pois havia sido agredida em diversas ocasiões pelo seu ex-senhor.

Assim, mesmo sendo livre, Irêne era “lembrada” pelo seu antigo senhor que poderia ser reduzida à condição de escrava. É importante recordar que a ação de Irêne foi aberta em virtude de José Venâncio a ter colocado entre seus bens que seriam penhorados. Como sua condição era conhecida publicamente em Juiz de Fora, foi aberto um processo contra a liberdade individual, pois Venâncio comprometia o direito à liberdade de sua ex-escrava.

Como vimos, Simplício e Irêne conseguiram provar que eram livres. No entanto, a escrava Rita, personagem da última ação, não teve a mesma sorte.

Ela buscou por meio do depoimento de testemunhas comprovar que seu falecido senhor havia lhe dado a liberdade em testamento. No entanto, o mesmo havia desaparecido. Por falta de

provas contundentes, o juiz assegurou o direito “sagrado” à propriedade ao capitão Villas Boas então senhor de Rita.

Para além do teor jurídico, essa ação demonstra as redes sociais desenvolvidas por escravos/libertos dentro da cidade de Juiz de Fora. Rita, por meio de seu curador Marcelino de Assis Tostes, iniciou duas ações em busca de provar sua liberdade. Nos autos dos processos, são apresentados depoimentos que auxiliam a detectar a relação da cativa/forra com diversos indivíduos livres. Estes depuseram a favor de sua liberdade e alguns a acoitaram na cidade de Juiz de Fora.

Nesse sentido, é possível verificar uma relação muito próxima com o cônego Roussin. Tal como consta nos autos das ações, Rita havia sido criada pelo religioso e tinha sua proteção. Além de Roussin, a libertanda possuía laços estreitos com a irmã e o filho de seu falecido senhor.

De acordo com as ações, havia suspeitos de acoitarem a escrava. Porém, como foi apresentado nos autos, Rita não foi localizada nas residências de Flávia Flausino e Justo. Talvez, a escrava tenha conseguido chegar à outra localidade e lá conseguiu “viver como livre”. Infelizmente não é possível saber o desfecho da história de Rita.

Além do apresentado anteriormente, a documentação analisada se remete aos anos de 1869 a 1871. Nesse período o sistema escravista passava por mudanças no Brasil. De acordo com Keila Grimberg, desde meados da década de 1860 os tribunais brasileiros tiveram aumento em processos envolvendo senhores e escravos (GRIMBERG, 2006, p. 124).

Diferentemente de outros períodos, não havia a garantia de um veredito favorável ao senhor. Os casos de Simplício e Irene deixam clara essa transformação que ocorria no Brasil.

Todavia, não se deve pensar na generalização de pareceres judiciais favoráveis à liberdade. Como foi dito mais acima, um libertando deveria conseguir provas suficientes para comprovar sua condição de livre. Caso contrário, o “sagrado direito à propriedade” prevaleceria; o caso da escrava/forra Rita exemplifica essa questão.

Considerações finais

Os processos contra a liberdade individual, a justificação e a ação de liberdade apresentados neste artigo apresentam a existência de laços pessoais entre indivíduos de “status” sociais distintos.

Nas cidades, o universo dos escravos e dos livres entrelaçava-se (CHALHOUB, 2011). Eles dividiam, em muitas ocasiões, o mesmo ambiente, fosse no cotidiano, no trabalho, onde exerciam suas funções lado a lado, em festas, jogos e tavernas. Essa convivência fazia com que se desenvolvessem laços amorosos, de amizade, compadrio e familiares entre esses indivíduos (ALGRANTI, 1998. CHALHOUB, 2011. MATTOS, 2013).

As relações sociais desenvolvidas entre escravos, libertos e livres também auxiliavam na busca da liberdade pela via judicial. Como foi possível verificar, nas fontes analisadas os suplicantes tiveram um curador. Este deveria ser uma pessoa livre e de preferência “qualificada”.

Esses indivíduos também poderiam testemunhar a favor do libertando. Isso poderia favorecer na construção de “provas contundentes” que poderiam favorecer a sua liberdade.

Além disso, em alguns casos, os libertandos precisaram da ajuda de livres e forros para se acoitarem na cidade enquanto suas ações tramitavam, como foi o caso de Rita. No entanto, como demonstrei o contato com esses indivíduos nem sempre assegurava a liberdade pela via judicial.

Por outro lado, as redes sociais desenvolvidas entre cativos, livres e forros era essencial para os escravizados que buscavam sua liberdade. Essas relações auxiliavam o recém-alforriado na inserção em uma nova ordem social: o mundo dos livres. Sobre essa questão, Hebe Mattos faz a seguinte observação: “[...] Numa sociedade marcada pelas relações pessoais, estabelecer laços era essencial para a obtenção de um lugar, por mais obscuro que fosse no mundo dos livres” (MATTOS, 2013, p. 62).

Além disso, é importante lembrar que os libertandos que conquistaram a alforria se juntavam, na maioria dos casos, à população livre pobre. Caso não conseguisse sua liberdade esse indivíduo deveria retornar ao poder de seu senhor, não é difícil de imaginar como deveria ser a vida desses indivíduos.

O não entendimento da justiça pela liberdade e a devolução do libertando a seu senhor poderia ser bem dolorosa. Sobre essa questão, Sidney Chalhoub faz a seguinte observação: “[...] a volta para casa podia incluir seu cortejo de sevícias por parte de um senhor irado e vingativo” (CHALHOUB, 2011, p. 133).

Por fim, mesmo condicionados a uma vida pobre e com inúmeras dificuldades, como o perigo de ser reescravizado e a miséria, alguns cativos buscavam a via judicial para conquistar a

liberdade. No entanto, nem sempre as estratégias adotadas eram favoráveis à manumissão.

Além dessa questão, as fontes analisadas neste artigo apresentaram escravos, livres e libertos que, por meio de suas redes sociais, buscaram na justiça o direito de se manterem ou se tornar forro. Assim, foi possível ver trajetórias de alguns homens e mulheres em busca de sua liberdade.

Esses indivíduos, de forma consciente ou não, provocaram atritos no interior da sociedade escravista ao questionar o “direito a propriedade”. Tais questionamentos discutiam a legitimidade do escravismo no decorrer do século XIX.

Como disse anteriormente, a documentação analisada se remete aos anos de 1869 e 1870. Nesse período o país abolia a escravidão de forma gradual. Esse processo havia se iniciado em 1850 com a proibição do tráfico de escravos entre o Brasil e a África.

Em meio a esse processo a legitimidade da escravidão passou a ser questionada. As ações analisadas neste artigo apresentam essas questões. Todavia, é importante salientar que a perda da legitimação da escravidão terá seu fim somente em 1888 com a Lei Áurea, que irá abolir definitivamente o sistema escravista do país.

Além deste aspecto, foi possível observar que mesmo dentro de um contexto de questionamento da legitimação da escravatura no Brasil existia práticas de reescravização, precariedade da liberdade e escravidão ilegal. Tais práticas passaram a ser cada vez mais questionadas, todavia foram praticadas até o fim do escravismo no Brasil em 1888.

Referências

- AGUIRRE, Carlos. **Agentes de su própria libertad**. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821 – 1854. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.
- ALGRANTI, Leila Mezan. **O feitor ausente** - Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro. Petrópolis: Ed. Vozes, 1998.
- BIEBER-FREITAS, Judy. Slavery and Social Life: Attempts to Reduce Free People to Slavery in the Sertão Mineiro, Brazil, 1850–1871. **Journal of Latin American Studies**, v. 26, nº 3, p.: 597 – 619, 1994.
- BRASIL. **Código criminal do Império do Brasil de 1830**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM-16-12-1830.htm>. Acesso em: 07 jun. 2020

CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão**: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. Costumes senhoriais: escravidão ilegal e precarização da liberdade no Brasil Império. In: AZEVEDO, Elciene; CANO, Jeferson; CUNHA, Maria; CHALHOUB, Sidney (Orgs.). **Trabalhadores na cidade**: cotidiano, e cultura no Rio de Janeiro e em São Paulo, séculos XIX e XX. Campinas: Ed. UNICAMP, 2009. p. 23 – 62.

_____. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). **História Social**. n.º 19, segundo semestre, 2010.

_____. **Visões da Liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão no Corte. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GONÇALVES, Andréia Lisly. **As margens da liberdade**: estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011.

GRIMBERG, Keilla. Reescravização, direitos e justiças no Brasil do século XIX .In: LARA, Silvia Hunold; MEDONÇA, Joseli Maria Nunes (Orgs.). **Direitos e justiças no Brasil**: ensaios de História social. Campinas: Ed. UNICAMP, 2006. p. 101 – 128.

LARA, Silva Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (Orgs.). **Direitos e justiça no Brasil**: ensaios de História Social. Campinas: Ed. UNICAMP, 2006.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX. 3ª ed. Campinas: Ed. UNICAMP, 2013.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. **A terra e seus homens**: roceiros livres de cor e senhores no longo século XVIII. Rio de Janeiro: Ed. 7 Letras, 2016.

ZERO, Arethusa Helena. **Escravidão e liberdade**: as alforrias em Campinas no século XIX (1830 – 1888). 2009. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

Fontes

Arquivo Histórico da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Fundo: Cartório 1º Ofício Civil.

Série: Carta de Liberdade.

Subsérie: Comprovação de Liberdade

Arquivo Histórico de Juiz de Fora.

Fundo: Fórum Benjamin Colluci.

Série 10: Processos relativos a crime contra a liberdade individual.

Fundo: Fórum Benjamin Colluci. Ações Civas.

Série: Ações de liberdade.

A ESCRAVIDÃO EM SANT'ANA DE PARANAÍBA/MT NO SÉCULO XIX: DEBATES HISTORIOGRÁFICOS E A MULHER ESCRAVIZADA

Isabel Camilo de Camargo¹
Aguinaldo Rodrigues Gomes²

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar a historiografia acerca da escravidão em Mato Grosso no século XIX, com foco na região conhecida como Sant'Ana de Paranaíba, e também discutir sobre o papel da mulher escravizada nessa localidade. Salienta-se que Sant'Ana de Paranaíba estava distante dos grandes centros políticos e econômicos da época. Apesar da distância, a localidade estava inserida na sociedade escravista e na dinâmica imperial, principalmente nas intenções imperiais de conhecer e de “ocupar” o interior do Brasil. São poucos os documentos históricos que retratam o papel da mulher na sociedade de Sant'Ana de Paranaíba, e mais raros ainda aqueles que constam algo sobre as mulheres escravas. Utilizamos como fontes históricas Declarações de meia siza, cartas de alforria e a Lista do Fundo de Emancipação.

Palavras-chave: Escravidão. Historiografia. Escravas. Mato Grosso.

Abstract: This article aims to analyze the historiography about slavery in Mato Grosso in the 19th century, focusing on the region known as Sant'Ana de Paranaíba and also to discuss the role of enslaved women in that location. It should be noted that Sant'Ana de Paranaíba was far from the great political and economic centers of the time. Despite the distance, the locality was inserted in the slave society and in the imperial dynamics, mainly in the imperial intentions to know and to “occupy” the interior of Brazil. There are few historical documents that portray the role of women in the society of Sant'Ana de Paranaíba, and even rarer those that contain something about slave women. We used as historical sources Declarations of siza, letters of freedom and the List of the Fund of Emancipation.

Keywords: Slavery. Historiography. Slave Woman. Mato Grosso.

1 Pós-doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da UFMT/Rondonópolis. Bolsista Capes. Doutora em História pela UNESP/Assis. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7066-621X>

2 Doutor em Filosofia e História da Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Docente do Curso História do Campus de Aquidauana da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais/UFMS e do Programa de Pós-Graduação em Educação do Campus de Rondonópolis da Universidade Federal de Mato Grosso. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2398-8088>.

As contribuições teóricas da Escola dos Annales e da História Social Inglesa - que ampliaram as abordagens e os objetos de estudo da História e compreendem as pessoas comuns como agentes históricos – possibilitaram a discussão da história da mulher e da família, por exemplo. Margareth Rago (1995) aponta que questões sociais do momento contribuíram para a inclusão das mulheres no campo da historiografia. Para ela, “as pressões e demandas do movimento feminista, desde os anos 70, assim como a entrada maciça das mulheres no mercado de trabalho e na vida acadêmica forçaram uma quebra do silêncio das historiadoras” (RAGO, 1995, p. 81).

Em 1999, Robert Slenes publicou a primeira edição de seu livro *Na senzala, uma flor*, sendo um dos pioneiros no estudo das relações familiares estabelecidas entre os escravos no Brasil. Para o autor, a família escrava surge de um processo de conflito entre escravo e senhor, sendo que o senhor busca mitigar futuros conflitos aceitando e cedendo algum espaço para os escravos formarem famílias. A intenção do senhor seria tornar o escravo mais vulnerável, pois o escravo teria algo a perder. Porém, Slenes (2011) debate que a médio e longo prazo, contudo, a família escrava se torna subversiva, pois é usada pelos escravos como lugar de criação e transmissão de uma identidade própria, antagônica à dos senhores e forjada a partir da descoberta de tradições africanas compartilhadas.

Cristiany Miranda Rocha (2004), em *Histórias de famílias escravas*, aborda as redes de parentesco e solidariedade existentes entre os cativos por meio do casamento e do compadrio em Campinas/SP durante quase todo o século XIX. Rocha pondera que até meados de 1970 considerava-se que a vida familiar dos escravos era precária ou inexistente; mas que as pesquisas de cunho demográfico, que se iniciaram na década de 1970, mostraram o contrário. Para Rocha “Atualmente, a existência da família escrava já não é mais uma hipótese a ser comprovada, e sim uma realidade a ser mais bem estudada e conhecida” (2004, p.16).

A leitura de *Caetana diz não* (2005), de Sandra Lauderdale Graham, nos traz a vivência de duas mulheres – uma escrava, outra branca livre - do Vale do Paraíba/SP em meados do século XIX. O livro é muito interessante porque entende a história a partir das vidas das mulheres e contrapõe a aceitação da dominação masculina como um dado intransponível. Graham (2005) analisa o modo próprio que essas duas mulheres questionaram as regras sociais implícitas.

Maria Odila Dias (2018) analisa as formas de resistência utilizadas pelas escravas, que tiveram

que enfrentaram a opressão racial e a violência de gênero por parte de seus senhores e também de seus companheiros escravizados. Dias ressalta que “[...]. Embora tivessem figurado como mão de obra na economia de exportação do açúcar e do café, o seu papel histórico mais marcante foi na economia de subsistência, nas feiras e no mercado interno de abastecimento das várias e diferentes regiões do país” (2018, p. 379).

A região de Sant’Ana de Paranaíba pertencia à província de Mato Grosso no século XIX, e para entender a escravidão nessa localidade, tivemos que nos aprofundar nos estudos já realizados sobre a escravidão nessa província; para isso, recorreremos aos estudos desenvolvidos por Edvaldo de Assis, Elaine Cancian Almeida, Lúcia Helena Gaeta Aleixo, Luiza Rios Ricci Volpato, Maria do Carmo Brazil e Zilda Moura. Os autores elencados estão entre os poucos que conceberam o negro escravizado como objeto de reflexão científica em Mato Grosso.

Antes de focalizarmos as contribuições dos autores acima citados, é importante apontar que a produção historiográfica envolvendo as relações escravistas e as atividades econômicas de Mato Grosso teve seu marco inicial em dois trabalhos publicados na década de 1970. O primeiro foi desenvolvido pela historiadora corumbaense Eunice Ajala Rocha, nos anos de 1975-77, com base nos documentos do Arquivo da Câmara Municipal de Corumbá, a respeito do processo de desarticulação escravista em Mato Grosso. O segundo foi escrito pelo sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, em 1978. Ao homenagear o bicentenário de duas cidades coloniais mato-grossenses (Cáceres e Corumbá) e ao discutir aspectos antropológicos, sociológicos e históricos do domínio luso no extremo-oeste brasileiro, Freyre acabou dando os primeiros passos no debate sobre a escravidão no Mato Grosso.

Remetendo às obras utilizadas como referências para a pesquisa, encontramos em Lúcia Helena Gaeta Aleixo, na obra *Mato Grosso: trabalho escravo e trabalho livre (1850-1888)*, publicada em 1984, uma análise sobre a utilização do trabalhador escravizado, em Mato Grosso, entre os anos de 1850 a 1888, nas minas, nas plantações da cana-de-açúcar e nas atividades urbanas. Ela disponibiliza documentos referentes a algumas cidades mato-grossenses surgidas no período imperial, cujos cotidianos foram marcados pela presença de escravos. Aleixo defende a existência, na Província de Mato Grosso, de uma economia mercantil que possibilitou a transição do trabalho escravo para o trabalho livre e o deslocamento do capital mercantil acumulado para as atividades extrativistas, pastoris e para a intensificação das atividades agrícolas.

Luiza Rios Ricci Volpato destaca a importância do estudo do cotidiano dos escravos em luta contra a escravidão em seu livro intitulado *Cativos do Sertão: vida, cotidiano e escravidão em Cuiabá - 1850-1888*, publicado em 1991. O livro tem como objetivo explicitar o papel fundamental desempenhado pelos escravos no jogo de conflitos e acomodações das forças sociais, trazendo uma maior compreensão da sociedade cuiabana.

Maria do Carmo Brazil, em sua obra *Fronteira negra* (2002), resultante de sua dissertação de mestrado, trata da escravidão negra em Mato Grosso, abrangendo os períodos colonial e imperial, cujos referenciais históricos e fontes documentais atendem aos limites da região mato-grossense e também à sociedade brasileira como um todo. A escolha desse objeto liga-se à intenção de estudar a violência nas relações escravistas como o fio condutor da dominação e da resistência. Além dessa obra, Brazil possui vários artigos e capítulos de livros que tratam da escravidão em Mato Grosso durante o século XIX.

Edvaldo de Assis discute em *Contribuição para o estudo do negro em Mato Grosso* (1998) questões referentes aos antecedentes históricos à escravidão tendo como base farto material empírico.

Em 2000, Chaves conclui sua dissertação de mestrado, na qual aborda a resistência escrava em Mato Grosso no período de 1752 a 1850. A proposta de Chaves consiste em que “[...] A ideia de resistência engloba diversas estratégias de negociação, barganhas estabelecidas entre escravos e senhores e outros grupos sociais; além de outras formas de manifestações culturais” (2000, p. 06). Ou seja, os escravos não resistiam à escravidão somente com fugas, mas procuravam resistir a ela cotidianamente e de diversas formas.

Elaine Cancian Almeida trabalha com o tema da escravidão e a arquitetura urbana em Corumbá, no século XIX, em sua dissertação de mestrado, que se desdobrou no livro *A cidade e o rio*, publicado em 2006. A obra de Almeida tem como objetivo discutir o passado escravista de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, valendo-se do traçado urbano, da toponímia, da arquitetura, da escultura, da posição geográfica, enfim, do patrimônio material e imaterial.

Em *Cativos nas terras dos pantanais: Escravidão e resistência no sul do Mato Grosso – séculos XVIII e XIX*, obra publicada em 2007, Moura estuda a utilização da mão de obra escravizada de africanos e descendentes, em localidades do sul de Mato Grosso nos séculos XVIII e XIX. Uma das questões mais importantes da obra é a relação que a autora constituiu com o movimento das

Monções, no século XVIII, e a vinda de escravos para a província de Mato Grosso. Ela demonstra que os negros, escravizados ou não, também foram utilizados como “Voluntários da Pátria” na Guerra contra o Paraguai. O presente trabalho traz um capítulo sobre a feitorização das comunidades nativas do Mato Grosso nos séculos XVIII e XIX.

Em 2011, Rodrigues publica um artigo sobre o suicídio de escravos em Cuiabá durante o período de 1854-1888. Ele supõe que o suicídio de um escravo era considerado uma consequência do excesso de castigos corporais.

A questão dos direitos territoriais dos quilombolas em Mato Grosso do Sul fez com que Santos (2016) fosse estudar a escravidão na região sul do antigo Mato Grosso, pois, no senso comum, há a ideia de que não houve escravidão negra nessa região durante os séculos XVIII e XIX. Ele utilizou como fontes históricas as Correspondências do Capitão-general Antonio Rolim de Moura – 1751 a 1754; Relatos de cronistas e viajantes; e relatórios, falas e mensagens dos Presidentes da Província de Mato Grosso de 1835 a 1900.

Divino Marcos Sena (2020) discute as relações construídas ou intensificadas por escravos da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Albuquerque na província de Mato Grosso no século XIX. O autor debate que era frequente o matrimônio de cativos na localidade em estudo, bem como, o batismo de filho de escravos era um procedimento comum na freguesia.

Estudos sobre a escravidão em Sant’Ana de Paranaíba

Em 1993, João Antônio Botelho Lucídio escreveu sua dissertação de mestrado sob o título: *Nos confins do Império um deserto de homens povoado por bois: a ocupação do Planalto Sul Mato Grosso, 1830-1870*. Nesse trabalho, ele estudou a forma de organização da sociedade instalada no Planalto Sul de Mato Grosso, através da reconstituição do sistema agrícola e pastoril e das suas relações de comércio, verificando os mecanismos de inserção daquela economia na ordem imperial.

Em 2010, Camargo defendeu sua dissertação de mestrado, pela Universidade Federal da Grande Dourados, intitulada *O sertão de Paranaíba: um perfil da sociedade pastoril-escravista no sul do antigo Mato Grosso (1830-1888)*, a qual foi o primeiro trabalho acadêmico a enfatizar somente Sant’Ana de Paranaíba e tratar principalmente da ocupação da região por entrantes³ vindos

3 O termo *entrante* é utilizado aqui para designar as pessoas não-indígenas que foram ocupar parcelas de terra, porém

das províncias de Minas Gerais e São Paulo e que traziam consigo, além das suas famílias, escravos negros.

Na dissertação de mestrado, estudou-se como se deu a ocupação dessa localidade por entrantes que traziam consigo mão de obra escrava. Já a proposta da tese de doutoramento foi a de discutir o trabalho escravo e a relação desses com os seus senhores.

A pesquisa de mestrado chamou a atenção de alguns historiadores de Mato Grosso do Sul para a falta de estudo sobre essa localidade. Maria Celma Borges iniciou, em 2009, o projeto de pesquisa intitulado *Pobres livres, escravos e povos originários: trabalho, cultura, violência e resistência do sul ao norte de Mato Grosso* e, a partir do qual, publicou alguns artigos sobre a escravidão e os pobres livres de Sant'Ana de Paranaíba.

Em 2012, Marcos Hanemann defendeu sua tese de doutorado intitulada *O povo contra os seus benfeitores: aplicação da lei penal em Sant'Ana de Paranaíba, Mato Grosso (1859-1889)*, na qual investigou como ocorria a aplicação da lei penal entre as famílias de entrantes que dominaram o cenário político no recorte temporal escolhido por ele.

Greco e Coutinho (2012) utilizaram contratos de núpcias para abordar as condições de vida das mulheres livres em Sant'Ana de Paranaíba e os conflitos, físicos e simbólicos, devido à ideia de submissão que lhes era imposta, mas nem sempre aceita.

Cássia Queiroz da Silva estudou os pobres livres de Sant'Ana de Paranaíba na sua dissertação de mestrado defendida em 2014. Ela buscou entender os modos de vida e de trabalho dessas pessoas. Ela utilizou narrativas literárias, correspondências oficiais, livros de Coletoria, inventários, entre outras fontes.

Em 2015, Camargo defendeu sua tese de doutorado intitulada *As relações de trabalho e a resistência escrava em Sant'Ana de Paranaíba - Província de Mato Grosso (1828- 1888)*. A pesquisa teve como objetivo principal analisar como eram as relações entre senhores e negros escravizados na região de Sant'Ana de Paranaíba no decorrer do século XIX, bem como discutir

não temos conhecimento se esses entrantes eram todos brancos. Não utilizamos termos como *pioneiro* ou *desbravador* porque entendemos que essas designações estão carregadas de simbolismos que atribuem a essas pessoas conotações heroicas e entendemo-nas como agentes históricos, frutos de seu meio. É importante observar que o uso do termo não se relaciona aqui ao movimento de entradas, pois este, apesar de se preocupar com o conhecimento territorial, era organizado e custeado pela administração colonial, o que não foi o caso do nosso estudo. Além disso, as prioridades das bandeiras eram a captura de indígenas para a escravização e a busca por metais pedras e metais preciosos e essas expedições ocorreram no século XVII.

suas sociabilidades. Trilhando um caminho pela História Social, buscou-se examinar não só os homens livres e escravos, mas também mulheres e crianças livres e escravizadas. A forma de resistência escrava analisada na pesquisa se reporta mais às várias formas de resistência cotidianas e não violentas por parte do escravo do que às formas violentas, tais como a rebelião. Porém, ambas existiram e ocorreram em Sant'Ana de Paranaíba. Importante ressaltar que parte dos dados analisados neste artigo advém desse estudo.

Em 2019, Rafaely Zambianco Soares Sousa defendeu sua dissertação de mestrado, na qual ela estuda a questão da legitimidade e ilegitimidade dos batismos em Sant'Ana de Paranaíba no século XIX. Souza (2019) explica que, apesar da Igreja Católica ser contra as relações fora do casamento, havia crianças nascidas dessas relações ilícitas, por isso, ilegítimas, sendo a sua maioria ser filhas/os de mães cativas ou forras.

Percebe-se que a região de Sant'Ana de Paranaíba, na província de Mato Grosso, estava distante dos grandes centros políticos e econômicos da época e que apesar de algumas similitudes havia algumas diferenças. Sendo a economia dessa localidade – no século XIX – de subsistência, e início de uma cultura pastoril fundada no latifúndio, isso nos levanta indagações tais como a função do escravo nessa região e como seria a relação entre senhores e escravos. Apesar da distância, a localidade estava inserida na sociedade escravista e na dinâmica imperial, principalmente nas intenções imperiais de conhecer e de “ocupar” o interior do Brasil.

Na localidade empreendida em nosso estudo chama a atenção à utilização da mão de obra escravizada em trabalhos domésticos rotineiros, na produção agrícola de subsistência e na lida com o gado, possibilitando uma maior aproximação com o seu senhor, já que os senhores não possuíam grande número de escravos em suas fazendas, diferenciando-se daquelas que produziam grande quantidade de cana-de-açúcar e café para exportação e, por isso, possuíam uma grande quantidade de escravos e necessitavam de intermediários para gerenciar o trabalho do cativo.

O livro *Caetana diz não* (2002), de Sandra Lauderdale Graham me fez indagar sobre as mulheres escravizadas na região em estudo. Quais seriam as suas funções? Como e quando apareciam nas fontes históricas analisadas? Haveria laços familiares? Essas são questões que nos levaram a dar destaque à escravização de mulheres. Apesar de já existir alguns trabalhos sobre as mulheres escravas, como a já citada, ainda há poucos estudos nessa área, de forma geral, e que quase inexistem sobre localidades distantes dos grandes centros políticos e econômicos.

A pontuação das diferentes vertentes e a análise de estudos regionais sobre a escravidão demonstram que há um amplo debate acerca do assunto, e que apesar de haver um aumento de estudos regionais, eles se relacionam a um todo, ou seja, apresentam uma perspectiva voltada para o que ocorria em âmbito nacional, sendo que, do ponto de vista acadêmico, essa regionalização também é um reflexo da ampliação dos Programas de Pós-Graduação *stricto sensu* no Brasil.

As diferentes vertentes nos fizeram entender um quadro amplo do debate historiográfico e apesar de compreender que a escravidão foi uma instituição violenta, isso não basta para apreendê-la como um todo e também em seus pormenores, pois ao lado da violência havia um espaço social que deve ser analisado, e objetivamos refletir como a conquista de pequenos benefícios cotidianos representou melhorias na condição de vida dos escravos.

Procuramos interrogar a respeito do mundo no qual o escravo e a escrava estavam inseridos, vendo-os como um ser humano e não como uma mercadoria e, assim, como agente histórico, pautando a pesquisa em uma perspectiva dialética e buscando entender a visão da escravidão que as pessoas livres e escravas tinham sobre ela.

Todos esses estudos e visões sobre a escravidão trazem um grande enriquecimento para compreender a História social do trabalho no Brasil e demonstram que há uma grande preocupação em enfatizar o quanto foi importante e marcante a escravidão e como suas consequências foram profundas em nossa sociedade.

Ocupação de Sant'Ana de Paranaíba

Sant'Ana de Paranaíba começou a se destacar a partir de 1828, período em que entrantes vindos de Minas Gerais e São Paulo começaram a se estabelecer na localidade. Esses entrantes fundaram a vila de Sant'Ana de Paranaíba tendo como base fazendas de grande dimensão territorial, agricultura de subsistência, início da criação de gado e uso da mão de obra escrava.

Tal ocupação pode ser entendida como frente de expansão, conceito desenvolvido pelo sociólogo José de Souza Martins (1997). Esse entendimento ocorre devido às características da ocupação, que se deu pelo avanço sobre território indígena, mediante o qual a terra é apossada e a ocupação é estabelecida esparsamente com fracas ligações com o comércio capitalista-mercantil.

Outra característica que se enquadra na ocupação da localidade, e que pertence à frente de expansão, é a busca pela fartura e pelo sossego, que eram preocupações maiores do que a de fazer comércio. Mas também havia uma necessidade econômica, que aqui se enquadra no declínio da mineração e na situação de opressão política ou conflito familiar.

Segundo Sena, “na medida em que avançava a primeira metade do século XIX, cresceu a quantidade de lugares habitados no território de Mato Grosso. Significativo foi o número de vilas, arraiais, freguesia, povoados etc. que surgiram” (2006, p. 26).

Entendemos que surgimento do mito fundador de Sant’Ana de Paranaíba remonta ao passado do universo social e econômico mineiro, mais precisamente do Triângulo Mineiro, área conhecida como Sertão da Farinha Podre e situada entre os rios Grande e Paranaíba, formadores do rio Paraná. Essa porção, ocupada primeiramente por nativos caiapós e muito disputada entre os governos de Goiás e Minas Gerais, por muito tempo se caracterizou como dinâmico polo minerador e como importante área provedora de gado para o Rio de Janeiro e de abastecimento do oeste brasileiro. Mas, com o esgotamento das minas, a população se dispersou e muitos arraiais daquela região perderam o dinamismo e se transformaram em núcleos irradiadores de povoadores.

No caso da região de Sant’Ana, grande parte dessas famílias buscou imensos campos criatórios e solos férteis para transformá-los em riquezas, a despeito da presença dos nativos caiapós, senhores daquele espaço. A partir daí, o *pioneiro* erigiu ranchos, fazendas, pousos, retiros, impondo sua presença, ultrapassando limites e construindo recursos de vivências cotidianas. Ao estabelecer vínculos comunitários orientados pelo modelo patriarcal, transformaram cenários naturais e conquistaram territórios de forma similar ao modo de vida da maioria das populações rurais brasileiras.

Escravizados, carros de bois, gados vacuns e cavalares constituíam os bens semoventes da fortuna do capitão João Alves, quando da sua chegada em Sant’Ana. Acompanhado de sua esposa Francisca Alves dos Santos, quatro filhos, parentes pobres e agregados, João Alves apossou-se de metade da fazenda do Barreiro, cedida pelo então alferes Januário Garcia: “nestas terras, no sitio junto ao córrego da Irara [João Alves] montou um formoso estabelecimento de lavoura e criação” (FLEURY, 1895, p. 31).⁴ Cultivavam aí produtos como abóbora, cana-de-açúcar (que virava

4 FLEURY, Justiniano Augusto de Salles. **O Descobrimento do Sertão e fundação de Santana do Paranaíba.** Artigo extraído do Republicano de Cuiabá, de 12 de dezembro de 1895. (Apontamentos). Revista do Instituto Histórico de Mato Grosso 6/7, t. 13.

aguardente e rapadura), feijão, mandioca (para fazer farinha), milho e também criavam galinhas e porcos. Estes produtos eram usados para consumo próprio nas unidades produtivas e também para venda aos viajantes.

População branca livre e escrava

De acordo com o Mapa da População de 1849⁵, havia em Sant’Ana de Paranaíba nesse período 300 fogos, 800 pessoas livres e 400 pessoas escravizadas. Sendo que na época, o local mais povoado era a Freguesia de Senhor Bom Jesus de Cuiabá, com 5.500 habitantes, entre livres e escravizados.

O Mapa da População⁶ da província de Mato Grosso mostra que em 1856 havia 1.538 livres brancos e 394 escravos, porém não há uma diferenciação entre escravo e escrava. Uma maior especificação dessa população pode ser vista no Quadro abaixo:

QUADRO 01 - Mapa Estatístico da população da Freguesia de Sant’Anna – Ano 1856

Termo	Freguesia	Quarteirões	Sexo		Idades			Estado			Condições		Soma Geral	Soma do Termo (todo termo de Cuiabá)
			Homens	Mulheres	Até 21	De 21 a 40	De 40 n/rima	Solteiros	Casados	Viúvos	Livres	Escravos		
Cuiabá	Sant’Anna	14	905	1027	517	1098	317	1670	198	64	1538	394	1706	21.144

Fonte: Arquivo do Estado de Mato Grosso. Caixa Mapas de população, recenseamento, mapas de julgamento, quadro demonstrativo da instrução pública e relatório, cartas patentes, ofício e documentos impressos Maço 20. Mapa Estatístico da população da província de Mato Grosso – Ano 1856.

No Censo de 1872⁷ consta que Sant’Ana de Paranaíba tinha uma população livre de 2.880

5 Tabela elaborada por Joaquim Felicissimo de Almeida Louzada, da Secretaria do Governo da Província de Mato Grosso e apresentada no **Relatório do presidente da província de Mato Grosso, o major doutor Joaquim José de Oliveira, na abertura da Assembléia Legislativa Provincial, em 3 de maio de 1849**. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve e Comp., 1850, p. 31.

6 Arquivo do Estado de Mato Grosso. Caixa Mapas de população, recenseamento, mapas de julgamento, quadro demonstrativo da instrução pública e relatório, cartas patentes, ofício e documentos impressos Maço 20. Mapa Estatístico da população da província de Mato Grosso – Ano 1856.

7 MATTOS, Joaquim Francisco. A guerra do Paraguai. Brasília: UNB, 1990. p.175.

pessoas e de 354 cativos. Já o Relatório apresentado pelo Presidente de Província à Assembleia Legislativa Provincial, em 1876, apresentava 388 cativos em Sant'Ana de Paranaíba⁸.

Com esses dados, podemos entender que a quantidade da população escrava variou muito pouco durante o século XIX, entre 400 e 354, tornando-se uma mão de obra de uso constante.

Outras informações encontradas nesse Censo são que os prédios urbanos sujeitos à décima pertencente ao ano financeiro de 1867/1868 somavam 32 edificações, ou seja Sant'Ana não era formada somente por área rural, mas ela já continha um pequeno centro urbano nessa data⁹.

A mulher escravizada

A escrava mulher aparece em alguns documentos, como no Livro de Declaração de Pagamento da meia siza – quando da compra e venda de escravos; nas Cartas de Alforria e na lista do Livro de Classificação dos cativos a serem libertados pelo Fundo de Emancipação de 1874.

Os Livros de Declaração de Pagamento da meia siza¹⁰ eram registros oficiais da compra/venda/doação de escravos e eram utilizados para a cobrança de imposto relacionado a essa “transação” comercial.

Neles aparecem várias vezes o pagamento de imposto por meninas escravas, como demonstra o caso do Vigário Francisco de Souza Fleury que comprou, de José Aprigio de Toledo, a escravinha crioula Ana. Depois, a mesma autoridade eclesiástica aparece vendendo, a Sebastião José Rodrigues de Queiros, uma escravinha parda de nome Ana e idade de três anos. Seria a mesma escrava? E qual era a vantagem, se fosse a mesma escrava, já que ela teria sido comprada e vendida pelo mesmo valor (quinhentos mil réis)? Porém, se trata-se de crianças escravas diferentes, os documentos revelam uma rotatividade no comércio de crianças escravas entre as fazendas.

Outra declaração que chama a atenção é a da compra feita por José Duarte Novaes, de Vicente (africano) e sua mulher, Eva (crioula) e de mais dois escravos africanos, a qual dá pistas

8 Relatório apresentado à Assembléia Legislativa Provincial em 1876. In: ASSIS, E., **Contribuição para o estudo do negro em Mato Grosso**, p. 49.

9 Arquivo Público do Estado de Mato Grosso. Fundo de Coletoria de Sant'Anna de Paranaíba. Caixa – 03. Livro – 02, p. 01.

10 Arquivo Público do Estado de Mato Grosso. Fundo de Coletoria de Sant'Anna de Paranaíba. Declaração para meia siza das vendas e doações de escravos. Caixas ano 1856 a 1867.

sobre a família escrava, bem como, sobre o costume de buscar não separar familiares escravizados. O vendedor foi Capitão Joaquim Lemos da Silva, em quinze de fevereiro de 1861.

É comum na declaração do imposto de meia siza de Sant'Ana de Paranaíba, a compra de somente uma parte do escravo ou da escrava. Neste caso, podemos pensar em duas hipóteses: ou o comprador já possuía uma parte da escrava, recebida por herança, por exemplo, e comprava a outra parte para ter direito à posse total; ou comprava duas ou mais partes de pessoas que detinham a posse da escrava para, assim, tê-la-só para ele. Parece estranho, mas com a partilha de bens, cada irmão poderia ficar, por exemplo, com um terço da escrava, por conta disso havia compra e venda de partes de um escravo ou escrava.

Um caso desses é o de Joaquim Moraes da Costa, que comprou de João da Cruz Rezende três partes da escrava Maria, que tinha apenas dois anos. Tal negociação ocorreu em dezenove de setembro de 1867.

As cartas de alforria aqui apresentadas são encontradas na obra de Penteadó intitulada *Como se de ventre livre nascido fosse...: cartas de liberdade, revogações, hipotecas e escrituras de compra e venda de escravos* (1998), a qual constitui uma coletânea de documentos divididos em regiões da antiga província de Mato Grosso.

As cartas de alforrias concedidas aos escravos sob condições tais como trabalhar por mais algum período determinado (por mais sete ou 10 anos, por exemplo) ou até a morte do seu senhor, senhora ou parente que tivesse-os herdado são um dado que aparece bastante no documento, e por demandar alguns anos, não sabemos se realmente esses escravos foram libertos.

Anna Isabel do Espírito Santo liberta a escrava Maria, africana de Moçambique, pelo bom serviço prestado, mas para isso ela deveria trabalhar por mais dez anos. O que é interessante aqui é que uma senhora branca e livre faz a carta de alforria sem nenhuma representação masculina.

Joaquim Garcia Leal registra uma carta de alforria à Maria crioula e seus quatro filhos Antônio, Procópio, Geraldo e Luiza, na qual estabelece que eles seriam libertos após a sua morte por prestarem bons serviços.

Pela lei 2.040, de 28 de setembro de 1871, conhecida como lei do Ventre Livre e que tinha como objetivo libertar as crianças nascidas após aquela data, foi criado o Fundo de Emancipação que visava libertar anualmente em cada província “tantos escravos quantos corresponderem á quota

anualmente disponível do fundo destinado para a emancipação” (Lei 2.040, 1871)¹¹.

O Fundo arrecadaria dinheiro para as futuras emancipações de várias formas, por meio de: taxas de escravos; dos impostos sobre a transmissão de propriedades; do tesouro de seis loterias anuais e da décima parte das que ocorressem na capital do Império; das multas impostas por essa lei; de quotas advindas dos orçamentos geral, provinciais e municipais e de doações.

Chalhoub lembra que “[...] o primeiro desafio era realizar a matrícula de todos os escravos existentes no Império” (2003, p.206). Esse registro—era fundamental para que houvesse o desenvolvimento do Fundo de Emancipação. Para isso, os senhores deveriam fazer a matrícula de seus escravos, criando para cada um deles um registro.

Essa matrícula deveria ser apresentada para lavrar escrituras de compra e venda de escravos, de penhor, hipoteca e contrato de aluguel de serviços, tendo assim, um “acompanhamento do movimento da população escrava” (CHALHOUB, 2003, p. 222). Além disso, ela servia também para a realização da lista de Fundo de Emancipação, que tinha alguns parâmetros para a escolha dos escravos que poderiam ser libertos. Esses parâmetros, antes de serem regulamentados, levantaram várias divergências, porque os senhores queriam ter o controle dessa escolha.

Lúcia Aleixo (1984) salienta que a burla à Lei de 1.871 foi constante, principalmente em relação aos limites das Juntas de Classificação de escravos a serem libertados organizados pelos governos provinciais durante o Império brasileiro.

Os proprietários deviam registrar seus cativos nas denominadas juntas de classificação dando informações sobre cada cativo que possuía. Entretanto, consta nas considerações de Aleixo (1984), que muitos escravizadores registravam escravos doentes e incapacitados para o trabalho. “Por sua vez, os mais saudáveis, capazes de serviço na lavoura, eram excluídos dos benefícios da lei. Justificava-se tal atitude pelo interesse que os proprietários tinham em manter, atado à sua lavoura, os escravos mais aptos e saudáveis” (ALEIXO, 1984, p.84). Nesse aspecto, tem razão Júlio José Chiavenato ao dizer que “quando o escravo tinha condições físicas de desempenhar satisfatoriamente qualquer tipo de trabalho, senhor algum facilitava sua liberdade, já obstada por uma imensa burocracia” (1984, p. 144).

11 Lei 2040 de 28 de setembro de 1871. Localizada em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM2040.htm. Visualizada em 15/05/2014.

Em 1874, foi realizada, em Sant'Ana de Paranaíba, uma lista denominada Lista de Classificação dos cativos a serem libertados pelo Fundo de Emancipação, na qual há dados sobre os prováveis escravos a serem libertos por esse Fundo. O pároco da Vila, o padre Fleury, foi a autoridade designada para fazer a matrícula dos escravos e elaborar a Lista de Classificação. Essa Lista contém vários dados dos escravos como idade, estado, profissão, aptidão para o trabalho e moralidade. Ainda por esse documento as profissões ou funções principais das escravas seriam: cozinheira, fiandeira, costureira e tecedeira. É apontada uma escrava com trabalho na lavoura.

No que concerne à Lista de Emancipação de 1874 de Sant'Ana de Paranaíba, os dados mostram que dos 142 escravos listados, 77 eram mulheres (54,2%) e 65 eram homens (45,8%). É importante ressaltar que todos os requisitos de cor, idade, estado civil e profissão foram relatados pelos senhores.

A escrava Eva é a primeira a ser citada na lista. Ela é descrita como preta, 36 anos, casada, com vínculo familiar com uma pessoa, tem a função de cozinheira e aptidão ao trabalho, mas não possui moralidade. Seu esposo deveria ser o escravo Joaquim, pois ele é listado bem abaixo e consta como casado, cor preta, 57 anos, trabalhador de lavoura, sem aptidão ao trabalho (talvez pela idade), possui uma pessoa da família e também não teria moralidade. Ambos eram escravos da senhora Anna Luisa do Espírito Santo.

Sobre a superioridade numérica de mulheres cativas a serem libertas, em relação aos homens, Castro (1997) considera que as mulheres e crianças teriam sido as maiores beneficiárias na busca pela emancipação porque seu valor de venda era menor que o dos escravos homens, sobretudo por sua força de trabalho.

Sobre as mulheres escravas da lista, podemos afirmar que a grande maioria era de cor preta (64) e algumas eram pardas (13). Não foi encontrada outra cor ou etnia. Na idade houve variação, mas prevaleceram as mulheres de 10 a 20 anos e de 21 a 30 anos, como podemos ver no Quadro 2.

Quadro 2 – Idade das mulheres escravas existentes na Lista do Fundo de Emancipação de 1874

Faixa etária	N. de escrava	Porcentagem aproximada
--------------	---------------	------------------------

1-10	3	3,6%
10-20	26	33,5%
21-30	25	32,2%
31-40	18	23,1%
41-50	6	7,6%
TOTAL	78	100%

FONTE: Livro de Classificação dos escravos da Villa de Sant'Anna de Paranyba. Apresentado por Moraes Lama Pereira Dias ao Paço da Comarca Municipal para o Fundo de Emancipação em 12 de junho de 1874. Arquivo Público do Estado de Mato Grosso. Lata 1865-B.

As escravas de um a dez anos eram três: Rufina, que teria 7 anos, era parda, solteira e a única escrava citada sem profissão. A outra é Inocência com 10 anos, parda, solteira e seria fiandeira. Graciana tinha 10 anos, era preta, solteira e fiandeira.

Na opção de estado civil encontramos 26 escravas (33,76%) reconhecidas como casadas e 51 (66,24%) como solteiras. Esse dado pode levantar muitas questões, pois o documento não diz se as uniões das 26 escravas tiveram o aval da Igreja. Também não podemos saber se entre as solteiras havia alguma em um relacionamento efetivo, que não era reconhecido pelo senhor, nem pela Igreja.

Entre as profissões das mulheres, 55 delas eram cozinheiras (71,52%); 14 fiandeiras (18,28%); 3 costureiras (3,9%); 3 tecedeiras (3,9%): uma que trabalhava na lavoura (1,2%) e uma sem profissão (1,2%). A escrava que aparece sem profissão já foi citada anteriormente, é Rufina de 7 anos, a escrava mais jovem listada. A escrava que trabalha na lavoura é Sabina, parda, de 41 anos, casada; porém, na categoria *Pessoas da família* não há nenhuma observação.

Apenas uma escrava consta como não apta ao trabalho: Eufrásia, parda de 36 anos; casada e cozinheira, possui 6 familiares, sendo 2 livres; e não possuía moralidade. Uma pergunta que o documento não pode responder é que se a falta de aptidão ao trabalho estaria relacionada à falta de moralidade de Eufrásia.

A lista possui uma coluna que se intitula *Pessoas da família*, na qual expõe-se que 42 escravas teriam algum familiar e 35 escravas não apresentam nenhuma observação. Podemos entender que quando não há informação sobre a existência de familiares fica uma incógnita se a escrava possuía algum familiar ou não; ou se a escrava tinha sido trazida de outra região e, assim, se

separado da família por venda ou qualquer outra situação que fizesse seu senhor desconsiderar os seus vínculos afetivos.

Das escravas assinaladas com familiares, consta que 14 mulheres teriam pelo menos um familiar; 15 escravas teriam 2 familiares; 6 escravas teriam três; 3 escravas teriam quatro; 3 escravas teriam 5 e apenas uma escrava teria seis familiares. Para facilitar o entendimento, nós montamos o Quadro 3 que se segue:

Quadro 3 – Número de escravas e seus familiares:

N. de escravas	Quant. de familiar
14	1
15	2
6	3
3	4
3	5
1	6

FONTE: Livro de Classificação dos escravos da Villa de Sant'Anna de Paranayba. Apresentado por Moraes Lama Pereira Dias ao Paço da Comarca Municipal para o Fundo de Emancipação em 12 de junho de 1874. Arquivo Público do Estado de Mato Grosso. Lata 1865-B.

Os laços familiares não são citados, com exceção de duas escravas que possuíam filhos livres. Uma das escravas era Sabina que tinha três filhos livres. Ela tinha 21 anos e era preta, solteira, fiandeira, apta ao trabalho e com moralidade. A outra escrava chamava-se Maria e tinha 2 filhos livres, 20 anos e era preta, solteira, fiandeira, apta ao trabalho e com moralidade. Em suma, elas tinham muitas características em comum: jovens, solteiras, com a mesma profissão e com filhos livres.

Entre as escravas observadas, podemos entender que 64 teriam moralidade; 12 não teriam e não consta nada para uma escrava. Não sabemos se esta classificação é específica dessa região ou comum ao Brasil, pois os artigos lidos se preocupam, de forma geral, em analisar a questão da propriedade privada e da aplicabilidade da lei.

Os dados nos mostram, de forma muito geral, que a mulher escrava, para constar na Lista do Fundo de Emancipação, deveria ser preta, ter entre 10 a 30 anos, ser solteira, cozinheira e ter

moralidade; e ajudava ainda se ela tivesse algum familiar. O que é estranho é que as mulheres que constam na lista estejam em uma boa fase produtiva, tenham uma profissão e sejam consideradas pretas e não pardas. Pois parda remeteria a um embranquecimento e, assim, uma “melhora” da cor e do *status* social.

São poucos os documentos históricos que retratam o papel da mulher na sociedade de Sant’Ana de Paranaíba, e mais raros ainda aqueles que constam algo sobre as mulheres escravas. Na maioria das vezes, temos que nos apegar a detalhes ou mesmo ler nas entrelinhas do documento para encontrá-las. Apesar dos *grandes homens* das famílias Garcia Leal e Lopes, por exemplo, colherem os louros como *desbravadores*, entendemos que de uma forma ou de outra, a mulher, livre ou escrava, também teve um papel importante na ocupação dessa região, assim como os escravos e pobres livres que muitas vezes foram esquecidos por uma história tradicional ou pelas obras memorialísticas.

Considerações Finais:

Para compreender como se deu a escravidão em Sant’Ana de Paranaíba, nos embasamos em diversos documentos porque muitas vezes não conseguíamos entender o que ocorria na sociedade santanense. Porém, essa busca por compreender a escravidão e a forma como o escravo aparecia em diversas fontes converge para a concepção de Bloch sobre a necessidade de acessar uma documentação diversificada:

Seria uma grande ilusão imaginar que a cada problema histórico corresponde um tipo único de documentos, específico para tal emprego. Quanto mais a pesquisa, ao contrário, se esforça para atingir os fatos profundos, menos lhe é permitido esperar a luz a não ser dos raios convergentes de testemunhos muito diversos em sua natureza (BLOCH, 2001, p.80).

Foi a partir de leituras e de análise dos documentos que percebemos a presença da mulher escravizada e de entender que a história da ocupação e fixação de não-indígenas em Sant’Ana ocorreu a partir de homens e mulheres livres e escravizados/as. Até o momento as fontes não nos permitiram entender as relações sociais entre livres e escravizadas em seus pormenores. Sabemos de sua existência; das funções ocupadas; de certa “mobilidade” ocorrida pela compra e venda das escravas; da possível existência de laços familiares entre mães e crianças escravas, mas há muito por se fazer ainda.

Podemos concluir que a força de trabalho escravizada foi de suma importância para a sociedade de Sant'Ana de Paranaíba no decorrer do século XIX, sendo constante a presença da mulher escrava, principalmente em atividades rotineiras e imprescindíveis – como cozinhar e fiar - para a fixação de uma população não indígena na localidade em estudo.

Referências Bibliográficas:

- ALEIXO, Lúcia Helena Gaeta. **Mato Grosso: trabalho escravo e trabalho livre (1850-1888)**. Brasília: Ministério da Fazenda, Departamento de administração, Divisão de Documentação, 1984.
- ALMEIDA, Elaine Aparecida Cancian de. **A cidade e o rio – escravidão, arquitetura urbana e a invenção da beleza – o caso de Corumbá (MS)**. Passo Fundo: UPF Editora, 2006, (Coleção Malungo, 11).
- ASSIS, Edvaldo de. **Contribuição para o estudo do negro em Mato Grosso**. Cuiabá: UFMT/PROED, 1988.
- BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BORGES, Maria Celma. Pobres livres e escravos em terras de Sant'ana de Paranaíba, sul de mato grosso: algumas considerações. IN: **Anais do 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional**, Porto Alegre, 2011.
- BRAZIL, Maria do Carmo. **Fronteira Negra: dominação, violência e resistência escrava em Mato Grosso**. Passo Fundo: UPF, 2002.
- CAMARGO, Isabel Camilo de. **O sertão de Paranaíba: um perfil da sociedade pastoril-escravista no sul do antigo Mato Grosso (1830-1888)**. Dissertação de mestrado. UFGD, Dourados, 2010.
- _____. **As relações de trabalho e a resistência escrava em Sant'Ana de Paranaíba - Província de Mato Grosso (1828- 1888)**. Tese de Doutorado. Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2015.
- CASTRO, Hebe M. Mattos de. Laços de família e direitos no final da escravidão. IN: NOVAIS, Fernando A. (coord); ALENCASTRO, Luis Felipe de. (org). **História da vida privada no Brasil: Império**. Vol 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis: historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CHAVES, Otávio Ribeiro. **Escravidão, fronteira e liberdade (Resistência escrava em Mato Grosso, 1752-1850)**. Dissertação de mestrado. Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2000.
- DIAS, Maria Odila. Escravas – resistir e sobreviver. IN: PINSKY, Carla Bassanezi e PEDRO, Joana Maria (orgs). **Nova história das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2018.

- FREYRE, Gilberto. **Contribuição para uma sociologia da Biografia**: O exemplo de Luiz de Albuquerque, Governador no fim do século XVIII. Mato Grosso: Edição da Fundação de Mato Grosso, 1978.
- GRAHAM, Sandra Lauderdale. **Caetana diz não**: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- GRECO, Maria Madalena Dib Mereb e COUTINHO, Dolores Pereira Ribeiro. As mulheres e o discurso de submissão. IN: **Revista Cordis. Cronistas, Escritores e Literatos**. N. 9. São Paulo: PUC/SP, jul./dez. 2012. p. 295-315.
- HANEMANN, Marcos. **O povo contra os seus benfeitores**: aplicação da lei penal em Sant'Ana de Paranaíba, Mato Grosso (1859-1889). Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História, 2012.
- LUCÍDIO, João Antônio Botelho. **Nos confins do Império um deserto de homens povoado por bois**: a ocupação do Planalto Sul Mato Grosso, 1830-1870. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal Fluminense/ Niterói/RJ, 1993.
- MARTINS, José de Souza. **Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano**. São Paulo: Hucitec: FFLCH/USP, 1997.
- MOURA, Zilda Alves de. **Cativos nas terras dos pantanais**: escravidão e resistência no sul do Mato Grosso – séculos XVIII e XIX. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2008.
- PENTEADO, Yara (org.). **Como se de ventre livre nascido fosse...: cartas de liberdade, revogações, hipotecas e escrituras de compra e venda de escravos. 1838-1888**. Campo Grande, MS: SEJT, MS; SEEB, MS; Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1993.
- RAGO, Margareth. As mulheres na historiografia brasileira. IN: SILVA, Zélia Lopes (Org.). **Cultura Histórica em Debate**. São Paulo: UNESP, 1995. p. 81 – 91.
- ROCHA, Christiany Miranda. **Histórias de famílias escravas**: Campinas, século XIX. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.
- ROCHA, Eunice Ajala. O processo de emancipação dos escravos na Vila de Santa Cruz de Corumbá (1873-1888). IN: **Dimensão**. UFMS/CEUC, Corumbá, n.5/7, 1976/1977, p.78-108.
- RODRIGUES, Bruno Pinheiro. Ser ou não ser: suicídios de cativos (as) na sociedade cuiabana de 1854 a 1888. IN: Revista eletrônica **Documento Monumento**. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá. ISSN: 2176-5804 - Vol. 4 - N.1 - Jul/2011. p. 98 a 110.
- SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. A fábrica de escravos: a escravidão negra no sul de Mato Grosso (1718 – 1888). IN: **ACENO**, Vol. 3, N. 6, Ago. a Dez. de 2016, p. 52-70.
- SENA, Divino Marcos de. **Camaradas: livres e pobres em Mato Grosso (1808-1850)**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Dourados, 2010.
- _____. Batismo e compadrio escravo no Sul de Mato Grosso (1836-1862). IN: **Topoi**, Rio de

Janeiro, v. 21, n. 43, jan./abr. 2020, p. 147-170.

SILVA, Cassia Queiroz da. **Pobres livres em Sant'Anna do Parahyba** – século XIX. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados/MS, 2014.

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX**. 2 ed. Corrig. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

SOUSA, Rafaely Zambianco Soares. **Entre mães e filhos: uma análise da legitimidade, ilegitimidade e batismos em Santana do Paranaíba, sul da província de Mato Grosso (1855-1896)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados/MS, 2019.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. **Cativos do sertão: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá em 1850-1888**. São Paulo: Editora Marco Zero; Cuiabá, MT: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 1993.

ABOLIR, COLONIZAR, NEGOCIAR: SOBAS E MORADORES EM FACE DOS INTERESSES PORTUGUESES EM GOLUNGO ALTO, ANGOLA, (C.1840-C.1860).¹

Felipe Vilas Bôas²

Resumo: Depreender acerca das interações sociopolíticas entre agentes militares coloniais e Sobas de Angola, por intermédio de narrativas coloniais é o objetivo central deste artigo, que engendra sobre a complexidade das táticas e estratégias adotadas pelos sujeitos históricos em Angola no entremeio do século XIX. A análise abrange essencialmente textos de pequenos agentes coloniais militarizados que circularam pela região do Golungo Alto entre os anos 1840 e 1860, quando o contexto comercial e político sofreram significativas reflexões. Mudanças envolvendo o tráfico de escravizados e produtos extrativos permearam discussões e ações práticas nem sempre acordadas. Levanta-se a hipótese de que a própria configuração interna de Angola em seu âmbito político e de circulação de bens – mesmo que com dificuldades frente às pressões externas – permitiu a emergência de novas formas de produção e giro de produtos no qual a agência dos Sobas foi decisiva.

Palavras-chaves: Projetos coloniais; Sobas; Comércio Lícito; Agentes coloniais; Viajantes.

Abstract: Understanding the socio-political actions between colonial military agents and Angola's Sobas through colonial narratives is the central objective of this article, which engenders on the complexity of the tactics and strategies adopted by historical subjects in Angola in the midst of the 19th century. The analysis essentially covers texts by small militarized colonial agents who circulated in the Golungo Alto between the years 1840 and 1860, when the commercial and political context underwent significant reflections. Changes involving the slave trade and extractive products have guided discussions and practical actions that are not always of mutual interest. The hypothesis is that the internal configuration of Angola in its political sphere and in the circulation of goods - even with difficulties in the face of external pressures - allowed the emergence of new forms of production and product turnover in which the Sobas agency was decisive.

Keywords: Colonial projects; Sobas; Licit Trade; Colonial agents; Travelers.

¹ Pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), sob o título de Sobas e Portugueses em Mbaka: estudo das relações de domínio colonial em narrativas de viagem, (c.1825-c.1875), processo nº 2015/12280-3 finalizado em 2018. O presente artigo é uma versão resumida da pesquisa supracitada.

² Mestre em História Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e pesquisador no Museu Paranaense.

Em 1846, o Soba Bango Aquitamba era visto pela administração colonial portuguesa como um aliado necessário e prestativo na região do Golungo Alto, Angola.³ O fator principal para tal residia na capacidade deste estatuto político em manter diversas linhagens formadoras do sobado sob seu controle. Essa característica fica clara quando o agente colonial, Alferes Manoel Alves de Castro Francina, infere sobre a expressão política de Bango Aquitamba manifestada em sua “[...] força física e moral sobre seus subordinados [...]” (FRANCINA, 1846;1867, p.14), possuindo uma habilidade política “[...] singular entre os mais Sobas em todo o seu tratamento, dignidade e forma de governo [...]” (FRANCINA, 1846;1867, p.14). A “forma de governo” expressa pelo Alferes não diz respeito aos costumes e tradições políticas africanas, reside na capacidade do Soba em manter uma atmosfera favorável ao comércio em seus diversos âmbitos, principalmente o da circulação de bens evidenciada no serviço de carroto. Pela perspectiva de Francina, o Soba Bango Aquitamba tinha uma grande capacidade de arregimentar mão de obra, que quando não se apresentavam de forma espontânea o mesmo ordenava “[...] encarregados para os tirar por meio de amarrações, porque não admite em suas terras cammundeles e este distrito tem apenas uma família nobre que a dos Bravo [...]” (FRANCINA, 1846;1867, p.14).

O interesse português por se aproximar de chefes com alto grau de poder político para fins de se aproveitar da capacidade destes em fornecer braços não era novidade (MILLER, 1988), porém a partir dos anos 1820 as razões deste interesse foram se alteraram devido às novas questões que se apresentaram ou foram criadas na dinâmica africana e extra-africana.⁴ A primeira metade do século XIX foi marcada em Portugal e Angola por inúmeras discussões sobre regimes de trabalho, orientações políticas e conflitos sobre o futuro de Portugal e suas possessões além-mar (MARQUES, 1999),⁵ emergindo medidas como abolição do tráfico, serviço de carregadores e a reforma legislativa de 1858 (ESPINDOLA-SOUZA, 2017). É de conhecimento amplo da

3 Por Golungo Alto não se entende apenas o presídio homônimo e sua vizinhança, mas a região do chamado o distrito do Golungo Alto por volta de 1860, que englobava boa parte do chamado sertão de Luanda, incluindo as regiões de Mbaka, Duque de Bragança, Npungo a Ndongo, Cambembe, Massangano, Cazengo, Kassanje, Talla Mugongo, Malanje e Dembos. Sobre os por menores de divisão administrativa de Angola no século XIX e suas inconstâncias. Conferir (DIAS, 1998, p.319-471).

4 Dentre os principais fatores externos estava a crise política vivida por Portugal na primeira metade do século XIX, no qual liberais e conservadores confrontavam-se com projetos políticos e econômicos distintos, além dos abalos econômicos criados pela independência do Brasil e seu reconhecimento por parte de Portugal em 1825. Neste sentido o debate acerca do lugar das coloniais ficou suspenso até a década de 1840, quando com o cenário político e econômico mais estável e inclinado a ideais liberais, passou a observar potenciais de ocupação territorial e de incentivo a monocultura e extração nas possessões ultramarinas. Sobre a política portuguesa na primeira metade dos Oitocentos (QUARESMA, 1988, p.15-20). . Conferir (SERRÃO, 1990); (ALEXANDRE, 2000, p.48-64).

5 Neste ponto destaca-se o papel dos políticos liberais em relação aos interesses portugueses em África e sua relação com a Inglaterra no tocante ao tráfico de escravizados. Conferir (ALEXANDRE, 1979;1993); (CAPELA, 1987); (BANDEIRA, 1840).

historiografia que entre 1820 e 1860 diversas foram às propostas de reestruturação comercial e de ocupação com relação a Angola, objetivando transformar aquela região em parte integrante do Império português – as tentativas de Moçamedes e Duque de Bragança são exemplos expressivos desta política (FRANÇA; SILVA, 1856;1867, p.483-491). Todavia, a maioria das propostas discutidas não se efetivou em nenhum projeto prático de grande escala, mantendo Angola presa a um passado de tráfico de escravizados em declínio legal (CARPO; et al., 1848).⁶

A questão acerca do ocupar e interiorizar-se no espaço africano passava pelo debate abolicionista.⁷ Independente do grau de influência inglesa ou ainda o caráter político e cultural do abolicionismo português,⁸ o tráfico de escravizados era parte importante de uma possível e ainda disforme visão de colônia agrícola. Ao mesmo tempo em que era necessário dar utilidade colonial aos braços africanos, a administração em Luanda tinha conhecimento da necessidade primaria que o tráfico de gentes significava para o sustento colonial, seja na movimentação financeira, recepção/expedição de bens via alfândega portuária e na construção de um saber político de negociação junto aos africanos. Além disto, era o capital de giro proveniente do tráfico que sustentava a pequena atividade interna no qual as autoridades metropolitanas visavam transformar em ações primarias (FERREIRA, 1996, p. 25-53). Não se espasa aqui a ideia de que abolir/colonizar estavam vinculados de forma plena e consciente nos Oitocentos, porém, o interesse português por colonizar deve em muito ao debate abolicionista e suas ações. No período em questão não é possível falar sobre colonialismo ou ainda sobre sucesso das prerrogativas liberais, contudo, pode-se apontar sobre um aumento na circulação de bens intracoloniais como já apontou Ferreira (1996) e novas formas de interação política (PIMENTEL, 2010).

O século XIX em Portugal também apresenta uma proliferação de publicações relativas aos

6 Um exemplo de projeto gorado que demonstra a relação entre tráfico de escravizados e as novas formas comerciais em emergência foi o da Companhia Africana Occidental. Para uma breve análise do projeto, suas intenções e bancarrota conferir (VILAS BÔAS, 2018, p. 83-89).

7 Existem divergências sobre a relação entre abolicionismo e colonialismo. Na perspectiva de autores como David Eltis (1987) – que observa um abolicionismo Atlântico, porém baseado em premissas britânicas – o abolicionismo não promoveu aumento nas exportações de gêneros agrícolas e tampouco criou um regime de capitais circulantes nas coloniais a curto e médio prazo. Contudo, alguns autores como Roquinaldo Ferreira (2012;2013) observam no abolicionismo – especialmente no tocante a Angola – um elo para o questionamento e a tentativa de colocar em prática questões de cunho colonial. Mesmo que úmidas e pouco efetivas, abolicionismo e colonialismo em Angola agiram em mutualidade para alterações trabalhistas, econômicas e políticas, promovendo uma maior circulação de bens e, de forma lenta, porém incisiva, alienando terras férteis que originalmente se encontravam sob o domínio africano. A visão diferenciada exposta baseia, em certa medida, na premissa de especificidade colonial portuguesa, fugindo assim ao erro de observar os processos coloniais africanos como coesos e forjados de acordo com o modelo britânico. Conferir (PAQUETTE, 2011); (SANTOS, 2001).

8 Tal assunto foi amplamente debatido entre José Capela e Valentim Alexandre nos anos 1970 a 1990, gerando uma produção acalorada e enriquecida posteriormente por outros autores. Conferir (JERÓNIMO, 2012;2015).

territórios ultramarinos. São nos Oitocentos que se alastram folhetins e compêndios narrativos sobre as experiências portuguesas em África (SANTOS, 1988, p.239-240). Pode-se afirmar que uma maior divulgação remete não apenas ao crescimento da imprensa, mas também aos interesses portugueses de melhor conhecer durante o processo de interiorização (BASTOS, 2013, p.321-346). Neste contexto, publicações como o *Annaes do Conselho Ultramarino* (parte não oficial) e *Annaes Marítimos e Coloniaes*⁹ passam a divulgar não somente expedições de exploração de seu tempo, mas de contextos anteriores, propagando um discurso pró-ocupação das terras em África (FERREIRA, 1999, p.150-151). Neste sentido, o discurso metropolitano e suas reverberações coloniais apontavam para as possessões africanas como um “[...] espaço de realização colonial moderna pela transformação econômica, pelo emprego dos meios da tecnologia, garantes da apropriação da Natureza” (MARQUES, 2013, p.467).

Segundo a historiografia, era constante nas narrativas do século XIX a debilidade portuguesa na compreensão das tradições orais de então, o caráter eurocêntrico das narrativas e o ímpeto parcial e ideologicamente colocado dos textos. Características essas que podem ser facilmente observadas na documentação aqui proposta. O trabalho com este tipo de material remete a questões não somente da natureza do texto – construção, trajetória do autor –, mas remete também ao fato de que alguns escritores jamais estiveram nos sertões de Angola, podendo estes ter escrito seus textos ou com base em bibliografias de outrem ou via relatos orais de outros indivíduos que circularam pelos sertões. As narrativas portuguesas sobre Angola durante o século XIX apontam para a consolidação da exclusão do africano. A diferenciação com os naturais de Angola já era vista de forma bastante latente desde primórdios dos primeiros contatos com o Kongo, mas no século XIX, com uma interiorização cada vez maior dos portugueses, impulsionada pela consolidação do comércio lícito, as narrativas apresentam características bastante específicas, como: violência discursiva, julgamento de valores e costumes, negação da capacidade histórica dos naturais, interesse maior pela historicidade dos portugueses em Angola do que dos naturais e sua tradição oral e, por fim, uma construção narrativa que além de inferiorizar, aponta para necessidades de aliança ou ainda tutela portuguesa – indicando uma domesticação política e social pela escrita. Quando se refere de forma fortuita e positiva acerca dos locais é para atender a interesses específicos de acordo com a própria fragilidade portuguesa.

9 Não era incomum encontrar agentes coloniais e membros da política em Angola vinculados a publicações liberais em Portugal, como por exemplo, o Governador Pedro Alexandrino da Cunha, sócio da Associação Comercial de Lisboa, que durante seu mandato em Angola ficou conhecido por colocar em prática – mesmo que sob forte crítica e suspeita – a agenda liberal de proibição do tráfico de escravizados. Conferir (ANNAES MARITIMOS E COLONIAES, 1842, p.46).

No excerto citado inicialmente de autoria do Alferes Francina (1846;1867) – que não foge a linguagem e ao debate de seu tempo – extraído do Annaes do Conselho Ultramarino (parte não oficial), pode-se perceber que a orientação do agente colonial coaduna com uma política liberal de interiorização do território angolano. Em seu texto, o autor enfatiza a decadência da presença portuguesa e os barbarismos dos costumes africanos, aliados a pouca inclinação destes ao trabalho manual na agricultura. Contudo, o africano não aparece no texto – salvo raras exceções. As informações sobre os locais vêm quase sempre por intermédio do chefe português nomeado. De certa maneira, Francina só se interessa pelos africanos na medida em que colaboram com os portugueses ou quando realizam alguma prática considerada gentílica, que servia como pressuposto para indicar que uma determinada guerra ou recrutamento de carregadores justificável. Não apenas a questão comercial é ressaltada, mas também há um sentido de moralidade e civilidade que, mesmo não aparecendo de forma explícita no texto, está permeando os julgamentos do agente e estão profundamente imbricados com um posicionamento metropolitano. Visão tal que ganha força após uma vagarosa e beligerante recuperação política e econômica de Portugal a partir dos anos 1840, quando grupos de políticos liberais e detentores de capital passam a ganhar pequena, porém importante força na perspectiva de uma futura ocupação dos solos africanos (REIS, 1993).

Levando em consideração as tentativas mais organizadas de supressão ao tráfico a partir do governo de Alexandrino da Cunha nos anos 1840, não é de se estranhar a atenção que Francina delega a questão agrícola (FRANCINA, 1847;1867)., aliás, tal característica está presente em vários relatos de agentes coloniais que circularam pelo interior de Angola (FIGUEIREDO, 1864, p.9). Do ponto de vista metropolitano, a agricultura seria uma alternativa econômica ao tráfico de gentes e, talvez não seja ainda equivocadamente, levantar a possibilidade de que o cultivo agrícola garantiria uma presença física portuguesa mais intensa do que a dos presídios. Em 1863, o então Ministro e Secretário d’Estado dos Negócios da Marinha e Ultramar, José da Silva Mendes Leal, indicava que monoculturas como café e algodão trariam “[...] prosperidade as terras ultramarinas” (LEAL, 1863;1868, p.4). A intenção agrícola é amplamente incentivada pelos políticos interessados em África, indo desde a concessão de terrenos ao cultivo até a distribuição de “[...] sementes das melhores qualidades de algodão para serem distribuídas gratuitamente aos cultivadores [...]” (LEAL, 1863;1868, p.4). Tampouco ainda pode-se avultar que a prática agrícola pelos africanos, voltada à administração colonial seria uma tática de ocupação dita civilizatória, no qual a atividade rural propiciaria civilidade no ato de ensinar os africanos a domar e utilizar a natureza nos moldes europeus – transformando o cotidiano traçado por aspectos naturais e místicos em uma dinamização

dos atos e ofícios (LEAL, 1863;1868, p.2). A questão da civilidade em Francina parece estar de comum acordo com o binômio bárbaro/civilizado de forte influência ilustrada, no qual o primeiro teria laços de dependência com a natureza e o segundo se sobreporia a ela.¹⁰

A decadência anteriormente apontada pelo Alferes faz-se visível no decrépito estado das construções e na crescente influência de *cammundelles* no trato do comércio. Estes *cammundelles* – como eram chamados os africanos que se autointitulavam brancos – ganharam espaço político e comercial nos sertões de Luanda devido ao contato mais estreito com os portugueses, recusando submeterem-se ao serviço de carregadores e gerando atrito com relação ao recrutamento de mão de obra, pois “[...] não se sujeitam ao carreto, nem mesmo as leis dos Sobas [...]” (FRANCINA. 1846;1867, p.11). Enquanto a relação de autoafirmação dos *cammundelles* expõe um fenômeno de diálogo cultural advindo das permutas comerciais iniciadas na virada do século XVI (HEINTZE, 2005), (HEYWOOD; THORTON, 2007), a decadência do estado colonial exortava a soberania dos locais e uma concepção de necessidade de reforço do domínio colonial por parte dos pequenos agentes (MENEZES, 1861;1867). Tendo este quadro no horizonte, o posicionamento crítico de alguns historiadores a partir do final dos anos 1990 acerca da conceituação “Zona Atlântica” de Miller (1983;1988) parece bastante coerente.¹¹

Francina deixa a entender que poucos são os Sobas que realmente detém poder político significativo, fato é que apenas “[...] 4 ou 5 que verdadeiramente pode ter tal nome [...]” (FRANCINA. 1846;1867, p.10) sendo que a maioria dos chefes não passa de “[...] sobetas de meia dúzia de fogos [...]”, (FRANCINA. 1846;1867, p.10) tratando-se necessário na opinião do autor por

10 Cabe salientar que os portugueses parecem ignorar por completo as técnicas e saberes africanos no labor rural, fazendo referência ao mundo agrícola sempre em diálogo com praticas externas ao continente africano, sendo o Brasil tomado como exemplo em alguns momentos.

11 Tal conceituação aponta para a formação de uma rede de contatos comerciais que possibilitavam um diálogo sociopolítico entre as diferentes margens do Atlântico por intermédio do tráfico de escravizados. Esta rede era preponderantemente sustentada pelo cabedal de grandes investidores, mas pequenos comerciantes e membros da burocracia do estado português também participavam ativamente. Sendo assim, a Zona Atlântica manifestava-se, sobretudo, em regiões portuárias ou de grande concentração de pessoas participantes deste comércio, sejam negociantes ou tornados cativos. No entanto, a alguns anos a concepção de Zona Atlântica – essencialmente no que concerne o seu sustento teórico, a questão da Fronteira Escravista – passou a ser questionada por estudos que tinham os hinterland (sertões) de Luanda e Benguela e as dinâmicas do tráfico legal e ilegal no século XIX como foco de estudo. O trabalho de Roquinaldo Ferreira (2012), por exemplo, aponta para uma maior incidência de cativos sendo capturados e comercializados em regiões nas quais, segundo Miller (1983;1988), a “Fronteira da Escravidão” já haveria superado. Focando-se, sobretudo, nas dinâmicas comerciais do tráfico de escravizados ilegal e seus desdobramentos culturais este autor não necessariamente invalida a concepção de que a Lunda fornecia boa parte dos indivíduos destinados ao tráfico Atlântico do qual Kassanje era interlocutor, mas indica um cenário de que razias nos sertões de Luanda eram mais comuns do que apontado por Miller, sendo ainda esta região uma fornecedora considerável de cativos e principalmente mão de obra escravizada para o novo contexto de interesses que emergiu a partir dos anos 1830.

parte destes grandes chefes a incorporação dos pequenos Sobados, criando unidades consistentes. Neste aspecto Francina parece dialogar com uma tradição: a opção colonial da negociação e influência política ao invés do enfrentamento aberto com as comunidades locais. Não obstante, os motivos que levam Francina a construir esta posição não são necessariamente os mesmo que levaram os portugueses a optar pela governança de influência em Angola. Na visão metropolitana a negociação com o poder político tradicional africano visava assegurar “[...] a continuidade das instituições tradicionais, as autoridades portuguesas envolviam e preservavam na sua esfera os “poderes indígenas”, facilitando deste modo a sua adesão a posições mais neutras [...]” (MARQUES, 1999, p.465) o que culminava em uma proteção “[...] as populações brancas, mais aos seus bens, de ações intempestivas das populações indígenas” (MARQUES, 1999, p.465). Tradicionalmente as alianças políticas entre portugueses e Sobas visavam à estabilidade política do interior objetivando a realização mais facilitada do comércio de escravizados. No século XIX, além de garantir um clima estável para a realização do comércio – agora dos chamados produtos legítimos –, a necessidade de um poder político negociado por meio de trocas simbólicas entre portugueses e Sobas focava essencialmente o arregimento de mão de obra. Tal premissa não é de se estranhar, afinal, no comércio escravista, os escravizados se autoconduziam dos sertões rumo ao litoral, todavia no comércio de gêneros agrícolas e extrativos havia a necessidade de braços para conduzir os produtos e bens, sendo que a inserção de animais de carga provou ser lograda no século XIX.

A questão do recrutamento ao serviço de carroto sempre foi delicada em Angola. Do ponto de vista legal, os chefes africanos tinham a obrigação de fornecer carregadores e, quando não o faziam, sofriam chantagem política da administração colonial em conluio com os makota – o que poderia levar a queda do Soba ou seu cárcere (COUTO, 1972, p.236). Acontece que o arregimento quase sempre acontecia de forma agressiva, o que tornava o recrutamento não apenas uma tarefa difícil a portugueses e Sobas, mas criava um ambiente hostil diante da recusa africana de submeter-se ao regime de trabalho forçado. Deste modo, a documentação avulta a possibilidade da unificação de Sobados criando unidades mais coesas que poderiam atuar no sentido de tornar o recrutamento algo mais rápido, menos penoso e passível de controle. Por esta perspectiva, a figura política do Soba Bango manifesta em seu poder tradicional parece indicar que o modo como este chefe lida com suas questões locais era propício à unificação do seu sobado com os títulos de sobetas circunvizinhos (FRANCINA, 1846;1867)

Observando o texto do Alferes Francina não se pode dizer que há uma tentativa de dominação direta, mas uma busca por fortalecer Sobas locais que poderiam ser úteis aos portugueses. Dentro desta afirmação faz-se possível levantar a possibilidade de que havia por parte dos portugueses um interesse de maior centralização política por parte dos Sobas, diminuindo assim a instabilidade da disputa entre os estatutos políticos africanos e prolongando a diplomacia entre africanos e portugueses. Tal incentivo poderia visar uma relação de governança indireta entre administração colonial e comunidades africanas, no qual os portugueses teriam um peso maior dentro da política local, na medida em que seriam colaboradores decisivos na construção das novas estruturas de poder.

Todavia, existe outra possibilidade, tão plausível quanto à primeira: a iniciativa dos próprios chefes em se reafirmarem perante suas elites locais, pois as mudanças econômicas ocorridas em meados do século XIX reavivaram antigas rotas comerciais de sal e ferro (HENRIQUES, 2003, p.83-99) e, é de conhecimento da bibliografia que os Sobas exerciam forte influência não apenas no sistema de transporte – como já comentado – mas também sobre as rotas pelas quais mercadorias eram transportadas, sejam para o litoral ou entre as comunidades (DIAS, 1997, p.36-37). Desta forma, talvez o que aparentemente possa parecer um incentivo português seja também, na realidade, a constatação de uma mudança de postura por parte dos Sobas, o qual acaba sendo vista como positiva em certa medida pela administração colonial, que dependente destes chefes para a realização do comércio e obtenção de mão de obra, abrindo possibilidade para novas abordagens frente ao poder político africano.

As habilidades política de negociar e enfrentar não eram um monopólio português, pelo contrário, os Sobas dos sertões de Luanda usaram de diversos aspectos sob os quais tinham controle para aproximar e afastar a presença portuguesa conforme lhes convinham. O controle sobre a mão de obra, seu fornecimento, a capacidade de reger as rotas comerciais, na produção e extração de bens e monopolizar boa parte dos braços militares fez com que os Sobas travassem frequentemente negociações políticas (VELLUT, 2010, p.355-368) com os pequenos agentes (FERREIRA, 1997, p.90) a mando da administração litorânea de Luanda e aviltassem, em certa medida e dentro do possível, o fortalecimento de suas linhagens perante os demais estatutos políticos de sua comunidade (HENRIQUES, 1997, p.599-636), independentemente de se a linhagem do Soba era antiga ou emergente advinda do tráfico de escravizados ilegal ou ainda do comércio de marfim (DIAS, 2003).

Tal caráter de autonomia e jogral político por parte dos Sobas pode ser mais bem compreendido quando observado o apoio que o Soba Gunga-Acambamba forneceu a campanha militar colonial contra o Jaga Mbumba a Kinguri,¹² então governante exilado de Kassanje nos anos 1850. De grosso modo, os conflitos entre portugueses e Mbangalas no século XIX circundaram principalmente questões comerciais envolvendo a feira de Kassanje – no qual os portugueses ambicionavam dominá-la e ultrapassar suas barreiras geográficas e o Jaga objetivava manter seu controle e usar suas cartadas políticas para negociar melhores acordos comerciais (FERNANDES, 1971). Conforme as tropas portuguesas rumavam para a feira de Kassanje com o objetivo de punir o Jaga Mbumba a Kinguri, reavivar a feira comercial e recuperar mercadorias em sequestro, o Major Francisco de Salles Ferreira – Comandante Geral das tropas – instigava sobados locais a se juntarem aos portugueses na guerra preta: seja por meio da força e chantagens ou mais comumente pela retórica diplomática formal junto as Sobas avassalados nas regiões de Cambembe, Mbaka e Npungu a Ndongo. Conquanto, nem sempre o acordo militar era fácil, sobretudo com os Sobas não avassalados. Porém, a questão comercial era importante não apenas a administração colonial, mas também aos estatutos tradicionais africanos.

O Soba Gunga-Acambamba, mesmo não tendo uma relação pacífica com os portugueses aceitou se juntar as tropas de Salles Ferreira. A princípio o seu apoio se manifesta devido à relação tensa que o mesmo tinha com o Jaga, sendo que “[...] teria já guerreado, do que chegou a ameaçá-lo, se não fosse o medo de que a feira podia vir a sofrer” (NEVES, 1854, p.44). Com a situação local abalada e o comércio comprometido, o apoio de Gunga é estratégico: visa a princípio recuperar a feira de Kassanje, no qual o Soba tinha negócios e que naquela altura se encontrava abandonado. (NEVES, 1854, p.35). Pode-se acentuar ainda a possibilidade de que além de revigorar a feira, o Soba Gunga podia ter interesse de estabelecer um controle sobre a zona comercial ou ainda tornar o seu sobado uma força de influência político-comercial na ausência do poder centralizador de Kassanje (PÉLISSIER, 2013, p.107-123).

Voltando a questão da mão de obra, entende-se aqui o controle sobre o fornecimento de carregadores uma arma política poderosa dos Sobas para a negociação – assim como Gunga se

12 As informações acerca do Jaga e sua trajetória não são abundantes, pelo contrário, faz-se difícil uma verificação sobre o passado de Mbumba a Kinguri antes dos conflitos do entremeio do século XIX. Contudo, o mesmo líder africano foi objeto de citação de outros trabalhos como Miller (1988, p.248) Sabe-se que o Jaga teve instrução comercial e jurídica sobre aspectos da presença portuguesa por intermédio de sujeitos e famílias mestiças com o qual convivia. É também de conhecimento que o Jaga passou por todos os rituais políticos e religiosos dos Mbangalas – especialmente o sambamento – o que lhe garantia um prestígio político considerável entre os seus e uma imagem de liderança considerada ameaçadora por parte dos portugueses. Conferir (NEVES, 1854, p.65).

utiliza da política local nas campanhas de Kassanje. A chave para a questão da dificuldade de arregimentarem-se trabalhadores no Golungo Alto pode também estar presente em outro vestígio deixado por Francina. Quando o autor enobrece a figura do Soba Bumba Aquitamba, aponta muito rapidamente para a quase inexistência de famílias mestiças em Golungo Alto tendo apenas “[...] uma família nobre que é a dos Bravo” (FRANCINA, 1846;1867, p.14). Ao mesmo tempo, é de conhecimento geral da bibliografia sobre a região que o comércio de cativos promoveu um desenvolvimento vigoroso de famílias mestiças (FERREIRA, 2012, p.126-165) e de intermediários comerciais plurais etiquetados pela escrita colonial como moradores. A forte mestiçagem e o poder político e econômico das diversas famílias poderiam atuar no sentido de dificultar a administração colonial e o recrutamento de mão de obra, na medida em que da mesma forma que existiam pessoas que não eram escravizáveis, também havia indivíduos e grupos isentos de serem submetidos ao trabalho nos carretos e na produção agrícola e extrativa (DIAS, 1998, p.518).¹³

Ao se debruçar sobre a categoria dos moradores deve-se ter em mente a emergência de novas identidades construídas a partir da interação entre africanos e não africanos (DIAS, 2007). Principalmente pela debilidade portuguesa não só de penetrar no continente africano frente a sua ignorância geográfica, mas também no que diz respeito a acordos políticos, tratativas militares e negociações comerciais. Desta forma indivíduos como os moradores, que não pertenciam ao universo português, mas também não se entendiam como africanos (MILLER, 1995, p.39), se tornaram sujeitos cruciais para o comércio e política em Angola (LIMA, 1844, p.44). Os mais conhecidos da bibliografia são os ambaquistas (HEINTZE, 2004;2005), conquanto, o grupo identificado externamente por moradores era amplo, plural e bastante fluído, possuindo dentro dos limites coevos certa mobilidade de autonomia em relação tanto a portugueses quanto a Sobas. Os anteriormente citados *cammundeles* que não eram admitidos pelo Soba Bango Aquitamba, eram, ao fim e ao cabo, parte dos moradores na visão dos pequenos agentes coloniais (DIAS, 1998, p.359).

Os moradores não se destacavam apenas no comércio de longa distância, mas estavam presentes em ocupações importantes dentro da economia interno e na circulação de bens como: ofícios artesanais, agricultura de consumo interno, alfaiataria e funções militares em companhias de

13 A narrativa de Francina fornece elementos interessantes sobre a situação do interior de Angola, contudo, deve-se salientar que o texto foi construído por alguém vinculado ao aparelho colonial – mesmo Francina sendo descrito como filho do país, podendo indicar fortemente se tratar de um mestiço –, assumindo assim a fala do poder. A propósito, Francina não era apenas militar; educado no Brasil e com tato linguístico, Francina publicou outros escritos de grande relevância – como a primeira obra sólida sobre as variantes do Kimbundu. Conferir (FRANCINA, 1864).

ofícios. No início do século XIX, eram mais de 2.000 moradores envolvidos em trabalhos artesanais nos arredores de Luanda, sendo que a região do Golungo Alto detinha camadas substanciais destes sujeitos (DIAS, 1998, p.360).

As mudanças econômicas e dos interesses políticos entre Sobas e portugueses atingiu diretamente a atividade dos moradores. As famílias mestiças como os Bravo, estavam intimamente ligadas ao comércio escravagista e de contrabando de mercadorias fora do espaço português ocupado no litoral (MILLER, 1988). O seu envolvimento dava-se especialmente pela facilidade com que estes se relacionavam tanto com a administração colonial como com os Sobas, seja por intermédio de tratos comerciais ou ainda por alianças políticas e laços matrimoniais (HEINTZE, 2004, p.81-90). Ao lado dos Sobas, os moradores impuseram ampla resistência ao fim do tráfico de escravizados, afinal, eram sabedores que o declínio escravagista traria perdas comerciais, desprestígio político e dificuldades no jogo da negociação colonial. Mesmo com adversidades adaptativas na emergência de novos interesses e produtos comerciais, os moradores se reinventaram rapidamente e se inseriram no comércio lícito e nos contrabandos no litoral. A participação destes não era novidade nas atividades agrícola e extrativa,¹⁴ sendo, por exemplo, participantes ativos no comércio de marfim junto aos Cokwe (DIAS, 1999), não obstante tais atividades foram fortalecidas com a bancarrota paulatina do tráfico de escravizados (DIAS, 1998, p.379-383).

Posto este novo cenário, os moradores se tornaram na percepção portuguesa, aliados de interiorização indiretos de grande importância, na medida em que penetravam no interior de Angola e estabeleciam contatos comerciais que eram rentáveis a portugueses e moradores. Todavia, conforme os interesses portugueses de interiorização se ampliavam a visão sobre os moradores se alterava: de elos indiretos com os africanos a empecilhos para a penetração portuguesa. Nesta perspectiva os moradores quase que monopolizavam as alianças comerciais interioranas, inviabilizando os portugueses de estabelecer contato direto (VALDEZ, 1840, p.164). Não só aos portugueses os moradores começavam a incomodar (DIAS, 1994), mas é possível levantar a hipótese de que alguns Sobas de maior poderio e capacidade política – como Bango Aquitamba – não por meio do elo criado pelos moradores como algo vantajoso, na medida em que os Sobas poderiam negociar diretamente com os portugueses, seja em benefício da sua comunidade ou seu particular.

14 No que compete a extração de metais, nomeadamente o ferro, as tentativas portuguesas remetem ao século XVIII. Conferir (ALFAGALI, 2017).

O interesse não comunitário dos Sobas não dizia respeito a ganhos privados, mas fortalecer a sua linhagem perante as demais pertencentes a sua governança. Essa perspectiva aparentemente banal, mas de total importância para o poder político africano e sua estrutura de sucessão pouco trabalhada até o momento. Na perspectiva do historiador Jan Vansina, os séculos de comércio escravagista e suas repercussões políticas e sociais, permitiram que Sobas não só ostentassem signos políticos não africanos advindos das permutas comerciais como suas linhagens criassem laços mais estreitos com os portugueses em relação às demais linhagens da comunidade (VANSINA, 2005). Ostentar apoio dos portugueses – mesmo que diminuto – e possuir signos sociais de baixa circulação como fardas militares e instrumentos de ferro, conduziram as linhagens dos Sobas a concentrar um respaldo político maior frente suas elites locais, que refletiria na própria estrutura matrilinear africana. Essas mudanças trazidas pelo comércio permitiram por um lado à emergência de *novas elites* – aparentemente acelerada pelo tráfico ilegal (FERREIRA, 1996, p.7-10) – e por outro o fortalecimento de Sobas que estavam submissos a grandes autoridades regionais como o caso de Kassanje, que inicialmente enfrentou dificuldades com a queda do comércio de gentes (FERREIRA, 1996, p.9-12). Na perspectiva de Vansina (2005), tais “novas elites” ou ainda os antigos chefes que ganharam maior autonomia interna usavam das trocas comerciais para garantir a perpetuação de sua linhagem no poder e estabelecer laços diretos com os portugueses – o que vai de encontro com a lenta, porém importante diminuição do papel dos moradores enquanto intermediários. Tais atitudes atingiram diretamente a estrutura política africana básica – a linhagem matrilinear. Ao longo do século XIX, torna-se mais comum que o homem mais velho irmão da mãe principal da linhagem tenha ascendido a posições mais confortáveis na hierarquia consanguínea. Esta pequena, porém estrutural alteração iniciada na segunda metade do XVIII e escalonada no século XIX permitiu ao homem mais velho da comunidade assumir o domínio sobre as forças produtivas criando uma herança não apenas de estatutos político-sociais, mas objetos e bens de consumo via troca com europeus. O homem referido aqui como o mais velho geralmente ocupava a função de Soba e, diferentemente do que ocorria no passado, fortalecia sua linhagem a ponto de que seu substituto no cargo viesse de sua linhagem e não de outra, como costumeiramente podia acontecer, já que a função não era hereditária (VANSINA, 2005, p.16-20).

As concepções levantadas por Vansina de rearranjos linhageiros e centralização de estatutos políticos e a fragmentação de poder dos grandes potentados podem ser percebidas na ação dos agentes coloniais e na relação estabelecida com os Sobas: especialmente manifestada nas interações políticos-comerciais do cotidiano colonial (VILAS BÔAS, 2018). As narrativas coloniais e

memórias deixadas pelos agentes que circularam pela região do Golungo Alto são bastante valiosas no que compete os interesses portugueses perante as tradições e ações políticas africanas, a ação dos moradores ora como agentes em conluio com Sobas ou portugueses, ora encarregados de si próprios em busca da realização de seu comércio. Publicações como *Annaes Marítimo e Coloniais* e *Annaes do Conselho Ultramarino* (parte não oficial) construíram uma imagem destinada a propagar o ideário liberal português sobre as possessões ultramarinas mediante críticas ao tráfico de escravizados, propaganda dos benefícios agrícolas e extrativos, percepções acerca dos Sobas e suas comunidades; sendo estes oscilantes entre negativas e positivas, concernindo que tal flutuação era ditada pela relação de cooperação ou não que os Sobas tinham em conjunto com a administração colonial. Tal interesse era permeado pela leitura portuguesa sobre as tradições e costumes africanos.

A relação de interesses políticos entre administração portuguesa e autoridades africanas ocorreu em boa medida em conjunto com os humores comerciais. A diplomacia entre estes era dotada de grande instabilidade assim como os acordos políticos que se alteravam a todo o momento. Neste contexto de dubiedades latentes e de mudanças nos interesses estratégicos de ambos, pode-se apontar que a estima portuguesa não se conteve apenas na presença e ação da administração portuguesa; diminuta e geograficamente limitada. A agência de Sobas e moradores, em constate negociação com o contexto coevo e em busca de garantir e ampliar patrimônio e poder político lançou mão de capital social perante a lenta falência do tráfico de escravizados para garantirem espaço na organização comercial baseado em produtos agrícolas e extrativos. Realinhando suas estratégias perante a nova conjuntura, os moradores passaram a garantir seus ganhos pessoais no comércio ao mesmo tempo em que dialogavam com a administração portuguesa e os Sobas – de certa forma, não houve grande alteração no modo estratégico destes sujeitos, sendo que as mudanças mais evidentes deram-se pela demanda dos produtos comercializados e das tramas políticas geradas pelas autoridades africanas e portuguesas.

Contudo, quando se observa os Sobas, podem-se apontar novas formas de garantir prestígio político e perpetuidade linhageira que emergiram ou ganharam força no entremeio do século XIX. Os chefes agiam em reação a demandas da administração portuguesa, do contrabando litorâneo e em seu benefício próprio. Para isto utilizavam de prerrogativas nas quais detinham controle ou monopólio: mão de obra, rotas comerciais e acordos com comunidades da África Central. Neste contexto, mesmo que “[...] o determinante econômico fosse português – ou ainda extra-africano –, cabia aos africanos e moradores dominar, executar e manter as prerrogativas externas” (VILAS

BÔAS, 2018, p.161).

Entre 1840 e 1860 se pode pensar na possibilidade de centralização política por partes dos Sobas ao assumir negociações e buscar vantagens comerciais de forma cada vez mais direta com os portugueses – deixando lentamente de lado a participação de intermediários. Esta hipótese pode ser sustentada tanto pela bibliografia manifestada principalmente por Jan Vansina, mas também pelas ações e escolhas políticas de Sobas como Gunga-Acambamba e Bango Aquitamba, sendo o primeiro um estrategista ao fazer leitura da conjuntura colonial e vislumbrar ascensão política, e o segundo que buscava estrategicamente manter boas relações com os portugueses mirando ganho político frente às comunidades circunvizinhas ao seu sobado, bem como combatia entreves como os cammundeles – moradores. Ou seja, ocorria naquele momento uma mudança nas estruturas de poder africana – a figura do Soba acumulava prestígio perante os demais títulos políticos, especialmente os membros conselheiros como os makota, além disto, havia um conflito entre estatutos políticos locais que visavam garantir meios e instrumentos sociais para que as linhagens mais próximas do poder tradicional continuassem a exercer influência. Tal concepção não pode ser esclarecida em sua totalidade com o material empírico pouco plural aqui abordado, não obstante, o diálogo com a bibliografia mantém tal hipótese aberta a questionamentos e exercícios heurísticos.

Se debruçar sobre a ação dos Sobas no século XIX exhibe um panorama no qual tais chefes possuíam grande autonomia política e capacidade de ação comercial, sendo ainda verificável a presença em cargos burocráticos diretos e indiretos como quando se presume que um Soba seja responsável sobre o recrutamento de mão de obra, sendo passível de punição jurídica caso não o faça (SANTOS, 184?;1976, p.15-29). Concomitante ao poder africano estava o interesse português por interiorização, que perante a debilidade da administração portuguesa em controlar terras e força produtiva, além da fragilidade salutar e desconhecimento geográfico, viu-se logrado ao longo do século XIX e manifesto apenas em pequenos núcleos e atitudes isoladas, que em longo prazo mostrariam sua importância para uma experiência colonial interiorana por parte dos agentes coloniais.

Mesmo utilizando de manobras e tentativas, os portugueses não conseguiram naquele contexto superar o seu maior desafio: o de controlar o recrutamento e utilização de mão de obra. Sustenta-se aqui que o serviço de carroto era vital para os negócios comerciais e atender aos interesses portugueses e africanos. Dominar os carregadores em seus diversos aspectos era necessário para:

[...] realização dos interesses portugueses e para moeda de troca política imprescindível aos Sobas. Incapazes de possuir trabalhadores, portugueses apostaram suas fichas nos Sobas avassalados que forneciam sujeitos para o transporte de mercadorias, lavouras e obras públicas. (VILAS BÔAS, 2018, p.163).

A centralização política dos Sobas e o interesse de pequenos agentes na sua concretização naquele momento trariam consequências a ambos os lados. Na perspectiva dos agentes coloniais a centralização ajudaria a facilitar o recrutamento de mão de obra para escoar o comércio lícito perante a incapacidade portuguesa de criar laços de trabalho de forma autônoma. No entendimento dos Sobas, centralizar-se traria prestígio político junto a suas elites e poder perante os sobados circunvizinhos. Para os agentes coloniais simpáticos ao liberalismo metropolitano, as pautas econômicas e interesses políticos liberais estavam distantes de serem consolidados, mas a cada passo mais próximo. À vista disto, pode-se inferir sobre uma colonização flutuante em meados do século XIX, posto que projetos coloniais goravam na mesma velocidade em que novas questões coloniais emergiam. A presença portuguesa avançava e retrocedia conforme a relação político-comercial manifestada nos interesses portugueses, africanos e dos moradores. Portanto, coloca-se no centro das decisões e construção das estruturais coloniais a atividade dos sujeitos africanos e mestiços e não apenas os grandes traficantes e membros da burocracia litorânea. As iniciativas comerciais do século XIX estiveram mergulhadas no campo da negociação e não apenas na dominação ou tentativa da mesma.

Referências.

AJAYI, Ade J. F. Conclusão: a África às vésperas da conquista europeia. In: AJAYI, Ade J. F. *História Geral da África, VI: África do século XIX à década de 1880*. Editado por AJAYI, Ade J. F. Brasília: UNESCO, 2010.

ALEXANDRE, Valentim. *Origens do colonialismo português moderno, (1822-1891)*. Lisboa: Sá da Costa, 1979.

_____. *Os sentidos do Império: questão acional e questão colonial na crise do antigo regime português*. Porto: Afrontamento, 1993.

_____. Portugal em África (1825-1974): uma perspectiva global. In: *Penélope*, Lisboa – nº 11, p. 53, mai, 1993.

_____. *Velho Brasil, novas Áfricas: Portugal e o Império, (1808-1975)*. Porto: Afrontamento, 2000.

_____. (org). *O império africano (séculos XIX e XX)*. Lisboa: Colibri; IHC-UNL, 2000.

- ALFAGALI, Crysleine Gross Marão. *Ferreiros e fundidores da Ilamba. Uma história social da fabricação de ferro e da real fábrica de Nova Oeiras. (Angola, segunda metade do séc XVIII)*. 407 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.
- ALMEIDA, Marcos Abreu Leitão de, *Ladinos e boçais : o regime de línguas do contrabando de africanos, (1831-c.1850)*. 200 f. Dissertação (Mestrado em História – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.
- ARANHA, Graça (org.). *Fiscais e Meirinhos. A Administração no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Arquivo Nacional, 1985.
- BANDEIRA, Sá da. *O tráfico da escravatura e o Bill de Lord Palmerstton*. Lisboa: Typographia José Baptista Morando, 1840.
- BASTOS, Cristina. Das viagens científicas aos manuais de colonos: a Sociedade Geográfica de Lisboa e o conhecimento da África. In: CEAUP (org.). *O colonialismo português: novos rumos da historiografia dos PALOP*. Ribeirão – Vila Nova de Famaliacão: Edições Húmus, 2013, p. 321-346.
- CÂNDIDO, Mariana Pinho. *Enslaving frontiers: slavery trade and identity in Benguela, 1780-1850*. 322 f. Tese (Doutorado em História) – York University, Toronto, 2006.
- CAPELA, José. *Escravatura: a empresa de saque: o abolicionismo*. Porto: Afrontamento, 1974.
- _____, José. *As burguesias portuguesas e a abolição do tráfico de escravatura, 1810-1842*. Porto: Afrontamento, 1987.
- CARPO, Arsénio Pompílio Pompeu de.; PERREIRA, Silvano F. L.; POSSOLLO, Eduardo Germack.; SCHUT, André van Randvyk. *Projecto de uma companhia para o melhoramento do commercio, agricultura e industria na Província de Angola; que se deve estabelecer na cidade de S. Paulo d'Assumpção de Loanda*. Lisboa: Typographia da Revolução de Stembro, 1848.
- CARREIRA, Antonio. *Angola: da escravatura ao trabalho livre*. Lisboa: Arcádia, 1977.
- CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- COOPER, Frederick. *Colonialism in question: theory, knowledge, history*. Los Angeles: University of California Press, 2005.
- COUTO, Carlos. *Os capitães-mores em Angola no século XVIII (subsídios para o estudo da sua actuação)*. Luanda: IICA, 1972.
- DIAS, Jill. Mudanças nos padrões de poder no “hinterland” de Luanda: o impacto da colonização sobre os Mbundu (c.1845-1920). In: *Penélope*, Lisboa, nº 14, p. 43-91, 1994.
- _____. O Kabuku Kambilu (c.1850-1900): uma identidade política ambígua. In: *Actas do seminário: encontro de povos e culturas em Angola. Luanda*, 3 a 6 de abril de 1995. Luanda: AHNA; MCA, 1997.
- _____. Angola. In: SERRÃO, Joel; MARQUES, A. H. de Oliveira (dirs.), coordenação do volume X: ALEXANDRE, Valentim; DIAS, Jill. *Nova história da expansão portuguesa (Volume X): O*

império africano, (1825-1890). Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

_____. Caçadores, artesões, comerciantes, guerreiros: os Cokwe em perspectiva histórica. In: *Antropologia dos Tshokwe e povos aparentados*. Porto: FLUP, p. 17-47, 2003.

_____. Novas identidades africanas em Angola no contexto do comércio atlântico. In: BASTOS, Cristina; ALMEIDA, Miguel Vale de; FELDMAN-BIANCO, Bela (org.) *Trânsitos Coloniais. Diálogos críticos luso-brasileiros*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro*. Petrópolis: Vozes, 1993.

ELTIS, David. *Economic Growth and the Ending of the Transatlantic Slave Trade*. Nova York: New York University Press, 1987.

ESPÍNDOLA-SOUZA, Maysa. A liberdade da lei: o trabalho do indígena africano na legislação do império português. In: *Caderno de resumos 7º encontro escravidão e liberdade no Brasil meridional*, 13 a 16 de março de 2015. Curitiba: UFPR-CCHLA, 2015.

_____. *A liberdade do contrato: o trabalho africano na legislação do Império português, 1850-1910*. 192 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

[FERNANDES, Soares. A feira de Cassange](#). In: *Geographica*, Lisboa: Sociedade de Geografia de Lisboa. - Nº 26, p. 31-41, 1971.

FERREIRA, R. *Dos Sertões ao Atlântico: tráfico ilegal de escravos e comércio lícito em Angola, 1830-1860*. 289 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

_____. Fazendas em troca de escravos: circuitos de créditos nos sertões de Angola, 1830-1860. In: *Estudos Afro-asiáticos*, nº 32, p. 75-96, 1997.

_____. Brasil e Angola no tráfico ilegal de escravos, 1830-1860. In: *Angola e Brasil nas rotas do Atlântico sul*. PANTOJA, Selma e SARAIVA, J. F. S. (orgs). Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1999.

_____. *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World: Angola and Brazil during the Era of the Slave Trade*. New York: Cambridge Press, 2012.

_____. Abolicionismo versus colonialismo: rupturas e continuidades em Angola (século XIX). In: GUEDES, Roberto (org.). *África: brasileiros e portugueses – séculos XVI-XIX*. Rio de Janeiro: Mauá, 2013, p. 95-112.

FIGUEIREDO, Luiz Antonio de. *Índice do Boletim Oficial da Província d'Angola: compreendendo os annos que decorrem desde 13 de setembro de 1845 em que foi publicado o 1º nº até 1862 inclusive*. Loanda: Imprensa do Governo, 1864.

FRANCINA, Manoel Alves de Castro. De Loanda ao distrito de Ambaca na província de Angola, 1846. In: *Annaes do Conselho Ultramarino – Tomo I (Fevereiro de 1854 a Dezembro de 1858)*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1867.

_____. Viagem a Cazemgo pelo Quanza, e regresso por terra, 1847. In: *Annaes do Conselho Ultramarino – Tomo I (Fevereiro de 1854 a Dezembro de 1858)*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1867, p. 459.; *Almanak statistico da província d'Angola*, 1851.

FRANÇA, Antonio Romano; SILVA, José Antonio Lopes da. *Annaes do município de Mossamedes: contendo um breve resumo do principio da sua colonização, e enumeração dos factos mais notaveis acontecidos desde aquella epocha até á elevação d'este Estabelecimento á categoria de Villa, e criação da primeira Camara Municipal, e onde continuará a consignar-se os mesmos, o estado da agricultura, causas de sua decadencia, e os meios adequados ao seu melhoramento, etc., mandados crear por Portaria do Ministério da Marinha e Ultramar, de 8 de Janeiro de 1856*. In: *Annaes do Conselho Ultramarino – Tomo I (Fevereiro de 1854 a Dezembro de 1858)*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1867.

GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

HEINTZE, Beatrix. *Pioneiros africanos: caravanas de carregadores na África Centro-Occidental (entre 1850 e 1890)*. Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

_____. A lusofonia no interior da África Central na era pré-colonial: um contributo para a sua história e compreensão na actualidade. In: *Cadernos de Estudos Africanos*, 7/8, p. 179-207, 2005.

HENRIQUES, Isabel Castro. *Percursos da modernidade em Angola: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX*. Lisboa: IICT-ICP, 1997.

_____. *O pássaro do mel: estudos de história africana*. Lisboa: Colibri, 2003.

HEYWOOD, Linda.; THORNTON, John. *Central africans, Atlantic creoles and the foundation of the Americas, 1585-1660*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

JERÓNIMO, Miguel Bandeira. *O império colonial em questão (sécs, XIX-XX): poderes, saberes e instituições*. Lisboa: Edições 70, 2012.

_____. *The 'Civilising Mission' of Portuguese Colonialism. (1870-1930)*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.

KODAMA, Kaori. Os debates pelo fim do tráfico no periódico O Philantropo (1849-1852) e a formação do povo: doenças, raça e escravidão. In: *Revista Brasileira de História*, vol. 28, nº 56, p. 407-430, 2008.

LEAL, José da Silva Mendes. Relatório dos negócios do ultramar, apresentado á camara dos senhores deputados na sessão de 12 de janeiro de 1863, por S^o Ex^o o Ministro e Secretário d'Estado dos negócios da marinha e ultramar. In: *Annaes do Conselho Ultramarino (parte não official) – Tomo IV (Janeiro de 1863 a Dezembro de 1863)*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1868.

LIMA, Joaquim Lopes de. *Ensaio sobre a statistica das possessões portuguezas na África Occidental e Oriental; na China; e na Oceania: escripto de ordem do governo de sua magestade fidelíssima a senhora D. Maria II. Livro III, parte I*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1844.

LOUSADA, Maria Alexandre. D. Pedro ou D. Miguel? As opções políticas da nobreza titulada portuguesa. In *Penélope*, Lisboa, nº 4, nov, p. 81-113, 1989.

- MARGARIDO, Alfredo. Les porteurs forme de domination et agents de changement em Angola (XVII-XIX). In: *Revue française d'Histoire d'Outremer*, Paris, t. 65, nº 3., p. 377-400, 1978.
- MARQUES, João. *Os sons do silêncio: o Portugal de oitocentos e a abolição do tráfico de escravos*. Lisboa: ICS, 1999.
- MARQUES, Rui. *O império e a câmara dos deputados: as marcas de um discurso (1852-1890)*. 723 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2013.
- MENEZES, Joaquim Antonio de Carvalho e. *Demonstração geographica e politica do territorio portuguez da Guiné Inferior que abrange o Reino de Angola, Benguella, e suas dependencias*. Rio de Janeiro: Typographia clássica de F. A. Almeida, 1848.
- MENEZES, Sebastião Lopes de Calheiros e. *Relatorio do governador geral da província de Angola no anno de 1861*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1867.
- MILLER, Joseph C. The paradoxes of impoverishment in the Atlantic zone, In: BIRMINGHAM, David; MARTIN, Phylli (eds.), *History of Central Africa*. London and New York, II, p. 118-159, 1983.
- _____. *Way of death: Merchant capitalism and the Angola slave trade*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1988.
- _____. *Poder Político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*. Luanda: AHN, 1995.
- NEVES, Antonio Rodrigues. *Memória da expedição a Cassange, comandada pelo Major Graduado Francisco Salles Ferreira em 1850, Africa Occidental*. Lisboa: Imprensa Silvana, 1854.
- OLIVEIRA, Saturnino de Sousa; FRANCINA, Manoel Alves de Castro. *Elementos gramaticaes da língua N'bumda*. Loanda: Imprensa do Governo, 1864.
- PAQUETTE, Gabriel. After Brazil: portuguese debate on empire, c.1820-1850. In: *Journal of colonialism and colonial History*, dez 2011, v 11, nº 2, p. 1-18, 2010.
- PÉLISSIER, René. *História das campanhas de Angola, Vol 1: resistências e revoltas, 1845-1941*. 3º ed. Lisboa: Editorial Estampa, 2013.
- PIMENTEL, Maria do Rosário. *Chão de Sombras - Estudos sobre Escravatura*. Lisboa: Colibri, 2010.
- Projecto de Regimento para os Districtos e Presídios de Angola – sem data, 184?. In: SANTOS, Eduardo (org.). *Angolana: documentação sobre Angola – Tomo III, 1845*. Luanda: IICA, 1976, p. 15-29. Originalmente extraído: AHU sala 12, cx. 822.
- QUARESMA, Vitor Sérgio. *A regeneração: economia e sociedade*. Lisboa: Dom Quixote, 1988.
- REIS, Jaime. *O atraso económico português em perspectiva histórica: estudos sobre economia portuguesa na segunda metade do século XIX (1850-1930)*. Lisboa: INCM, 1993.

Relação dos nomes dos sócios da Associação Marítima e Colonial de Lisboa. In: *Annaes Marítimos e Coloniaes. Tomo II*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1842.

SERRÃO, Joel. *Da regeneração a república*. Lisboa: Horizonte, 1990.

SANTOS, Boaventura Sousa. Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: RAMALHO, Irene e RIBEIRO, António Sousa (org.s). *Entre Ser e Estar – Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*. Porto: Afrontamento, 2001, p. 23-85.

SANTOS, Maria Emília Madeira. *Viagens de exploração terrestre dos portugueses em África*. 2º ed. Lisboa: IICT, 1988.

SANTOS, Elaine Ribeiro da Silva dos. *Barganhando sobrevivências: os trabalhadores da expedição de Henrique de Carvalho à Lunda (1884-1888)*. São Paulo: Alameda, 2013.

_____. *Sociabilidades em trânsito: os carregadores do comércio de longa distância na Lunda (1880-1920)*. 335 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de São Paulo, São Paulo, 2016.

SILVA, Cristina Nogueira da. *Constitucionalismo e Império: a cidadania no Ultramar português*. 563 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2005.

TORRES, Adelino. *O império português entre o real e o imaginário*. Lisboa: Escher, 1991.

VALDEZ, José Lúcio Travassos. Relatório do Ministro do Ultramar, apresentado às Camaras da Sessão extradorinária de 1840. In: *Annaes Marítimos e Coloniaes. Tomo I*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1840.

VANSINA, Jan. *Ambaca society and the slave trade, c.1760-1845*. In: *Journal of African History*, 46, p. 1-27, 2005.

VELLUT, Jean-Luc. *A bacia do Congo-Angola*. In: AJAYI, Ade J. F. *História Geral da África, VI: África do século XIX à década de 1880*. Editado por AJAYI, Ade J. F. Brasília: UNESCO, 2010.

VENÂNCIO, José Carlos. *A economia de Luanda e hinterland no século XVIII: um estudo de sociologia histórica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.

VILAS BÔAS, Felipe. *Em busca de um Novo Brasil em Angola? Encontros e desencontros entre portugueses e autoridades africanas nos Annaes do Conselho Ultramarino (parte não oficial), 1854-1867*. 92 f. Monografia (Graduação em História) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

_____. *A condição da Zona Atlântica na Hinterland de Luanda, (c.1840-c.1860)*. In: *Revista Vernáculo*, v. 30, p. 183-213, 2014.

_____. *Portugueses, moradores e Sobas em Golungo Alto, Angola: negociação e conflito em narrativas de militares, (c.1840-c.1860)*. 201 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.

IDENTIDADE E ALTERIDADE EM FRANTZ FANON

João Rafael Chió Serra Carvalho¹

Resumo: A obra fanoniana é uma obra perpassada pelo problema político e por questões de reconhecimento na busca de uma apreensão mais ampla das totalidades que performam a situação colonial². No presente artigo buscaremos nos indagar sobre maneira sobre as questões de (ausência de) reconhecimento. Como se dá a construção do *negro* na situação colonial? Como lhe são negadas a um só tempo a *identidade* e a *alteridade*? Quais seriam suas vias de ruptura e tensionamento de acordo com Fanon? Tais respostas pressupõem um percurso que nos leve a compreender como, para citarmos Mbembe, o negro se tornou o *cadáver da modernidade*³.

Palavras – Chave: Frantz Fanon, Racismo, Situação Colonial

Abstract: The Fanonian oeuvre is one trespassed by political issues as well as reconnaissance issues on a perennial quest for apprehension of the totalities that perform the colonial situation. In this present article we'll seek to question above all the (lack of) reconnaissance. How is the construction of black people and blackness in the colonial situation? How are they denied at once of both identity and alterity? Which are the ways they could brake free and tension this situation according to Fanon? Do such answers presuppose a course that lead us to understand how, to quote Mbembe, the black has become the cadaver of modernity?

Key-words: Frantz Fanon, Racism, Colonial Situation

1 Mestre em História Social pela USP, Doutorando em História Social da Cultura pela UFMG, Educador Popular. boldogor@gmail.com

2 Sobre o conceito de situação colonial ver Balandier, G. (1993). A Noção de Situação Colonial. *Cadernos De Campo (São Paulo 1991)*, 3(3), 107-131. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v3i3p107-131>

3 MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014, pgs.223-254.

Introdução

Frantz Omar Fanon (1925-1961) foi um pensador e revolucionário nascido na Martinica que serviu o exército francês durante a II Guerra na luta contra o nazismo. Após sua saída do exército, ele estudou medicina em Lyon onde se especializou em psiquiatria. Para além da medicina Fanon estudava profundamente as humanidades tendo frequentado os cursos de Jean Lacroix e Merleau-Ponty. Sua biblioteca nos conta que era um leitor atento de Hegel, Marx, Lênin, Kierkegaard, Husserl, Sartre, Mao Zedong, Ho Chi Minh entre outros⁴.

É compreendendo Fanon enquanto intelectual e militante, cuja prática bem como a teoria bebia nas fontes do Marxismo-Leninismo e, por conseguinte, nas fontes das lutas anticoloniais coevas – dentre as quais se destacam a da independência da China e da Indochina (Mao e Ho) – que se torna tão importante compreender suas categorizações teóricas dentro desse instrumental.

Foi precisamente ao aprofundar-se no conceito de alienação em Hegel e Marx que escreveu em 1952 *Peau Noire, Masques Blancs*⁵ visando à obtenção de seu doutoramento. Após seus estudos Fanon se muda para a Argélia onde clinicaria em Blida-Joinville.

É no contato diuturno com os horrores da situação colonial⁶ e da alienação patologizante da realidade da colônia que Fanon iria se engajar na luta pela independência argelina. Uma vez militante da Frente de Libertação Nacional argelina ele viria a se tornar representante do Governo Provisório, figurando como diplomata da Argélia em vários encontros entre países africanos e do chamado Terceiro-Mundo.

Será durante esse período que escreverá *L'an V de la révolution algérienne*⁷ bem como os artigos para o *El Moujahid*⁸ que seriam posteriormente compilados na antologia *Pour la révolution africaine. Écrits politiques*⁹ publicada postumamente.

Em 1961, Fanon descobre estar com leucemia e escreve no período de 10 meses *Les*

4 Sobre a biblioteca de Fanon ver KHALFA, Jean. *La Bibliothèque de Frantz Fanon. Liste établie, présentée et commentée par Jean Khalfa*. apud FANON, Frantz. *Écrits sur l'aliénation et la liberté: Œuvres II*. Ed. Jean Khalfa e Robert Young. Paris: Éditions La Découverte, 2015, pgs.715-798

5 Apud FANON, Frantz. *Oeuvres*. Paris: La Découverte, 2010.

6 Sobre o conceito de situação colonial ver Balandier, G. (1993). A Noção de Situação Colonial. *Cadernos De Campo (São Paulo 1991)*, 3(3), 107-131. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v3i3p107-131>

7 Originalmente publicado em 1959, apud FANON, Frantz. *Oeuvres*. Paris: La Découverte, 2010.

8 Período oficial da Frente de Libertação Nacional argelina

9 Publicada originalmente em 1964 apud FANON, Frantz. *Oeuvres*. Paris: La Découverte, 2010.

Damnés de la Terre, prefaciada por Sartre, e, provavelmente, sua obra de maior impacto¹⁰. Seu pensamento¹¹ se insere no contexto das independências africanas, do chamado terceiro-mundismo e do pensamento marxista periférico¹², tendo influenciado desde Paulo Freire até os Panteras Negras¹³.

A obra Fanoniana é uma obra perpassada pelo problema político e por questões de reconhecimento. O reconhecimento do negro pelo branco e do branco perante o negro, o auto reconhecimento do negro vis a vis a estrutura do colonialismo, o reconhecimento da Nação e da questão nacional, enfim, em última instância o reconhecimento da urgência da tomada de consciência e da criação de um novo homem na busca de uma apreensão mais ampla das totalidades que performam a situação colonial¹⁴.

Não obstante, para além do vasto material Marxista presente na Biblioteca, chama atenção especial a quantidade de obras de Lênin¹⁵ e Mao¹⁶, além de estudos sobre as experiências do marxismo periférico, como a da Indochina¹⁷. É por esta janela entreaberta de suas raízes marxistas que tentaremos fazer escutar os silêncios¹⁸ da obra Fanoniana.

No presente artigo buscaremos nos indagar sobremaneira sobre as questões de (ausência de) reconhecimento. Como se dá a construção do *negro* na situação colonial? Como lhe são negadas a um só tempo a *identidade* e a *alteridade*? Quais seriam suas vias de ruptura e tensionamento de acordo com Fanon? Tais respostas pressupõem um percurso que nos leve a compreender como, para

10 A breve título de ilustração, uma pesquisa conduzida no portal de periódicos da Capes com os descritivos “condenados da terra” gerou 922 resultados, ao se fazer o mesmo com as outras obras de Fanon o segundo lugar foi “Peles Negras, Máscaras Brancas” com 45 resultados.

11 CHERKI, Alice. *Frantz Fanon: a Portrait*, Nova York, Cornell University Press, 2006.

12 Entendemos por pensamento marxista periférico aqueles autores que rompem com o eurocentrismo e com as perspectivas orientalizantes de certa parte da tradição marxista, principalmente aquela ligada ao euromarxismo. São os pensadores, de linha marxista-leninista, herdeiros do chamado do Congresso de Baku dos Povos do Oriente, a saber, *Povos Oprimidos e Trabalhadores do Mundo Uni-vos*. Dentre esses pensadores se encontram Fanon, Mao, Ho, Che Guevara, Mariátegui, Lumumba, Thomas Sankara, Leila Khalil, Huey Newton, Carlos Fonseca, Ruy Mauro Marini, entre tantos outros. Sobre o assunto ver LOSURDO, Domenico. *O Marxismo Ocidental*. São Paulo: Boitempo, 2018.

13 LIPPOLD, Walter Günther Rodrigues. O pensamento anticolonial de Frantz Fanon e a Guerra de Independência na Argélia. *Monographia* (FAPA), v. 1, p. 1-20, 2005.

14 Sobre o conceito de situação colonial ver Balandier, G. (1993). A Noção de Situação Colonial. *Cadernos De Campo* (São Paulo 1991), 3(3), 107-131. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v3i3p107-131>

15 11 obras no total, *op.cit*

16 49 obras de Mao mais 10 estudos sobre a Revolução Chinesa, *op.cit*

17 Um tomo de obras escolhidas de Ho Chi Minh, com ênfase para o estudo sobre o colonialismo francês e outras duas obras sobre a revolução na Indochina, *op.cit*

18 Ver GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In _____. *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 177 em diante.

citarmos Mbembe, o negro se tornou o *cadáver da modernidade*¹⁹.

Preâmbulo: O advento do racismo

O filósofo Douglas Rodrigues Barros afirma que “*não há movimento conceitual sem uma linguagem capaz de exprimir, simultaneamente, a constituição histórica e sua fissura constitutiva*”²⁰. Ora, se concordamos que a invenção do negro enquanto uma gramática de negatificação e negação é a pedra de toque da modernidade²¹ será a partir da crítica dessa invenção que devemos envidar nossos esforços.

Quando Fanon nos fala do indivíduo cingido pela situação colonial, aquele a quem é reservado um não-ser e uma diferença ontológica tão brutal que a um só tempo o torna eivado da semelhança e indigno da alteridade,²² ele trabalha com os fatos dados da colonização conforme se apresentam à sua clínica²³ e conforme demonstraram sua vivência²⁴. Não obstante, a construção da figura do negro na situação colonial se dá em longa duração, em processo dialético que a um só tempo determinou a produção e a reprodução do capital e por elas foi determinado. Perscrutemos alguns nortes dessa História.

Mary Louise Pratt ao se debruçar sobre os processos constitutivos da inscrição no discurso europeu do “novo mundo” formados pelos continentes Africano e Americano²⁵, apesar de sempre se ater à formação de zonas de contato²⁶ e transculturação²⁷, nos demonstra, de forma indelével como a experiência de viagem e a literatura por esta produzida se constituíam em espaço privilegiado para a constituição de um paradigma imperial.

19 MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014, pgs.223-254.

20 BARROS, Douglas Rodrigues. *Lugar de Negro, lugar de Branco? Esboço para uma crítica à metafísica racial*. São Paulo: Hedra, 2019, pg.25

21 Sobre o assunto ver MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

22 FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008

23 FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Lisboa: Ulisseia, 1969.

24 FANON, Frantz. *Sociología de una revolución*. Cidade do México: Ediciones Era, 1968.

25 PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru, SP: EDUSC, 1999

26 “*Outro conceito fundamental ao livro é o de zona de contato que é compreendido como sinônimo de fronteira cultural, enfatizando as dimensões interativas e improvisadas dos encontros coloniais, pondo em questão como os sujeitos coloniais são constituídos nas e pelas relações entre colonizadores e colonizados.*” MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Os Olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação. **Rev. bras. Hist.**, São Paulo, v. 20, n. 39, p. 281-289, 2000. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882000000100012&lng=en&nrm=iso>

27 O termo transculturação foi criado na década de 40 por Fernando Ortiz em seu *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, e é lá correlacionado ao universo das trocas culturais

Racializado, exótico, ora completamente assustador, ora desprovido de contato com a humanidade, entre o completo vazio e o preenchimento por forças e homens *inumanos*, o discurso visava o controle de corpos, de geografias e de imaginários “A categorização dos humanos, como se pode notar, é explicitamente comparativa. Dificilmente se poderia ter uma tentativa mais evidente de “naturalizar” o mito da superioridade europeia.”²⁸

“Uma a uma, as formas de vida do planeta haveriam de ser extraídas do emaranhado de seu ambiente e reagrupadas conforme os padrões europeus de unidade global e ordem. O olhar (letrado, masculino, europeu) que empregasse o sistema poderia tornar familiar (“naturalizar”) novos lugares/ novas visões imediatamente após o contato, por meio de sua incorporação à linguagem do sistema.”²⁹

Não apenas o discurso literário lançava mão desses subterfúgios; antes – ou melhor -- de forma concomitante, ele era o espelho do *zeitgeist* que ensejou a tentativa de arvorar o racismo enquanto ciência, fosse no domínio da etnografia, fosse no da economia política.

Domenico Losurdo em seu *Contra-história do Liberalismo*³⁰ nos traz diversos exemplos das estratégias racistas usadas pelos países do Liberalismo clássico fosse em seus ensaios de Economia Política ou nos de moral. Ainda quando se calavam, seu silêncio era um brado eurocêntrico. Basta ler a descrição da América de Tocqueville para se notar a ausência de dois elementos, o indígena e o negro. Essa *herrenvolk democracy*³¹ não era possível apesar da escravidão e do racismo ela era possível por causa de ambas.

O trânsito Atlântico das ideias e teorias sobre a raça era uma via de mão dupla que retroalimentava a besta de guerra colonialista em sua sede por sangue, capitais e geografias. Conforme demonstra Todorov, a formulação das primeiras teorias poligenéticas, pode ser retrçada à virada do século XVII para o XVIII³². A legislação não demoraria a acompanhar a pseudo ciência e já nos primeiros quartéis do XVIII temos uma série de leis segregatórias nos Estados Unidos que recrudesceriam a condição dos negros e preparariam o aumento da raia³³. Tal foi o nascedouro infame da modernidade.

28 PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru, SP: EDUSC, 1999, pg.69.

29 Idem, *ibidem*, pg 66

30 LOSURDO, Domenico. *Contra História do Liberalismo*. São Paulo: Revan, 2010

31 O conceito, usado por Losurdo, quer dizer literalmente *democracia do povo escolhido*. Esse “povo” era homem, branco e de posses. Sobre o assunto ver LOSURDO, Domenico. *Op.cit.*

32 TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993, pgs 113-181

33 MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014. Pgs 139-178

Situação Colonial: Ecos Fanonianos em Agamben

O indivíduo para Fanon é fruto de seu meio, para ele é impraticável clinicar e desalienar o homem se se vai reinseri-lo em uma situação de exploração, expropriação e alienação³⁴. Destarte é preciso compreender como a situação colonial aliena e desumaniza o colonizado a cada segundo, desde de seu leito de nascimento até a sua morte e como esse processo é um processo de racialização.

Profundamente influenciado pela obra de Freud e pelo primeiro seminário de Lacan, Fanon percebe já na linguagem o primeiro trauma contra o sujeito colonizado³⁵. Ele é antes de ser um homem um adjetivo: *negro, árabe, antilhano, norteafricano*³⁶. Essa adjetivação negativa é imposta e cria um indivíduo cingido que se confronta na sociedade com uma sociabilidade que renega seu estatuto ontológico ao mesmo tempo que renega a episteme de seu povo³⁷.

Esse duplo ataque, que não permite a igualdade de semelhantes nem o reconhecimento de desiguais que comungam de algo em comum leva à mumificação da cultura local e conduz o sujeito ao espaço do *não-ser*. Privado daquilo que o tornava humano, tais pessoas se encontram em um limbo jurídico e moral, um estado de exceção constante, justificado e reificado pelo próprio Estado, eis na situação colonial que a maior parte da população vive abertamente uma *vida nua*.

Nesse ponto, acredito ser imperioso definirmos o conceito de vida nua para Agamben, o que pressupõe também uma breve digressão sobre seu conceito de *homo sacer*.

Para Agamben, vida nua refere-se à experiência de desproteção e ao estado de ilegalidade de quem é acuado e forçado a viver em um terreno fronteiriço para além da ordem constituída; é a experiência constante daqueles submetidos a viver em estado de exceção. Vida nua se refere ao espaço altamente artificial que as estruturas de poder geram ao excluir da proteção jurídica as formas de vida que não se submetam à sua ordem.³⁸

O *homo sacer*³⁹ configura-se pela produção da vida nua pelo aparato soberano, vida que se

34 FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. Pg 57-60.

35 KHALFA, Jean. *La Bibliothèque de Frantz Fanon. Liste établie, présentée et commentée par Jean Khalifa*. apud FANON, Frantz. *Écrits sur l'aliénation et la liberté: Œuvres II*. Ed. Jean Khalifa e Robert Young. Paris: Éditions La Découverte, 2015, pgs.715-798

36 FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. Pgs 7-21

37 FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. Pgs 32-48

38 PEREIRA, Gustavo Oliveira de Lima. Vida nua e estado de exceção permanente: a rearticulação da biopolítica em tempos de império e tecnocapitalismo. In: *Revista Sistema Penal & Violência*. Porto Alegre, volume 06, número 02, p. 215-231, jul/dez. 2014

39 Em latim “homem sagrado” trata-se de uma figura do direito romano que apresentaria alguém ao mesmo tempo fora

torna sacra; isto é, passível de ser assassinada sem punição e interdita ao sacrifício ritual, leia-se, em última instância, impura.

Ao apresentar o conceito de *homo sacer*, Agamben nos coloca diante do que aparentemente seria uma aporia. Para Agamben a ambiguidade da ideia de sacralidade surge como um mitologema⁴⁰ científico nas ciências humanas desde o final do século XIX e irá impedir uma análise do poder soberano subjacente à noção do *sacer*.

Para o autor devemos interpretar a *sacratio* como uma figura autônoma e uma espécie de estrutura política originária, que tem seu lugar em uma zona que precede a distinção entre o sacro e o profano, entre religioso e jurídico. Esta estrutura seria a origem da esfera soberana, pois é nesta esfera que ocorre a dupla exclusão tanto do direito divino quanto do humano: “*no caso do homo sacer uma pessoa é simplesmente posta para fora da jurisdição humana sem ultrapassar para a divina*”⁴¹

Tal estrutura é a conjugação entre a impunidade da matança e a exclusão do sacrifício. Destarte, o que defina a condição do *homo sacer* é precisamente essa dupla exclusão a qual se encontra exposto: “*...à violência, isto é, a morte insancionável que qualquer um pode cometer em relação a ele, não é classificada nem como sacrifício, nem como homicídio, nem como sacrilégio*”⁴².

Situado para além do direito penal e do direito divino o *homo sacer* é a representação arquetípica da vida cuja existência esta presa ao poder soberano (à situação colonial para Fanon, ao Potentado Colonial para Mbembe), representando a exclusão originária pela qual se constitui a dimensão política. Para Agamben “*soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi*

da esfera de segurança jurídica e indigno da esfera do Sagrado. Sobre o assunto ver AGAMBEN, Giorgio. (2000), *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte, Editora UFMG

40 Mitologema, de acordo com a definição de Károly Kerényi, significa o elemento mínimo reconhecível de um complexo de material mítico que é continuamente revisto, reformulado e reorganizado, mas que na essência permanece, de fato, a mesma história primordial. essa história primordial é o mitologema. Na polêmica com Bronisław Malinowski, considerado um estudioso sério mas demasiado empírico, e que negava o valor simbólico do mito, Kerényi tentou provar o que existe de universal e fundamental no mito. O mitologema é um modelo arquetípico que, enriquecido com elementos próprios de uma cultura, dá origem ao mito. Sobre o assunto ver KERÉNYI, Károly. *A Criança Divina: uma Introdução à Essência da Mitologia*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011

41 AGAMBEN, Giorgio. (2000), *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte, Editora UFMG, pg.89

42 BROCCO, P. Vida nua e forma-de-vida em Giorgio Agamben e Karl Marx: Violência e emancipação entre capitalismo e estado de exceção. In: *Dilemas - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 9(1), 65-90. Recuperado de <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7673>, pg.68

*capturada nesta esfera”*⁴³

Portanto, “...a sacralidade da vida, que se deseja fazer valer contra o poder soberano, como um direito humano fundamental, exprimiria, ao contrário, na origem, a sujeição da vida a um poder de morte e sua exposição irreparável na relação de abandono⁴⁴”. É a ideia de uma biopolítica⁴⁵ que leva a uma necropolítica⁴⁶, o controle dos lugares e do imaginário perpassa o controle dos corpos e teria a função de separar e isolar a vida nua de uma identidade e uma condição de pertencimento, seja a nacionalidade ou a pertença a grupos recortados dentro dos Estados.

É de tal maneira que nos reencontramos com Mbembe e podemos finalmente compreender sua afirmação que o negro é o *cadáver da humanidade*. “Morto” em sua ontologia, sevidado do ordenamento jurídico, reduzido à vida nua, o negro é a um só tempo cadáver e espectro⁴⁷. Ele traz em si a face oculta do suposto progresso do capitalismo mas também é ele quem poderá romper essa ordem noturna que explora e expropria enquanto tenta esconder sua face doentia.

Para Mbembe, o *dever negro do mundo*⁴⁸ é precisamente o alargamento da pecha de *negro* a uma parte cada vez maior da humanidade, a saber: latinos, asiáticos, enfim, pobres e periféricos, migrantes, todos aqueles aliados do suposto progresso que traria o capitalismo.

Mas então resta a pergunta: Como romper esse contínuo? Quais as vias possíveis de ruptura desse paradigma de exploração e expropriação?

Possibilidades de Ruptura: Fanon e a tradição anticolonial

“Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo.”⁴⁹ Fanon foi um desses transformadores. Em sua obra bem como em sua vida

43 AGAMBEN, Giorgio. (2000), *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte, Editora UFMG, pg.91

44 BROCCO, P. Vida nua e forma-de-vida em Giorgio Agamben e Karl Marx: Violência e emancipação entre capitalismo e estado de exceção. In: *Dilemas - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 9(1), 65-90. Recuperado de <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7673>, pg.69

45 Foucault, M. (1978). A governamentalidade. Em Michael Foucault, *Microfísica do poder* (pp. 277-293). Rio de Janeiro: Graal.

46 Mbembe, A. (2018). *Necropolítica*. São Paulo, sp: n-1 edições.

47 MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014. Pgs 75-138.

48 MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014. Pgs 9-24.

49 MARX, Karl. *Teses sobre Feurbach*. In: MARX, Karl. *Obras Escolhidas*. Edições Progresso Lisboa; Moscou, 1982.

Fanon sempre soube aliar a teoria à prática não apenas para compreender e tornar cognoscível o mundo que o cercava e o mundo dentro de si, mas, sobremaneira, para transformá-lo. Dentre as ferramentas de seu vasto arsenal teórico, além de Freud e Hegel, se encontravam Marx, Lênin e Mao.

Na quinta parte do segundo volume das obras completas de Fanon, Jean Khalfa nos apresenta uma lista comentada da biblioteca de Frantz Fanon⁵⁰. Este instigante trabalho preenche importantes lacunas na obra Fanoniana. Muitas vezes escrevendo durante suas andanças como revolucionário e representante diplomático da FLN, Fanon não é um adepto das notas de pé de página, tampouco possuía sua biblioteca sempre ao alcance das mãos. Assim, traçar as origens de seu pensamento se torna um jogo de “gato e rato”.

Não obstante, para além do vasto material Marxista presente na Biblioteca, chama atenção especial a quantidade de obras de Lênin⁵¹ e Mao⁵², além de estudos sobre as experiências do marxismo periférico, como a da Indochina⁵³. É por esta janela entreaberta de suas raízes marxistas que tentaremos fazer escutar os silêncios da obra Fanoniana.

“O objetivo da revolução chinesa na etapa atual não é abolir o capitalismo em geral, mas derrotar a dominação do imperialismo, do feudalismo e do capitalismo burocrático e estabelecer uma república de nova democracia das amplas massas populares, com os trabalhadores como força principal”⁵⁴

“A primeira tática dos países colonialistas consiste em ir buscar apoio aos colaboradores oficiais e aos feudais... As autoridades colonialistas esperam com confiança, depois ansiedade, e finalmente sem esperança, os resultados dessas mensagens. Solicitados de novo, os servidores tomam o hábito, até então desconhecido, de declinar convites, fogem às encenações oficiais e adotam muitas vezes um vocabulário novo.

É que o compromisso revolucionário se revela cada vez mais total e os colaboradores tem consciência do gigantesco despertar do povo em armas”⁵⁵

Aqui já podemos ouvir um primeiro eco das leituras maoístas de Fanon em sua interpretação das condições específicas da situação colonial na Argélia. Os colonialistas ao se aperceberem do

50 KHALFA, Jean. *La Bibliothèque de Frantz Fanon. Liste établie, présentée et commentée par Jean Khalfa*. apud FANON, Frantz. *Écrits sur l'aliénation et la liberté: Œuvres II*. Ed. Jean Khalfa e Robert Young. Paris: Éditions La Découverte, 2015, pgs.715-798.

51 11 obras no total, *op.cit.*

52 49 obras de Mao mais 10 estudos sobre a Revolução Chinesa, *op.cit.*

53 1 tomo de obras escolhidas de Ho Chi Minh, com ênfase para o estudo sobre o colonialismo francês e outras duas obras sobre a revolução na Indochina, *op.cit.*

54 TSÉ-TUNG, Mao. *Sobre o problema da burguesia nacional e dos Shenshi sensatos*. apud. PINSKY, Jamie (org.) *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980, pg.217.

55 FANON, Frantz. “*Decepções e ilusões do colonialismo francês*”. apud FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. Págs. 62-63.

despertar da Revolução Nacional apelam aos seus mais fiéis súditos, seus colonos e àqueles nacionais aculturados que compõe a burguesia e a burocracia local.

Porém, o despertar da Nação possui um clamor que desaliena os homens. É necessário então partir para uma guerra total. O despertar do povo em armas romperá a um só tempo os múltiplos mundos econômicos que convivem e se sobrepõe no solo da nação colonizada, a ruptura deve se dar, a um só tempo, com os resquícios do feudalismo bem como com as elites arraigadas.

Uma vez principiada a marcha da conscientização nacional ela se torna indelével, seu processo configura a um só tempo a libertação final da nação e de seus homens. Seu desenvolvimento já pressupõe a sua vitória. Sua base de apoio é toda a nação desperta que caminha, apesar de todos os pesares, para o triunfo.

“Na era do capitalismo monopolista, grandes potências controladas por um punhado de financistas exercem seu domínio sobre os países dependentes e semidependentes; assim, a libertação dos povos dos países oprimidos tornou-se parte integrante da revolução proletária. [...] a luta revolucionária dos povos coloniais e semicoloniais auxilia diretamente o proletariado dos países capitalistas em sua luta contra as classes dominantes, para se libertar do jugo capitalista”⁵⁶

“Dizia-se que num país colonial há entre o povo colonizado e a classe operária do país colonialista uma comunidade de interesses. A história das guerras de libertação levadas a cabo por povos colonizados é a história da não verificação dessa tese.

[...]em momento algum pode estar em questão para os democratas franceses juntarem-se às nossas fileiras ou traírem o seu país. Sem renegar a sua nação, a esquerda francesa deve lutar para que o governo de seu país respeite os valores que se chamam: direito dos povos de dispor de si próprios, reconhecimento da vontade nacional, liquidação do colonialismo, relações recíprocas e enriquecedoras entre povos livres.

A FLN dirige-se à esquerda francesa, aos democratas franceses, e pede-lhes que encorajem qualquer greve levada a cabo pelo povo francês contra a subida do custo de vida, os novos impostos, a restrição das liberdades democráticas em França, consequências diretas da guerra da Argélia”.⁵⁷

A luta contra a colonialidade perfaz um caminho dialético que a um só tempo deve destruir a alienação na colônia, mas também, na metrópole. Uma leitura superficial do excerto citado de Ho Chi Minh pode levar a uma conclusão mecanicista que o excerto fanoniana combate e expõe, não necessariamente que a revolução indochinesa tenha recaído nesse erro de leitura.

Lembre-mos aqui da citação de Marx sobre a Questão Irlandesa no início de nossa

56 MINH, Ho Chi. *A Revolução de Outubro e a libertação dos povos do Oriente*. Apud. PINSKY, Jamie (org.) *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980. Pg.261

57 FANON, Frantz. “*Os intelectuais e os democratas franceses perante a Revolução Argelina*”. apud FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. Págs. 91; 100.

caminhada. Assim como na Inglaterra e na França, seja a primeira diante da Irlanda, seja a última perante indochineses e argelinos, o estratagema das forças coloniais é unívoco, a saber: tentar cooptar as massas trabalhadoras da metrópole para apoiar o irrespalável, alienar o proletariado metropolitana para cessar a solidariedade internacionalista.

Fanon é taxativo em sua resposta. A situação colonial é igualmente monstruosa para a metrópole e seus trabalhadores. Ela é inextricável da exploração do homem pelo homem onde quer que aconteça. É necessária que democratas e comunistas metropolitanos ouçam as admoestações que partem da colônia e percebam o peso nefasto da exploração colonial sobre a sua própria sociedade.

É somente rompendo-se as bases materiais da exploração no mundo colonial que se romperão verdadeiramente tais bases no mundo metropolitano. A solidariedade metropolitana não é um ato de fé ou de caráter, é a percepção desalienada das condições que mantêm o próprio trabalhador metropolitano explorado e alienado.

“Pode um comunista que é internacionalista, ser, ao mesmo tempo patriota? Sustentamos que apenas não pode, como deve sê-lo [...] em consequência, nós, os comunistas chineses, devemos combinar o patriotismo com o internacionalismo”.⁵⁸

“Os povos colonizados reconheceram-se geralmente em cada um dos movimentos, em cada uma das revoluções desencadeadas e levadas a cabo pelos oprimidos. Para além da necessária solidariedade com os homens que, sobre toda a superfície da terra, se batem pela democracia e pelo respeito dos seus direitos, impôs-se, com uma violência inusitada, a firme decisão dos povos colonizados de quererem, para si próprios e para seus irmãos, o reconhecimento da sua existência nacional, da sua existência enquanto membros de um Estado independente, livre e soberano”.⁵⁹

A questão levantada por estes excertos expõe a dialética dúplice entre colônia e metrópole e nacionalismo e internacionalismo, seja no seio dos colonizadores, seja no dos colonizados.

O despertar nacional conforme já indicava Lênin é a um só tempo nacional e internacional. Assim como a nação só pode ser livre se cada um de seus indivíduos se tornam livres também as nações só podem existir livremente longe do julgo da alienação e da exploração por meio das liberdades nacionais.

Ao contrário da visão simplista de muitos marxistas filocidentais o nacionalismo

58 TSÉ-TUNG, Mao. *Patriotismo e Internacionalismo*. Apud. PINSKY, Jamie (org.) *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980, pg.211

59 FANON, Frantz. “*Carta à juventude africana*”. apud FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. Págs. 137

revolucionário que surge contra a situação colonial bem como o apoio desalienado dos trabalhadores da nação colonizadora são complementares à solidariedade internacionalista que perfaz a égide do movimento comunista mundial.

O despertar das revoluções nacionais faz ecoar de forma triunfante os longos ecos do Congresso de Baku, aqui, de fato, temos a união do proletariado e dos povos oprimidos de todo o mundo.

“[...] Temos de construir uma sociedade inteiramente nova e desconhecida em nossa história. Temos de alterar radicalmente hábitos e costumes milenares, maneiras de pensar e preconceitos Nosso país, ignorante e dominado pela pobreza, será transformado numa nação de cultura avançada e vida alegre e feliz.”⁶⁰

“A tese de que a promoção de uma nova sociedade não é possível senão no âmbito da independência nacional encontra aqui seu corolário. É que ao mesmo tempo que o homem colonizado apoia-se e rejeita a opressão, ocorre nele uma reviravolta radical que torna impossível e escandaloso qualquer tentativa de manter o regime colonial.

É verdade que a independência realiza as condições espirituais e os aspectos materiais da reconversão humana. Mas também é a mutação interior e a renovação das estruturas sociais e familiares que impõe com o rigor da lei a emergência da Nação e o florescimento de sua soberania”.⁶¹

Os indivíduos que (sub)existem sob a psicopatologia colonialista são indivíduos cingidos, frutos incompletos, co-dependentes do conceito hegeliano da dinâmica senhor-escravo que não conseguem plenamente ultrapassá-la⁶². Tanto o senhor (dominador, metropolitano) quanto o escravo (dominado, colonial) não podem ter encontros “reais” enquanto não se livrarem desse nó infraestrutural que perpassa cada etapa de suas dinâmicas sociais.

É somente com o advento da libertação do homem em condição colonial da opressão da colonialidade que pode se fundar um novo indivíduo completo e se restaurar tanto para ele quanto para seu antigo dominador a possibilidade de um encontro real, um encontro entre iguais.

Se em *Peles Negras, Máscaras Brancas* Fanon nos fala das impossibilidades e das psicopatologias geradas pela condição da colonialidade em *L'an V de la révolution Algérienne*

60 MINH, Ho Chi. *Nacionalismo Revolucionário: Teoria e Prática*. Apud. PINSKY, Jamie (org.) *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980. Pg.255-256

61 FANON, Frantz. *Sociologie d'une révolution (L'an V de la Révolution Algérienne)*, pág. 149 acessado aos 22.11.2018 em http://classiques.uqac.ca/classiques/fanon_franz/sociologie_revolution/socio_revolution_algerie.pdf

62 Para o conceito hegeliano da dinâmica senhor escravo ver KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel: aulas sobre a Fenomenologia do Espírito* ministradas de 1933 a 1939 na École des Hautes Études reunidas e publicadas por Raymong Queneau. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014 e HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Meneses. 9ª ed. Petrópolis, RJ/Bragança Paulista, SP: Vozes/Editora Universitária São Francisco, 2014

temos precisamente o momento desta ruptura. Será com o processo revolucionário e a tomada de consciência da questão nacional que o povo argelino poderá romper o processo psicopatológico da alienação e finalmente tomar consciência de si enquanto povo livre e, dialeticamente, enquanto homens e mulheres livres.

Da mesma maneira, é sob a égide desta libertação que a cultura sairá de seu imobilismo, das amarras que a mumificavam e veremos um renascer criativo e uma adaptação revolucionária de antigas formas de se vestir⁶³ ou novos usos de tecnologias que anteriormente somente serviam aos propósitos do colonizador⁶⁴.

“Em seu apelo aos revolucionários do Oriente, Lênin escreveu: “[...]seguindo a teoria e a prática do comunismo, aplicando-as às condições específicas que não existem na Europa, vocês tem de adaptá-las às condições em que os camponeses são as grandes massas; a tarefa não é lutar contra o capitalismo, mas contra os vestígios feudais”. Essa é uma instrução valiosa para um país como o nosso, em que 90% da população vive da agricultura, e onde subsistem muitos vestígios medievais”⁶⁵

“No fogo do combate, todas as barreiras interiores devem desaparecer, a impotência burguesa dos negociantes e de compradores, o proletariado urbano, sempre privilegiado, o lumpen-proletariat dos bairros pobres, todos devem alinhar na mesma posição das massas rurais, verdadeira fonte do exército nacional e revolucionário; nessas regiões, cujo desenvolvimento foi sufocado deliberadamente pelo colonialismo, o campesinato, quando se revolta, aparece imediatamente como a classe radical: conhece a verdadeira opressão, sofreu muito mais que os trabalhadores das cidades e, para não morrer de fome, necessita de derrubar todas as estruturas.[...]”⁶⁶ E é evidente que nos países coloniais somente o campesinato é revolucionário. [...]A insurreição, aparecida no campo, penetrará nas cidades por intermédio do campesinato bloqueado na periferia urbana, o qual não pôde encontrar ainda um osso para roer no sistema colonial. Os homens obrigados pela crescente população do campo e pela exploração colonial a abandonar a sua terra natal, giram incansavelmente em volta das bonitas cidades, esperando que algum dia possam penetrar nelas. É nessa massa, nesse povo dos bairros de miséria, das casas de lata, no seio do lumpen-proletariat, que a insurreição encontrará a sua ponta de lança urbana. O lumpen-proletariat, coorte de esfomeados, destribalizados, descolonizados, constitui uma das forças mais espontâneas e radicalmente revolucionárias de um povo colonizado.⁶⁷

Uma das contribuições mais geniais de Fanon, contribuição essa profundamente devedora de

63 O uso do véu na cultura argelina muda drasticamente com o despertar da revolução nacional. Para o assunto ver *L'Algérie se dévoile* in: FANON, Frantz. *Sociologie d'une révolution (L'an V de la Révolution Algérienne)*, pág. 149 acessado aos 22.11.2018 em http://classiques.uqac.ca/classiques/fanon_franz/sociologie_revolution/socio_revolution_algerie.pdf

64 O uso do rádio pela FLN bem como sua apropriação pelo povo argelino constitui outra novidade trazida à tona pela revolução nacional. Ver “*Ici la voix de l'Algérie*” in: FANON, Frantz. *Sociologie d'une révolution (L'an V de la Révolution Algérienne)*, pág. 149 acessado aos 22.11.2018 em http://classiques.uqac.ca/classiques/fanon_franz/sociologie_revolution/socio_revolution_algerie.pdf

65 MINH, Ho Chi. *O Leninismo e a libertação dos povos oprimidos*. Apud. PINSKY, Jamie (org.) *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980. Pg.251

66 SARTRE, Jean-Paul. “*Prefácio de Jean-Paul Sartre*”, p.8 apud FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Lisboa: Ulisseia, 1969.

67 FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Lisboa: Ulisseia, 1969. Págs. 57 e 132

seus estudos do Leninismo, do Maoísmo e do marxismo periférico⁶⁸, é sua análise profunda, profícua e não mecanicista das bases materiais e das classes sociais na Argélia pré-revolucionária.

Fanon ao considerar os resquícios feudais propiciados pela colonização *sui generis* da Argélia enquanto colônia de povoamento bem como levando em conta como a situação colonial cria clivagens no interior do proletariado colonizado se apercebeu a um só tempo de três fatores fulcrais para o sucesso da revolução nacional na Argélia.

Primeiro, o proletariado autóctone argelino se comporta de forma burguesa e reacionária, é classe extratora de mais valia. Fruto da situação colonial, vivendo de migalhas e prebendas que “sobram” da exploração colonial por França, tal proletariado não é verdadeiramente uma classe revolucionária, tendendo, portanto, muito mais aos conluios e pautas reformadoras dos partidos “nacionais” que propriamente à ruptura revolucionária da guerra de libertação devido exatamente à exploração do campo pela cidade que propicia a essa classe a extração da mais valia sobre o campesinato.

Segundo, dada as condições remanescentes de feudalidade do modelo econômico do colonato argelino somente o campesinato era em Argélia uma classe verdadeiramente revolucionária. Desclassificado, esfomeado, explorado, rapidamente o camponês descobre que só tem a perder e nada a ganhar. Ademais, no mundo colonial a clivagem entre cidade e campo é ainda mais acentuada e toda a parca mais valia extraída por parte do proletariado urbano o é sobre a exploração das massas camponesas.

Terceiro, dada a situação específica da Argélia a revolução penetraria as cidades a partir dos campos, uma vez que os elementos de vanguarda oriundos da cidade seriam repelidos pelo ambiente burguês citadino e se veriam forçados a buscar abrigo e apoio junto ao campesinato. Ora, as franjas citadinas que permitiriam essa (re)penetração da revolução vinda do campo seria precisamente o *lumpen-proletariat*, de origem camponesa, que migrou forçosamente para cidade, mas ainda não fora absorvido, vivendo em condições análogas às da exploração do campesinato servindo como exército de reserva aos interesses do capital na situação colonial. Por mais frágil enquanto classe, por mais alienado de sua situação, esse lumpen ainda era cooptável na situação

68 Entendemos aqui por marxismo periférico os desenvolvimentos práticos da teoria marxiana bem como da literatura marxista posterior vis a vis às revoluções e às experiências do socialismo real na Rússia, no Oriente, na África e no chamado terceiro mundo. Tal conceito se constrói em par antagônico àquele de marxismo ocidental, propugnado por Domenico Losurdo e que se preocupa com os desdobramentos de um certo marxismo europeu, filocidental e autocentrado, que desconhece a questão colonial e, portanto, recai em um idealismo dos derrotados. Para mais sobre o assunto ver LOSURDO, Domenico. *O Marxismo Ocidental*. São Paulo: Boitempo, 2018.

argelina.

É essa leitura precisa que propicia o sucesso da FLN e que serve como chave para se entender as revoluções nacionalistas decoloniais bem como para interpretar, a partir das classes que são alavancadas ao protagonismo, suas possibilidades de sucesso e seus posteriores desdobramentos infra e superestruturais. Fanon aqui nos brinda com o seu gênio único ao mesmo tempo responde à altura ao chamado de Lênin.

“A cultura revolucionária é para as grandes massas populares uma poderosa arma de revolução. Antes da revolução, prepara ideologicamente o terreno e durante ela, constitui um setor necessário e importante de sua frente geral... Disto se depreende quão importante é o movimento cultural revolucionário para o movimento prático da revolução. Tanto o movimento cultural quanto o prático devem ser de massas”.⁶⁹

“Pensamos que a luta organizada e consciente empreendida por um povo colonizado para restabelecer a soberania da nação, constitui a manifestação mais plenamente cultural que existe. Não é unicamente o triunfo da luta que dá validade e vigor à cultura, não existe hibernação da cultura durante o combate. A luta, no seu desenvolvimento, no seu processo interno, faz progredir as diferentes direções da cultura e esboça outros caminhos. A luta de libertação não restitui à cultura nacional o seu valor e os seus antigos contornos. Esta luta, que tende para uma redistribuição fundamental das relações entre os homens, não pode deixar intactas as formas nem os conteúdos culturais desse povo. Depois da luta não desaparece apenas o colonialismo, mas desaparece também o colonizado. [...]. É no coração da consciência nacional que se eleva e se aviva a consciência internacional. E esse duplo nascimento não é, definitivamente, senão o núcleo de toda a cultura.

Para Fanon existem três momentos da cultura nacional sob a égide da situação colonial. Em um primeiro momento ocorre a assimilação, o colonizado se preocupa em apreender a cultura do colonizador e seu público é o público da metrópole. No segundo momento temos a rememoração e o mergulho no passado, seja o passado pessoal seja o passado imemorial dos povos colonizados, é um momento de angústia, uma experiência de náusea e morte que já prevê a “ressureição” e o despertar. O último momento se dá precisamente na fase de luta, nele o colonizado se imiscui no povo e o desperta, finalmente tem-se a ruptura das faixas que mumificavam o povo e a sua cultura, a produção passa a ser pujante e cheia de novidades, a cultura se volta e ao mesmo tempo cria um público interno. Passa-se da letargia à explosão.

Quando Fanon nos fala que a luta de libertação nacional, essa luta que desaliena a um só tempo o homem em seu caráter ontológico e os homens enquanto classe, enseja mudanças nas superestruturas culturais ele nos informa também que essa luta enseja, ao mesmo tempo, uma ruptura essencial nas estruturas materiais e econômicas dessa sociedade.

69 TSÉ-TUNG, Mao. *Cultura Nacional Científica e de Massas* Apud. PINSKY, Jamie (org.) *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980, pg.216

Fanon vê o despertar da cultura como uma manifestação suprassensível do despertar do homem e da nação, esse movimento tríplice se interpenetra e é a um só tempo causa e consequência da revolução nacional, é a supressão de tudo aquilo que jazia subsumido.

Destarte, Fanon propugna uma cultura nacional verdadeiramente popular e combativa, imiscuída no e para o povo, assim, se torna fácil compreender suas querelas contra os conceitos de *negritude*⁷⁰ os quais muitas vezes se baseiam em uma metafísica e um idealismo que se afastam da prática revolucionária, a única capaz de criar definitivamente e transmutar a cultura destruindo o colonialismo, o colonizador e o colonizado. Podemos finalmente entender como o desaparecimento do colonialismo também traz por sua vez o desaparecimento do colonizado, este ascendeu à consciência por meio da luta de libertação nacional.

Conclusão

Se para Mbembe e Agamben a ruptura se dá de forma metafísica, buscando-se para Mbembe uma *clínica do sujeito* onde se tenta a ruptura do trauma freudiano⁷¹ enquanto para Agamben a solução vislumbrada é uma transformação radical da perspectiva alienada por meio do conhecimento que trará a ruptura do individualismo atomista naquilo a que chama de *forma-de-vida*⁷²; para Fanon a ruptura é absolutamente material e só pode ser forjada pela luta revolucionária.

Fanon compreende que a única forma de se vencer a situação colonial é por meio de sua completa destruição⁷³. Somente se refundando radicalmente as bases da sociabilidade humana poderá o homem se desalienar. Em uma relação dialética, a alienação do homem e do corpo social somente podem terminar se houver a *aufhebung*⁷⁴ que supressa ambas em uma nova realidade.

Para tanto Fanon vê o uso da violência revolucionária, tanto física como simbólica⁷⁵, bem

70 O movimento literário *négritude* nasceu do ambiente intelectual de Paris das décadas de 30 e 40 do século XX, foi um produto de escritos negros que se uniram para por meio da língua francesa afirmar sua identidade cultural. Sobre o movimento ver KESTELOOT, Lilya. *Black Writers in French: A Literary History of Negritude*. Washington: Howard University Press, 1991.

71 MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014. Pgs 255-298.

72 AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, pgs 9-13.

73 FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. 2ª. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, pgs 269-275.

74 O termo alemão *aufhebung* muitas vezes traduzido pelo neologismo supressão se remete ao momento da dialética hegeliana onde duas premissas se resolvem por meio da criação de um terceiro termo inovador que a um só tempo as nega e as reifica trazendo nessa nova síntese uma solução que contempla o novo mas no qual subjazem as partes que formaram o terceiro todo. Sobre o assunto ver HEGEL, Georg W. F. *Fenomenologia do espírito*. 2. ed. rev. Petrópolis/Bragança Paulista: Vozes/USF, 2003, v. Único.

75 FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. 2ª. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, pgs 23-86.

como as adaptações e inovações dos usos da linguagem do colonizador pelo colonizado⁷⁶ como vias para se romper a mumificação da cultura⁷⁷. O próprio processo já é em si uma catarse coletiva que principia a renovação de indivíduos e coletividades e propicia o surgimento de um novo homem.

Portanto, o fazer o campo mental cognoscível deve ser uma tarefa não de simples análise interna de nossas fontes primárias, mas, sobretudo, uma tarefa metódica, de fazer aparecer os indícios e os sinais que constituem a especificidade do(s) contexto(s) escolhido e dos paradigmas que o regiam. De saber sim escutar o que nos gritam os documentos, mas principalmente, de fazermos falar os seus silêncios

Ao remate, enquanto Historiador, latino e periférico frente a nosso sistema-mundo de exploração do homem pelo homem nos resta viver o lema do revolucionário burkinabe Thomas Sankara:

“Você não pode realizar uma mudança fundamental, sem uma certa dose de loucura. Neste caso, se trata de não-conformidade, a coragem de virar as costas para as velhas fórmulas, a coragem de inventar o futuro. Além disso, ele levou os loucos de ontem para que sejamos capazes de agir com extrema clareza hoje. Eu quero ser um daqueles loucos”⁷⁸

Bibliografia

- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015
- AGAMBEN, Giorgio. (2000), *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte, Editora UFMG, pg.89
- AJARI, Norman. *Race et violence: Frantz Fanon à l'épreuve du postcolonial*. Toulouse: Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2014.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2013
- BALANDIER, G. (1993). A Noção de Situação Colonial. *Cadernos De Campo (São Paulo 1991)*, 3(3), 107-131. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v3i3p107-131>
- BALANDIER, Georges. *Sociologia da África negra: dinâmica das mudanças sociais na África Central. Ramada/Luanda: Edições Pedago/Edições Mulemba*, 2014
- BARROS, Douglas Rodrigues. *Lugar de Negro, lugar de Branco? Esboço para uma crítica à metafísica racial*. São Paulo: Hedra
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005 [original de

76 FANON, Frantz. *L'an V de la révolution algérienne*. Paris: La Découverte, 2011.

77 FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. Pgs 32-48.

78 SANKARA, Thomas. *Thomas Sankara Speaks The Burkina Faso Revolution 1983-87*, Atlanta: Pathfinder, 1988, p. 144.

2004], p. 7-14 (Introdução, por B. Vecchi); p. 15-68; p. 107-110 (Notas / Índice onomástico).

BOUCHÈNE, Abderrahmane; PEYROULOU, Jean-Pierre, SIARI TENGOUR, Ouanassa, THÉNAULT, Sylvie (orgs.) *Histoire de l'Algérie à la période coloniale: 1830-1962*, Paris/Argel: La Découverte/Barzakh, 2012

BROCCO, P. Vida nua e forma-de-vida em Giorgio Agamben e Karl Marx: Violência e emancipação entre capitalismo e estado de exceção. In: *Dilemas - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 9(1), 65-90. Recuperado de <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7673>

COOPER, Frederick. *Colonialism in Question. Theory, Knowledge, History*. Londres: University of California Press: 2005.

----- . "Race, Ideology, and the Perils of Comparative History". *The American Historical Review*, Washington, Vol. 101, No. 4 (Out. 1996), pgs. 1122-1138

DAVIS, Mike. *Late Victorian Holocausts. El Niño Famines and the making of the third world*. Londres: Verso, 2001

DORIA, Kim e JINKINGS, Ivana (orgs.) *1917: o ano que abalou o mundo*. São Paulo: Boitempo, 2017.

FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. 2ª. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FANON, Frantz. *Oeuvres*. Paris: La Decouverte, 2010.

FANON, Frantz. *L'an V de la révolution algérienne*. Paris: La Découverte, 2011

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008

FANON, Frantz. *Écrits sur l'aliénation et la liberté: Œuvres II*. Ed. Jean Khalfa e Robert Young. Paris: Éditions La Découverte, 2015.

FAUSTINO, Deivison Mendes. *Por que Fanon? Por que agora? Frantz Fanon e os Fanonismos no Brasil*. São Carlos: 2015. Acessado em <https://www.capes.gov.br/images/stories/download/pct/2016/Mencoes-Honrosas/Sociologia-Deivison-Mendes-Faustino.PDF>

FAUSTINO, Deivison Mendes. *Frantz Fanon, um revolucionário particularmente negro*. São Paulo: Ciclo Continuo Editorial, 2018.

GORDON, Lewis. *What Fanon Said*. Nova York, Fordham, 2015

HAUPT, Georges; LOWY, Michel et WEILL, Claude. *Les marxistes et la question nationale (1848-1914)*. Paris: François Maspero, 1974

KESTELOOT, Lilya., *Black Writers in French: A Literary History of Negritude*. Washington: Howard University Press, 1991

LOSURDO, Domenico. *O Marxismo Ocidental*. São Paulo: Boitempo, 2018

LOSURDO, Domenico. *Contra História do Liberalismo*. São Paulo: Revan, 2010

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, ano 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

- MINH, Ho Chi. Nacionalismo Revolucionário: Teoria e Prática. Apud. PINSKY, Jamie (org.) Questão Nacional e Marxismo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.
- . O Leninismo e a libertação dos povos oprimidos. Apud. PINSKY, Jamie (org.) Questão Nacional e Marxismo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.
- . A Revolução de Outubro e a libertação dos povos do Oriente. Apud. PINSKY, Jamie (org.) Questão Nacional e Marxismo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.
- PRADO, Maria Ligia Coelho. Repensando a história comparada da América Latina. Revista de História, São Paulo, n. 153, p. 11-33, dec. 2005. Pp. 13-14
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru, SP: EDUSC, 1999
- RABAKA, Reiland. *Forms of Fanonism: Frantz Fanon's Critical Theory and the Dialectics of Decolonization*. Lanham: Lexington Books, 2011
- RODOGNO, Davide; STRUCK, Bernhard; VOGEL, Jakob (eds.). *Shaping the transnational sphere. Experts, networks and issues from the 1840s to the 1930s*. New York: Berghahn, 2015.
- SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo; Editora Companhia de Bolso, 2011.
- SAID, Edward. *Orientalismo. O Ocidente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- SAID, Edward. "Orientalism Reconsidered." *Cultural Critique*, no. 1, 1985, pp. 89–107. JSTOR, www.jstor.org/stable/1354282.
- SANKARA, Thomas. *Thomas Sankara Speaks The Burkina Faso Revolution 1983-87*, Atlanta: Pathfinder, 1988
- SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998
- TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993
- YASBEK, Mustafa. *A Revolução Argelina*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.
- ZEDONG, Mao. Patriotismo e Internacionalismo. Apud. PINSKY, Jamie (org.) Questão Nacional e Marxismo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.
- . Identidade entre a luta nacional e a luta de classes. Apud. PINSKY, Jamie (org.) Questão Nacional e Marxismo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.
- . *Obras Escolhidas*. Vol. III. São Paulo: Editora AlfaOmega, 1979.
- . *Obras Escolhidas*. Vol. IV. São Paulo: Editora AlfaOmega, 1981