



## **Expediente**

### **Editor**

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

### **Edição & Revisão**

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

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

Apoena Canuto Cosenza, 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

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

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

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, Fundação Armando Álvares Penteado, 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 VII, NºXIII, Julho/2014

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 XVII, Ano IX, Agosto. São Paulo, NEACP, 2016.  
<http://sites.google.com/site/revistasankofa>

Semestral

1. História da África. 2. Diáspora Africana

## Sumário

Sobre a Sankofa.....	5
Apresentação.....	6
Luís e Antônio Xavier de Jesus: trajetórias de africanos entre a Bahia e o Golfo do Benim, no século XIX.....	7
Pelos bons serviços prestados e em razão do amor que lhe tenho: estratégias de luta dos escravos pela conquista da alforria em Rio Grande (1820-1860).....	20
Historiografia sobre o campo de estudos especializado na saúde dos escravos negros.....	39
Homens de Letras: intelectuais negros no Brasil imperial.....	74
A organização da unidade africana como expressão do projeto político continental no pós-independência: disputa e reivindicações.....	99
Mbalax – Música Popular no Senegal: Uma tradição moderna entre herança colonial e <i>World Music</i> .....	118
Epistemología del Sur: una visión descolonial a los Objetivos de Desarrollo Sostenible.....	137
RESENHA: <i>Literatura afro-brasileira: 100 autores do século XVIII ao XX, e Literatura afro-brasileira: abordagens na sala de aula</i> .....	159
“Da ditadura à democracia”, o difícil caminho para uma (re) democratização de Angola: Entrevista com Luaty Beirão.....	163

## **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.

## Apresentação

É com prazer que trazemos mais um número da Revista Sankofa, cumprindo o nosso compromisso de divulgar pesquisas referentes às Relações Étnico-Raciais, Diáspora Africana e História da África. Nesta edição, iniciamos com o artigo de Eliane Falheiros, no qual nos deparamos com a questão da circulação de africanos pelo Atlântico. A autora destaca as trajetórias de Luis e Antonio Xavier de Jesus, observando as dinâmicas das relações sociais na Bahia do século XIX através da ascensão de um africano liberto. No Artigo seguinte, acompanhamos os processos de alforria no Rio Grande do Sul. O historiador Fernando Garcia de Souza faz uma análise do acervo dos tabelionatos da Província de São Pedro, identificando a variedade de estratégias dos escravos para a conquista da liberdade entre 1820 e 1860.

Ainda tratando do período escravocrata, Eugenio Alisson nos introduz, com autoridade, no debate historiográfico sobre a saúde dos escravos, apontando para linhas de pesquisas e novas perspectivas no campo. Já Adilson Felipe faz uma discussão muito importante sobre a formação do mercado editorial no Brasil enquanto um campo favorável para ascensão social de intelectuais negros como Cruz e Sousa, Machado de Assis e José do Patrocínio.

Com relação ao continente africano, apresentamos primeiramente o artigo de Márcia Fernandes, que analisa a articulação da Organização da Unidade Africana (OUA) como uma primeira resposta das nações africanas para os problemas locais e internacionais, observando as disputas internas para o estabelecimento de uma agenda comum para o continente. Katharina Döring, em uma outra esfera, acompanha a formação da música pop no Senegal, concebida em uma troca de elementos culturais na diáspora negra, que combinou a música tradicional senegalesa com a música contemporânea.

Fechamos a seção de artigos com Javier Ruano, que discute o surgimento de perspectivas epistemológicas e metodológicas no Sul global, revelando uma alternativa para descolonização do pensamento a partir de visões indígenas e africanas para repensar o desenvolvimento econômico. Na seção de resenhas, Maurício Silva analisa a obra *Literatura Afro-Brasileira*, em dois volumes, de Eduardo Duarte, que discute os termos para definição de uma literatura negra e indica estratégias para tratar do tema na sala de aula. Enfim, fechamos com a entrevista feita por Aline Najara Gonçalves com Luaty Beirão, rapper e ativista angolano, preso pelo governo por supostamente participar de um “movimento revolucionário”. Beirão discute os desafios para afirmação da democracia no país.

Boa Leitura!

## **Luís e Antônio Xavier de Jesus: trajetórias de africanos entre a Bahia e o Golfo do Benim, no século XIX**

**Elaine Santos Falheiros<sup>1</sup>**

**Resumo:** Este artigo tem por objetivo discutir alguns aspectos sobre as trajetórias de vida dos africanos Luís e Antônio Xavier de Jesus. Após anos vivendo na Bahia como escravo e uma vez conquistada a liberdade, Luís Xavier tornou-se um liberto rico e próspero. Em 1835, ele foi acusado de ter participado da revolta escrava, ocorrida em janeiro daquele ano. Ele foi preso e finalmente expulso do Brasil em novembro. Após partir para a África, Luís Xavier solicitou, insistentemente, o seu retorno à Bahia, para liquidar negócios deixados aos cuidados de seu ex-escravo, o também africano, Antônio Xavier de Jesus, mas nunca conseguiu regressar ao Brasil. Antônio Xavier, nomeado seu herdeiro universal, era também um dos receptadores de escravos africanos que Luís enviava ilegalmente da Costa da África, depois de 1835. Antônio herdou alguns dos bens do seu ex-senhor, envolveu-se em conflitos e demandas judiciais ao longo da vida, o que também será objeto de análise do presente artigo.

**Palavras-chave:** Africanos libertos; Escravidão; Tráfico de escravos; Bahia; Costa da África.

**Abstract:** This article has the aim to discuss some aspects of the life trajectory of the Africans Luís and Antônio Xavier de Jesus. After years living in Bahia as a slave, and after he conquered his freedom, Luís Xavier became a rich and prosperous freedman. In 1835, Luís was one accused of participation in the Malê uprising, happened in January of that year. He went to the jail, and finally expelled from Brazil in November of that year. After going to Africa, Luís Xavier petitioned several times for his return to Bahia, aiming at selling off his property, which he had left in under supervision by his African ex-slave by the name of Antônio Xavier de Jesus, but he could never return to Brazil. Antônio was Luís' universal heir and he was one of the slaves' receivers that Luís sent illegally from the African Coast, after 1835. Antônio received some of his ex-lord properties, got involved in conflicts and Judicial demands along his life, which will also be one analysis' object of this article.

**Keywords:** African freedmen; Slavery; Slave trade; Bahia; African Coast.

---

1 Mestra em História Social pela UFBA. E-mail: [lanefalheiros@gmail.com](mailto:lanefalheiros@gmail.com).

## Introdução

Este artigo tem por objetivo apresentar e discutir aspectos relativos às trajetórias de vida de dois africanos que viveram na Bahia no século XIX, sobre os quais mais detalhes podem ser encontrados na dissertação de mestrado intitulada “Luís e Antônio Xavier de Jesus: mobilidade social de africanos na Bahia oitocentista”.<sup>2</sup> Um deles se chamava Luís Xavier de Jesus, nome católico atribuído ao africano de nação jeje, chegado à Bahia muito provavelmente na última década do século XVIII.

A contar do tempo médio transcorrido para a aquisição da alforria, que era de mais ou menos 10 anos, especulamos ter sido aquele o período em que Luís chegou em Salvador, tendo em vista que ele disse ter comprado sua liberdade em 1810, quando pagou 200\$000 (duzentos mil réis). Um ano depois, Luís recebeu da Coroa de Portugal, a patente de “capitão”, talvez “capitão de entradas e assaltos”, pessoa responsável por capturar escravos fugidos e aquilombados.<sup>3</sup>

Luís Xavier foi um africano que prosperou na Bahia após a sua emancipação. A partir de 1810, passou a viver como liberto em Salvador, investindo e desfrutando dos rendimentos de seus investimentos (escravos, imóveis e empréstimos a juros). Aparentemente viveu sem ter sido importunado quando demonstrou transitar entre os diversos grupos sociais da época. Durante o intervalo de tempo entre 1810 e 1835, Luís Xavier adquiriu pelo menos 11 imóveis todos localizados na atual região da Baixa dos Sapateiros e da Saúde (centro da cidade de Salvador). Também comprou, pelo menos, 28 escravos:

- 
- 2 Elaine Falheiros, “Luís e Antônio Xavier de Jesus: mobilidade social de africanos na Bahia oitocentista”, dissertação de mestrado, UFBA, 2013. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/17601/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20de%20Elaine%20Santos%20Falheiros.pdf>>.
- 3 Maria Inês Côrtes de Oliveira. *O liberto: seu mundo e os outros*. São Paulo: Corrupio 1988, p. 15. APEBA, *Judiciária*, Inventários, 09/3814/10, fl. 28.

**Quadro 1: escravos de Luís Xavier de Jesus**

NOME	NAÇÃO	OCUPAÇÃO	ANO DE CHEGADA	DESTINO
Antônio	Nagô	-	1828	Antônio Xavier de Jesus
Inácio	haussá	Pedreiro	1841	Vendido em 1855
Marcelino	haussá	oficial de pedreiro	1830	Vendido em 1855
Cassiano	haussá	Carpina	-	-
João	Tapa	-	1830	-
Joaquim	Nagô	Pedreiro	1830	Vendido em 1855
Dionísio	Nagô	-	-	-
Pedro	Nagô	-	1830	Comprou sua alforria em 1855
Ventura	Nagô	-	1830	-
Salvador	Nagô	ocupação de saveiro	1830	Comprou sua alforria em 1850
Jorge	Nagô	Carpina	-	-
Manoel	Nagô	serviço da roça	1830	-
Agostinho	Nagô	-	-	-
Geraldo	Nagô	-	-	-
Prudência	cabinda	-	-	-
Felisberta	Jeje	-	-	-
Rita	Benim	-	-	-
Claudina	Nagô	-	-	Vendida em 1855
Germana	crioula	serviço doméstico	-	Arrematada em 1855
Domingas	crioula	serviço doméstico	-	Arrematada
Francisco	-	oficial de pedreiro	1841	Avaliado em 1855
Domingos	-	oficial de pedreiro	1841	Avaliado em 1855
Joaquina	-	serviço de ganho	-	Faleceu em 1854
Isabel	crioula	serviço de casa	-	Faleceu em 1854
Jacinta	Nagô	-	24/03/1830	Fugiu em 1843
Josefa	Nagô	-	24/03/1830	-
Isabel	Nagô	serviço de casa	24/03/1830	-
Luis	-	-	-	-

FONTE: APEBA, *Judiciária, Inventários, 09/3814/10.*

Além dos rendimentos que recebia dos imóveis que alugava e dos jornais pagos por seus escravos de ganho, Luís ainda emprestava dinheiro a juros, muito provavelmente para membros da comunidade africana residentes em Salvador. Em 1826, ele renovou a dívida de Francisca do Sacramento, lhe emprestando mais de 120 mil réis. Francisca já havia lhe tomado 64 mil réis alguns anos antes.<sup>4</sup>

Luís Xavier ainda era proprietário de 2 armazéns de carne seca (onde eram comercializados

<sup>4</sup> APEBA, *Judiciária*, LNT 220, fls. 118-118 v.

outros produtos também), localizados na Praça do Comércio, em Salvador. Este local era justamente o ponto da cidade onde desembarcavam os escravos africanos recém-chegados, algum dos quais provavelmente Luís Xavier mandava trazer da África.

Luís teve como parceiros comerciais importantes traficantes da província da Bahia e da África, além de outros “pequenos parceiros”, como africanos, alguns dos quais viajavam constantemente pelo Atlântico ao longo do século XIX, negociando escravos na África para serem levados a Salvador. Dentre os parceiros conhecidos, podemos citar João da Costa Júnior (proprietário de armação de baleia), Guilherme Martins do Nascimento (um crioulo retornado, viajante, que trabalhava com o traficante Joaquim de Almeida, na Costa da África) e José Maria de Freitas (morador na ilha de São Tomé, que tinha casa de negócio na corte do Rio de Janeiro).<sup>5</sup>

### **Antônio Xavier de Jesus**

De todos os escravos que possuía, Luís Xavier nutria apreço especial pelo africano nagô, batizado com o nome de Antônio, em 1828, quando tinha aparentemente, 23 anos. Antônio certamente era mais uma das vítimas dos conflitos políticos e religiosos que se intensificaram na África na primeira metade do século XIX, mas que já vinham ocorrendo desde o final do século XVIII, dos quais, muito provavelmente Luís Xavier fora vítima também.<sup>6</sup>

Antônio ganhou destaque dentre os demais escravos, demonstrou inteligência para os negócios e foi favorecido por uma espécie de “hierarquia” da escravidão, quando seu senhor lhe delegou funções administrativas importantes. Antônio aprendeu a ler e a escrever, habilidades raras conquistadas por africanos na Bahia. Através de “grande ato de benevolência” de Luís Xavier, mas também estratégico Antônio foi liberto, alguns meses após a Rebelião Escrava de 1835.<sup>7</sup>

\*\*\*

---

5 Pierre Verger cita João da Costa Junior e aponta documentos sobre a rede do tráfico que ele operava: Pierre Verger, *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII ao XIX*. 4ª ed. rev. Salvador: Corrupio, 1987, pp. 461-62 e 505, por exemplo. Para uma análise específica e recente, ver Falheiros, “Luís e Antônio Xavier de Jesus”, cap. 2. Sobre Guilherme Martins do Nascimento, ver Lisa Earl Castillo, “The exodus of 1835: Àguda Life Stories and Social Networks”. In: Tunde Babawale, Akin Alao and Tony Onwumah (orgs.). *Pan-Africanism and the Integration of Continental Africa in Diaspora Africa* (Lagos: Centre for Black and African Arts and Civilization, 2011), vol. 2, pp. 10-15 e sobre José Maria de Freitas, ver APEBA, *Judiciária*, Autos Cíveis, 41/1444/06.

6 João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. pp. 158-175.

7 Sobre a revolta escrava de 1835 na Bahia, ver: Reis, *Rebelião escrava no Brasil*.

A revolta dos escravos foi um marco crucial na vida dos africanos que residiam em Salvador, principalmente por todo o clima de repressão que se instaurou na cidade após a rebelião. E Luís e Antônio Xavier de Jesus, como africanos, não passaram ao largo da repressão pós-levante. Foi neste contexto que eles tiveram suas trajetórias de vida completamente modificadas.

Luís Xavier não foi acusado formalmente, mas acabou sendo enquadrado na lei nº 9, de 13 de maio de 1835. Esta lei, dentre outros aspectos, autorizava o governo provincial a “expulsar do Brasil quaisquer africanos forros, de qualquer sexo, suspeito de promover a revolta daquele ano”.<sup>8</sup> Luís declarou-se inocente, mas a “suspeição” pairou sobre ele, e de acordo com o chefe de polícia Antônio Simões, em sua casa eram “frequentes as reuniões de africanos”. Como salientou João Reis, estes encontros certamente não possuíam um caráter subversivo, mas deveriam ser festivos, com banquetes e divertimento para amigos e dependentes, uma prática muito comum entre africanos de prestígio de ambos os lados do Atlântico.<sup>9</sup>

Na época, de acordo com relatos das autoridades, Luís Xavier era um africano “abastado”, que exerceria suposto “domínio” sobre os demais, e por este motivo deveria ser expulso do Brasil. Tal fato demonstra claramente a preocupação coletiva senhorial com o exemplo que os revoltosos poderiam dar aos demais escravos do país. O que Luís demonstrava naquele contexto era a possibilidade de ascensão social de um africano numa sociedade rigidamente hierarquizada e socialmente excludente.

Luís Xavier não acreditava que pudesse ser considerado um liberto revoltoso pelas autoridades da Bahia, afinal, conforme argumentou em um dos seus pedidos de retorno feitos posteriormente, já era um homem completamente adaptado aos valores e costumes daquela sociedade, não sendo capaz de se juntar com “selvagens” para promover uma revolta contra o sistema escravista.<sup>10</sup>

Meses após a revolta dos Malês, em novembro de 1835, Luís Xavier já estava preso, aguardando deportação para a Costa da África. Alguns dias depois embarcou certamente no patacho *Maria Damiana* fretado pelo governo brasileiro para que fossem levados entre 150 a 200 africanos de volta para a África, os quais seriam desembarcados em Ajudá, um ativo porto negreiro no Golfo do Benim.<sup>11</sup> Caso tenha embarcado naquela ocasião, Luís deve ter sido recepcionado por Francisco

---

8 Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, p. 498-503; Luciana da Cruz Brito, “Sob o rigor da lei: africanos e africanas na legislação baiana (1830-1841)”, dissertação de mestrado, Unicamp, 2009, pp. 36-48.

9 Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, pp. 481-482.

10 AN, GIFL, Cx. 5 B 207.

11 Lisa Earl Castillo. “The exodus of 1835: Àguda Life Stories and Social Networks”. In: Tunde Babawale, Akin Alao and Tony Onwumah, eds., *Pan-Africanism and the Integration of Continental Africa in Diaspora Africa*, vol. 2.

Félix de Souza, o “Chachá de Uidá”, um dos maiores traficantes de escravos da costa africana na primeira metade do século XIX.

\*\*\*

Antes de partir para a Costa da África, Luís Xavier deixou com seu ex-escravo Antônio um embrulho, e lhes recomendou o máximo de cuidado e sigilo, lhe passando a responsabilidade e administração das lojas de carne seca. Os escravos e os imóveis ficariam sob a custódia de João da Costa Júnior, que conforme já mencionado, era um rico traficante de escravos e também proprietário de uma armação de baleia, localizada ao sul da província da Bahia. De acordo com relatos da época, nas terras de João da Costa eram realizados desembarques de escravos transportados ilegalmente, com a condescendência de algumas autoridades locais da Bahia.<sup>12</sup>

João da Costa Júnior exerceu, juntamente com outros negociantes negreiros da época, função na mesa administradora da Santa Casa de Misericórdia da Bahia. Foi preso em 1853, acusado de participar de um esquema de falsificação de papel moeda. João da Costa procurava diversificar suas atividades econômicas, minimizando assim os riscos inerentes ao comércio negreiro, principalmente diante da forte repressão inglesa, intensificada após a publicação do *Equipment Act*, em 1841.<sup>13</sup>

João da Costa Junior passou a gerir os bens de Luís Xavier (escravos e imóveis), sem nunca lhe prestar contas, por mais de 18 anos. Sobre isto, Luís disse que fora:

Constrangido a deixar seus negócios e administração de alguns bens de importância que adquirira com o seu trabalho à cargo de um procurador, o qual abusando da [sua] triste posição nunca lhe prestou contas, constituindo[-se] seu herdeiro em vida, de sorte que via-se reduzido ao mais triste estado de miséria nos últimos dias de sua vida, sem poder lançar mão daquilo que adquirira com o seu trabalho e indústria.<sup>14</sup>

E assim, João da Costa Junior arrecadou os alugueis dos imóveis e os jornais dos escravos em benefício próprio. Em 1850, vendeu alguns cativos de Luís para outras províncias do Brasil, quando do crescimento da demanda por escravos, durante o período de intensificação do tráfico

---

Lagos: Centre for Black and African Arts and Civilization, 2011, p 11.

12 Pierre Verger, *Fluxo e refluxo*, pp. 461-462.

13 Em 1853, um dos navios de João da Costa Junior foi apreendido no Rio de Janeiro. APEBA, *Judiciária*, Ação Ordinária, 33/1182/12, fl. 18.

14 AN, GIF1, Cx. 5 B 207.

interprovincial.<sup>15</sup>

Enquanto João da Costa se desfazia de alguns de seus bens, Luís Xavier tentava regressar ao Brasil. Escrevendo diversas petições e pedidos de retorno às autoridades da província da Bahia e do Império. Estas certamente temiam o exemplo de ascensão social que Luís Xavier simbolicamente representava para a massa de libertos, que vivia na marginalidade e na pobreza. O fato é que seu retorno à Bahia nunca foi autorizado. As autoridades faziam um “jogo do empurra”: enviava os documentos de uma instância para outra, recolhia pareceres, produziam dossiês, mas não decidiam definitivamente sobre os pedidos formulados pelo africano.

Enquanto permanecia aguardando a decisão sobre seus reiterados pedidos de retorno, Luís Xavier tentava obter um passaporte através de, José Herculano da Cunha, seu amigo, escrivão da Ouvidoria Geral do Crime de Salvador. Herculano também tentou ajudar Luís a regressar ao Brasil através de seu filho, que era então secretário do governador da província de Sergipe.<sup>16</sup>

Luís Xavier também solicitou ajuda a outro parceiro, José Maria de Freitas, mencionado anteriormente. De acordo com o próprio africano, José Maria iria até Lisboa para tentar obter sua naturalização portuguesa. Esta foi uma das estratégias utilizadas por Luís na tentativa de retornar ao Brasil, a fim de liquidar seus bens e voltar para a Costa da África, conforme prometia. Entretanto, ao que parece, Luís Xavier não conseguiu regressar ao Brasil, falecendo no final de 1854, em Ajudá, na Costa da África.

\*\*\*

Assim que soube da morte de Luís Xavier, Antônio abriu o embrulho deixado aos seus cuidados por Luís em 1835. Nele, Antônio disse ter encontrado cartas de alforria de alguns escravos e também o testamento de Luís, ditado em 1835 na Bahia. Neste documento, Luís nomeou Antônio seu herdeiro universal. Por ocasião da descoberta do testamento pela polícia, Antônio foi preso e interrogado, sob a acusação de ter falsificado o testamento de Luís Xavier de Jesus.<sup>17</sup>

Dentre os autores da denúncia estavam João da Costa Júnior e Domingos José Cardoso, este Curador dos Órfãos e Ausentes de Salvador. Já vimos que João da Costa teria motivos suficientes

---

<sup>15</sup>Ricardo Tadeu Caíres Silva, “A participação da Bahia no tráfico interprovincial de escravos”, pp. 1-21. Trabalho apresentado no Encontro escravidão e liberdade no Brasil Meridional. Disponível em: <<http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos3/ricardo%20tadeu.pdf>>. Acessado em: 25/05/2013; Richard Graham, “Nos tumbeiros mais uma vez? O comércio interprovincial de escravos no Brasil”. *Afro-Ásia*, nº 27 (2002), pp. 121-60.

<sup>16</sup> Verger, *Os libertos*, p. 133.

<sup>17</sup>APEBA, *Judiciária*, Sequestro de bens, 41/1444/06.

para acusar Antônio de ter falsificado o testamento. Entretanto, outra pessoa (uma autoridade) estava a acusá-lo. Para Domingos, era interessante que o testamento fosse considerado falso. Isto porque, como Luís não tinha herdeiros legais, sua herança ficaria retida nos cofres do Estado. Talvez a intenção fosse fazer com que os bens de Luís caíssem nas mãos de “interessados”, ou seja, credores arranjados de última hora.

Após longa análise do testamento, os peritos judiciais concluíram que se tratava de um documento “antigo”, e portanto, verdadeiro. Naquela altura, Antônio conseguiu herdar alguns bens que ainda restavam da herança de Luís Xavier, como os imóveis. Alguns dos escravos já tinham falecido e outros foram vendidos por João da Costa Junior.<sup>18</sup> Comparando-se a quantidade de bens deixados por Luís Xavier em 1835 com os recebidos por Antônio, percebemos que houve uma redução no total de escravos (de 28 para 21), enquanto a quantidade de imóveis permaneceu inalterada. Entretanto, Antônio adquiriu mais 6 imóveis ao longo da vida, além dos 11 legados por Luís em 1855, totalizando 17 propriedades, em 1872.

No que se refere a aspectos da personalidade dos africanos, principalmente na relação com os escravos, percebemos que Luís Xavier tinha certa “compaixão” para com seus cativos: concedeu alforrias gratuitas e deixou seus bens para seu escravo de maior confiança, por exemplo. Por outro lado, Antônio Xavier demonstrou ser um senhor mais severo o que estimulava certamente a fuga de alguns escravos. Outros, considerados teimosos e desobedientes, furtavam pela cidade. O limite da negociação nas relações entre Antônio e seus escravos se deu em 1855, quando os cativos Francisco e Domingos foram trancados numa sala da casa do liberto. Antônio descobrira que esses escravos foram a uma botica para comprar veneno e “atentar contra a sua vida”. Ou seja, as relações de Antônio Xavier com seus escravos eram tensas, marcadas por conflitos entre senhor e escravos. Estes fugiam e desobedeciam, chegando a atentar contra a vida do senhor. Por isso, eles eram castigados, inclusive com a venda para fora da província, certamente o pior dos castigos.

\*\*\*

Antônio Xavier também envolveu-se em querelas com pessoas de outras camadas sociais de Salvador, como as livres e as libertas. Numa demanda judicial controversa movida por Constância da Rocha Pitta, Antônio foi acusado de ter sequestrado sua crioulinha, de nome Raimunda, como pagamento de uma dívida que, segundo ela, era falsa.<sup>19</sup>

---

18 APEBA, *Judiciária*, Autos Cíveis, 33/1182/12, fls. 84 v – 85 v e 164.

19 APEBA, *Judiciária*, Ações cíveis, 23/08/A/824/22.

Em outro processo, movido pelo africano Manoel Grave, Antônio foi acusado de tentar reescravizá-lo. Manoel era filho adotivo de Emiliano Grave, um africano liberto de quem Antônio foi testamenteiro em 1856. Após a morte de Emiliano, Antônio propôs a Manoel, que fosse trabalhar em sua companhia, quando lhe prometeu “dar os lucros em compensação por seu trabalho”. Se dizendo convencido pelas promessas de Antônio, Manoel aceitou a proposta, “aguardando as vantagens que lhe prometera, e assegurara pelos seus serviços”. Entretanto, após 13 anos, Antônio não havia cumprido sua palavra, e por este motivo, Manoel resolveu deixar sua companhia, segundo ele, altamente prejudicial. Para sua surpresa, Antônio se opôs veementemente, alegando “que o tinha comprado, e que, assim, pertencendo-lhe não devia, e nem podia dele apartar-se, sendo seu escravo!!!”. Ainda de acordo com Manoel Grave, Antônio passou a conspirar contra ele, “ameaçando-o com o cativo, e procurando convencê-lo do estado de escravidão”.<sup>20</sup>

Quando ditou seu testamento, Emiliano Grave determinou a venda de um escravo chamado Manoel, para o pagamento de suas dívidas. Segundo Manoel, seu filho, o escravo Manoel foi entregue a Antônio Xavier, quando da morte de seu pai, que ficou de posse do cativo “até o tempo que lhe conveio”. Após vender o escravo Manoel, Antônio teria se aproveitado da confusão com os nomes e da frágil condição social, em geral dos escravos e libertos, para tentar convencer as autoridades de que o escravo Manoel e Manoel Grave (o filho de Emiliano) eram a mesma pessoa.

Após anos de disputa na justiça, e com o falecimento de Antônio Xavier, em 1872, Manoel Grave desistiu do processo. É provável que pouco antes de morrer, Antônio, além de rezar para Nossa Senhora, de quem era devoto, tivesse ido buscar a proteção espiritual de sua comadre, Maria Madalena e da mãe-de-santo Marcelina da Silva, *Obatossi*, uma das fundadoras da Casa Branca, um dos mais tradicionais terreiros de candomblé da Bahia. Maria Madalena era comadre de Antônio, freguesa em sua loja e certamente uma mulher que buscou proteção espiritual para a família do africano, principalmente diante das tantas querelas e demandas judiciais nas quais ele se envolveu. Uma outra demanda na justiça que Antônio enfrentou foi contra o liberto africano Antão Pereira Teixeira, por causa da herança de uma afilhada de Felicidade Friandes, sua mulher. Antão tinha fama de feiticeiro e era dono de um candomblé na Cruz do Cosme. Em 1872, foi acusado de ter embebedado uma mulher parda, sua cliente, com o intuito de violentá-la sexualmente. Antão era também um homem violento, já tinha sido preso por tentar espancar sua mulher, e em 1875, acabou sendo expulso do Brasil<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup>APEBA, *Judiciária*, Libelo Cível, 26/919/01, fl. 22 v. Grifos originais.

<sup>21</sup>A disputa envolvendo Antônio Xavier e Antão Teixeira foi analisada por Reis, *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, pp. 264-266.

## Considerações finais

As trajetórias de vida dos africanos no Brasil tem sido um tema de pesquisa bastante presente nos trabalhos que se inserem no campo da produção historiográfica da escravidão no país. Entretanto, o envolvimento de pequenos traficantes africanos, residentes no Bahia e na Costa da África, os quais estabeleciam redes fundamentais do comércio ilegal de escravos no século XIX, ainda é um tema pouco explorado.

A participação de Luís e Antônio Xavier de Jesus no tráfico não estava presente nas fontes, tendo sido necessário um aprofundamento das investigações históricas relativas aos africanos. Neste sentido, alguns fatos históricos foram importantes naquele processo. Primeiro, o fato de Luís ter enriquecido muito rapidamente na Bahia, algo incomum na época. Documentos encontrados durante a pesquisa também demonstram que havia um movimento de ida e vinda de escravos pelo Atlântico, alguns dos quais chegavam à Bahia para “aprender o ofício de pedreiro”, certamente para construir na África casas com estilo arquitetônico do Brasil. Outro fato importante foi que Luís Xavier colecionou inimigos na costa africana, provavelmente seus concorrentes no negócio escravista. Em 1853, Luís disse ter sofrido um atentado, quando atearam fogo em sua casa no momento em que dormia.<sup>22</sup>

As redes do comércio movido por Luís, Antônio Xavier e outros parceiros serão exploradas durante a pesquisa de doutorado futura. Por ora, é importante destacar que a participação de libertos africanos no comércio ilegal é um tema relativamente novo no campo da historiografia. Por outro lado, os novos estudos da historiografia da escravidão no Brasil têm revelado a posse cada vez mais comum de escravos por libertos e também por outros escravos no seio das relações escravista no país. Tal aspecto tem sido definido como um tema “politicamente sensível”, o qual tem levantado questões e inclusive conduzido a um debate que busca minimizar as lutas e conquistas das populações afro-brasileiras no Brasil nos últimos anos.

Acreditamos que, para além deste aspecto, um dos principais “ofícios” dos historiadores e historiadoras é o não julgamento precipitado sobre qualquer prática coletiva no contexto de uma sociedade do passado. Os libertos e escravos que possuíam cativos eram antes de mais nada seres humanos, portanto passíveis de ter condutas diversas e inesperadas. Além disso, a adequação às normas e valores de uma sociedade que tinha a escravidão como condição intrínseca de suas

---

22 APEBA, *Judiciária*, Autos Cíveis, 41/1444/06 (1855).

relações sociais era além de previsível, desejada. Entretanto, mesmo em se tratando de prática comum, aquela ordem deveria ser questionada, contestada ou subvertida.

Acreditamos ser, no mínimo, injusto com a própria História, o estabelecimento de qualquer tipo de julgamento moral hoje, distante temporalmente dos fatos, sobre as condutas de escravos e libertos que tiveram que reinventar e reconstruir outras formas de viver naquela sociedade hierarquizada, excludente e adversa. Certamente para aqueles sujeitos, na maioria das vezes, “transformar a própria realidade” significava justamente se adaptar a ela, aproveitando as “brechas” do sistema para recriar outra forma possível de se sentir incluído socialmente.

Com o surgimento de novos sujeitos históricos no campo da historiografia, atualmente se faz importante conhecer mais sobre as histórias de vida das populações negras, subjugadas no passado. É necessário compreender como se operavam aquelas relações, considerando a própria dinâmica daquele tempo, e através dos resultados das investigações, estimular nos afro-brasileiros de hoje a percepção do papel desempenhado pelos povos negros no passado. Neste aspecto, torna-se relevante o debate e a luta contra o racismo e a desigualdade social, através da proposta e da criação de novos mecanismos capazes de incluir as populações afro-brasileiras, que ainda hoje encontram-se à margem da sociedade brasileira.

### Referências Bibliográficas

- ALENCASTRO, Luis Felipe de. *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.
- ARAÚJO, Ubiratan Castro de. “1846: um ano na rota Bahia-Lagos. Negócios, negociantes e outros parceiros”. *Afro-Ásia*, nº 21/22 (1998-99), pp. 83-110.
- BETHELL, Leslie. *A abolição do comércio brasileiro de escravos: A Grã-Bretanha, o Brasil e a questão do comércio de escravos, 1807-1869*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.
- BRITO, Luciana da Cruz. “Sob o rigor da lei: africanos e africanas na legislação baiana (1830-1841)”, dissertação de mestrado, Unicamp, 2009.
- CASTILLO, Lisa Earl. “O terreiro do Alaketu e seus fundadores: história e genealogia familiar, 1807-1867”. *Afro-Ásia*, nº 43 (2011), pp. 231-259.
- \_\_\_\_\_. “The exodus of 1835: Águda Life Stories and Social Networks”. In: Tunde Babawale, Akin Alao and Tony Onwumah (orgs.). *Pan-Africanism and the Integration of Continental Africa in Diaspora Africa* (Lagos: Centre for Black and African Arts and Civilization, 2011), vol. 2, pp.27-51.
- \_\_\_\_\_; e PARÉS, Luis Nicolau. “Marcelina da Silva e seu mundo: Novos dados para uma historiografia do Candomblé Ketu”. *Afro-Ásia*, nº 36 (2007), pp. 111-50.
- CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

- CONRAD, Robert. *Tumbeiros: o tráfico escravista para o Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Negros estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CUNHA, Mariano Carneiro da. *Da senzala ao sobrado: arquitetura brasileira na Nigéria e na República Popular do Benim*. São Paulo: Nobel; Editora da Universidade de São Paulo, 1985.
- DOMINGUES, Petrônio. “Lino Guedes: de filho de ex-escravo à ‘elite de cor’”. *Afro - Ásia*, nº 41 (2010), pp. 133-166.
- ELTIS, David; BEHRENDT, Stephen D.; RICHARDSON, David. “A participação dos países da Europa e das Américas no tráfico transatlântico de escravos: novas evidências”. *Afro - Ásia*, nº 24 (2000), pp. 9-50.
- FARIAS Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano e GOMES, Flávio dos Santos. *No labirinto das nações: Africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras: uma história do tráfico entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- GOULART, Maurício. *A escravidão africana no Brasil: das origens à extinção do tráfico*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1975.
- GRAHAM, Richard. “Nos tumbeiros mais uma vez? O comércio interprovincial de escravos no Brasil”. *Afro - Ásia*, nº 27 (2002), pp. 121-60.
- GUINZBURG, Carlo. “O nome e o como”. In: GUINZBURG, C. *etalli. A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991, pp. 169-178.
- GURAN, Milton. “Da bricolagem da memória à construção da própria imagem entre os agudás do Benim”. *Afro-Ásia*, nº 28 (2002), pp. 45-76.
- LAW, Robin. “A comunidade brasileira de Uidá e os últimos anos do tráfico atlântico de escravos, 1850-66”. *Afro - Ásia*, nº 27 (2002), pp. 41-77.
- \_\_\_\_\_; MANN, Kristin. “West Africa in the Atlantic Community: The case of the Slave Coast”. *The William and Mary Quarterly*, 3<sup>rd</sup> Ser., vol. 56, nº 2, (1999), pp. 307-334.
- LEVI, Giovanni. “Sobre a micro-história”. In: BURKE, Peter (org.), *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992, pp. 133-161.
- LOVEJOY, Paul. *A escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- \_\_\_\_\_. “Identidade e a miragem da etnicidade: a jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as Américas”. *Afro-Ásia*, nº 27 (2002), pp. 9-39.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX: uma fonte para o estudo de mentalidades*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Família e sociedade na Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Dez freguesias da Cidade do Salvador; Aspectos Sociais e Urbanos do Século XIX*. Salvador: FCEBa. /EGBa., 1986.
- OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. *O liberto: seu mundo e os outros*. São Paulo: Corrupio 1988.
- \_\_\_\_\_. “Quem eram os negros da Guiné? A origem dos africanos na Bahia”. *Afro-Ásia*, nº 19-20 (1997), pp.37-73.
- \_\_\_\_\_. “Viver e morrer no meio dos seus. Nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX”. *Revista da USP*, nº28 (1995/6), pp. 175-193.
- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- \_\_\_\_\_. “De escravo a (rico) liberto: a trajetória de Manoel Joaquim Ricardo”. Texto inédito.

- \_\_\_\_\_. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- \_\_\_\_\_; GOMES, Flávio dos S. e CARVALHO, Marcus J. M. *O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c.1822 – c.1853)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.
- \_\_\_\_\_; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- RODRIGUES, Jaime. *De Costa a Costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola para o Rio de Janeiro (1780-1860)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O Infame Comércio: propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp/CECULT, 2000.
- ROSS, David. “The career of Domingo Martinez in the Bight of Benin, 1832-1864”. *The Journal of African History*, vol.6, nº1 (1965), pp.79-90.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial: 1500-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- SILVA JR., Carlos. “Tráfico, escravidão e comércio em Salvador do século XVIII: a vida de Francisco Gonçalves Dantas (1699-1738)”. In REIS, João José e AZEVEDO, Elciene (orgs.). *Escravidão e suas sombras*. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 143-185.
- SILVA, Ricardo Tadeu Cáires. “A participação da Bahia no tráfico interprovincial de escravos (1851-1881)”, pp. 1-21. Artigo publicado no 3º Encontro escravidão e liberdade no Brasil Meridional. Disponível em: <<http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos3/ricardo%20tadeu.pdf>>. Acessado em: 25/05/2013.
- SOUZA, Mônica Lima e. “Entre margens: o retorno à África de libertos no Brasil, 1830-1870”, tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense, 2008.
- TAVARES, Luís H. Dias. *Comércio proibido de escravos*. São Paulo: Ática/CNPq. 1988.
- TURNER, J. Michael. “Escravos brasileiros no Daomé”. *Afro-Ásia*, nº 10-11 (1970), pp. 1-19.
- VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII ao XIX*. 4ª ed. rev. Salvador: Corrupio, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Os libertos: sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX*. Salvador: Corrupio, 1992.
- XIMENES, Cristiana Ferreira Lyrio. “Joaquim Pereira Marinho: perfil de um contrabandista de escravos na Bahia, 1828, 1887”. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 1999.

**Recebido em 12/05/16 – Aprovado em 05/07/16**

## **Pelos bons serviços prestados e em razão do amor que lhe tenho: estratégias de luta dos escravos pela conquista da alforria em Rio Grande (1820-1860)**

**Fernando Lucas Garcia de Souza<sup>1</sup>**

**Resumo:** Este artigo pretende discutir as estratégias utilizadas pelos escravos para alcançar a liberdade através da manumissão no município de Rio Grande, na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, entre os anos de 1820 a 1860. Para tanto, utilizamo-nos das fontes disponíveis no *Acervo dos Tabelionatos de municípios do interior do Rio Grande do Sul* e do diálogo com autores que discutem o tema em outras localidades no mesmo século.

**Palavras-chave:** Escravidão, Alforria, Rio Grande.

**Abstract:** This article discusses the various strategies used by slaves to reach freedom through manumission in Rio Grande, Province of São Pedro do Rio Grande do Sul, between 1820 to 1860's. Therefore, we used the sources available in the *Acervo dos Tabelionatos de municípios do interior do Rio Grande do Sul* and dialogue with authors who discuss the topic in other locations in the same century.

**Keywords:** Slavery, Manumission, Rio Grande.

---

### **Introdução**

A prática da manumissão ou alforria caracteriza-se pela libertação de um sujeito da condição de escravo e a sua transformação em liberto. Esta possibilidade era geralmente atingida por meio da formação do pecúlio<sup>2</sup> por parte do escravo, objetivando a compra de sua liberdade. Porém, a autocompra não era a única maneira de o sujeito escravizado ser alforriado.

As fontes consultadas<sup>3</sup> e os autores<sup>4</sup> com os quais procuramos estabelecer diálogos mostram que várias foram as estratégias das quais os escravos se utilizaram para a conquista da alforria, as quais incluíam além do citado acúmulo integral do pecúlio; a renegociação de seu valor

---

1 Mestrando em História pela Universidade Federal da Grande Dourados - UFGD. E-mail: [fernandogarcia.historia@gmail.com](mailto:fernandogarcia.historia@gmail.com)

2 O dicionário Michaelis define como pecúlio: **1** Reserva de dinheiro disponível que uma pessoa acumula aos poucos, como resultado de seu trabalho e economia. **2** Reserva de dinheiro. **3** Bens, patrimônio. **4** Conjunto de notícias ou apontamentos que dizem respeito a certo assunto ou especialidade. **5** Complexo de conhecimentos sobre certos assuntos. **6** Coleção valiosa. Fonte: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/>

3 Livros de número 7, 10, 12, 13,14 e 17 do Fundo Tabelionato de Município de Rio Grande, disponíveis no Acervo dos Tabelionatos de municípios do interior do Rio Grande do Sul.

4 Especialmente Campos (2006), Carneiro da Cunha (2009), Freire (2011), Goldsmith (2010), Marquese (2000), Motta & Lopes (2015), e Pires (2006).

estabelecido pelo senhor, diante da dificuldade por parte do escravo de acumular ganhos; a alforria condicionada; a alforria concedida mediante parcelamento, na qual o senhor alforriava o escravo sob a condição de que este lhe pagasse o valor restante após a libertação; o pagamento parcial ou integral na forma de bens e mercadorias ou mesmo pela compra de outro escravo que o substituísse; a compra de sua liberdade por parte de um familiar ou outra pessoa a qual o escravo comumente ficaria obrigado por um intervalo de tempo; e a concessão gratuita da liberdade por parte dos senhores. Procuraremos adiante nos ater mais detalhadamente a cada uma dessas formas de manumissão.

### **A formação do pecúlio**

Prática silenciada em lei até 1871, porém costumeira no sistema escravista brasileiro, a possibilidade do escravo de acumular pecúlio é percebida tanto nas fontes consultadas quanto nos autores com os quais dialogamos. Freire, ao analisar a região de Juiz de Fora (MG) no século XIX, escreve sobre o pecúlio:

Certamente os escravos tiveram possibilidades de obter para si e suas famílias, por meio de sua atuação, ganhos dentro do sistema escravista, sempre oscilando entre a autonomia e a dependência (FREIRE, 2011, p.213).

De modo semelhante, a pesquisa de Pires, centrada no alto sertão da Bahia no século XIX, especialmente as regiões de Rio das Contas e Caetité, revela a atuação dos escravos na economia informal. Entre os anos de 1870 e 1880, a autora analisou 407 alforrias, concluindo que 33 por cento dos escravos obtiveram suas cartas com pecúlio. Pires aponta ainda que a maneira de formar pecúlio relacionava-se diretamente aos arranjos cotidianos, que se constituíam nas redes de vizinhança e parentesco:

Os escravos do alto sertão realizavam pequenos negócios, prestavam serviços diversos, vendiam mantimentos nas feiras, conseguiam empréstimos, trabalhavam nas tropas ou como artífices nas oficinas manufatureiras das vilas (PIRES, 2006, p.156).

Em sua pesquisa sobre as alforrias em Vitória no século XIX, Campos também aponta a possibilidade da acumulação financeira por parte do escravo, destacando que “o pecúlio, portanto, era um instrumento comumente utilizado na Comarca de Vitória, mesmo antes da Lei de 1871” (CAMPOS, 2006, p.2).

Entre as fontes que analisamos para este trabalho, é comum a verificação de alforrias concedidas mediante pagamento do valor estipulado, como pode ser percebido na alforria da escrava Maria, filha de Catarina, na qual se lê que “a carta foi concedida mediante o pagamento de 1 dobla<sup>5</sup>, “atendendo aos bons serviços, e as súplicas, que me tem feito minha escrava Catarina [...] sou servida conceder a última filha que a minha escrava teve e por ora batizada em casa com o nome de Maria, esta carta de plena liberdade”(RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.658). A formação do pecúlio por parte dos escravos aponta, portanto, para a atividade profissional destes sujeitos e sua participação no mundo do trabalho, para além da mera condição objetificada e inerte à qual a historiografia por vezes lhes condenou. Como problematiza Silvia Lara:

...os historiadores apagaram da história social do trabalho no Brasil a “nódoa” da escravidão. [...] Passaram a ser vistos como uma massa de trabalhadores nacionais indolentes e apáticos (na visão dos teóricos do final do século XIX) ou de anômicos e desajustados à modernidade do capitalismo, despreparados para o trabalho livre devido a experiência da escravidão (LARA, 1998, p.36).

Esta visão tradicional contestada por Lara é também contraposta por Pires, que analisando a inserção dos escravos em atividades profissionais como as de ferreiro, lavradores, costureiras, cozinheiras, alfaiates e vaqueiros, no sertão da Bahia, apontou estes sujeitos como ativos, que buscaram não apenas a liberdade, bem como a sua inserção na vida local, construída por meio do trabalho:

As cartas de liberdade e os autos criminais revelam ‘arranjos’, negociações, meios diversos de que os escravos lançaram mão para se livrarem do cativeiro, *de modo que a abolição, ao chegar, encontrou mulheres e homens muito inseridos na vida local, com laços estreitos de vizinhança* e, também, senhores ainda muito apegados à manutenção de suas prerrogativas senhoriais, outros mais atentos à instabilidade de uma relação social que rumava para o fim (PIRES, 2006, p.167, grifo nosso).

### **As negociações de valor**

Segundo Pires, “em diversas partes do Brasil, os escravos, ao comprarem suas alforrias, insistiam na concessão, negociavam os preços e construíam criativamente estratégias para que

---

5 Uma Dobla equivale a 12\$800 réis.

fossem concedidas” (PIRES, 2006, p.162).

Essa necessidade da negociação do valor de alforria pode ser entendida a partir de Motta e Lopes, que citam que “os escravos eram relativamente caros, e especialmente caros, decerto, quando seu preço era comparado ao ritmo possível de formação do pecúlio pelos próprios cativos, ao menos para a grande maioria deles” (MOTTA & LOPES, 2015, p.13). Portanto, o preço definido pelos senhores e a dificuldade do escravo em acumular poupança, dada sua condição de exploração, somados ao desejo de liberdade, explicariam a constante negociação entre senhores e escravos pelo valor da alforria.

Mesmo após a regulamentação do pecúlio em 1871, a negociação do valor entre senhor e escravo para o acerto do preço permaneceu privativa das partes, sofrendo interferência da Justiça apenas em casos de impasse<sup>6</sup>. Esta prerrogativa abria espaço de negociação ao escravo, ao passo que também se desenrolou nas mais diversas imposições por parte dos senhores, como veremos mais adiante.

### **A alforria condicionada**

As fontes analisadas nos revelaram outra forma distinta de concessão da alforria, a alforria condicionada. Nestes casos, o senhor concedia a alforria “gratuitamente” ou mediante pagamento acertado, porém o escravo não se via imediatamente livre de suas obrigações. Por vezes, a conquista da liberdade era condicionada a espera, a obrigação de continuar servindo ao senhor até a morte deste, ou até mesmo a extensão desta obrigação ao cônjuge e filhos do senhor, como percebemos na manumissão dos escravos João, Eva e Bárbara:

**João**; Benguela; Sr. Joaquim José de Souza; dt. conc. 02-07-28; dt. reg. 29-11-28; da Freguesia de São Francisco de Paula (10 léguas de Rio Grande) (Livro 10, p. 46r). Desc.: A carta foi concedida *com a condição do escravo servir até a morte do senhor*, em retribuição aos bons serviços prestados há 30 anos. O senhor pediu a Salvador Bueno da Boa Nova que a fizesse. (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.658, grifo nosso)

**Eva**; preta; 5; Sra. Juliana Bueno de Morais (casada com Salvador Bueno da Boa Nova); dt. conc. 02-05-28; dt. reg. 29-11-28 (Livro 10, p. 47r). Desc.: A carta foi concedida *com a condição de a escrava servir até a morte da senhora*, sendo que estava avaliada pela senhora e seu marido em 5 doblas, “a custa do terço” da alma de sua senhora, e *caso esta falecesse antes da cativa completar 25 anos, a escrava teria como seu tutor o marido da senhora, e se este também falecesse, o afillhado, Ricardo Pinto de Morais.*

---

6 Ver página 13.

Os senhores eram moradores na Freguesia de São Francisco de Paula, 10 léguas de Rio Grande. A senhora pediu a Teotônio José Lopes que a fizesse e assinasse a rogo. (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.658, grifo nosso)

**Bárbara**; Rita (sua mãe, da Costa, escrava da mesma senhora); Sra. Rita Maria de Alcântara; dt. conc. 29-02-16; dt. reg. 30-04- 29; da Freguesia da Nossa Senhora da Conceição de Canguçu (Livro 10, p.81r). Desc.: A carta foi concedida *com a condição da escrava servir até a morte da senhora, “em atenção ao amor” que a mesma lhe tinha*. Por não saber escrever, a senhora pediu a Domingo da Boa Nova que a fizesse e assinasse a rogo (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.658, grifo nosso).

A imposição destas condições revela muito mais uma estratégia de dominação senhorial sobre os escravos do que a benevolência do ato de alforria. Longe de ser gratuita, Mattoso nos mostra que a alforria condicionada custava muito caro ao escravo, sendo sempre revogável, acirrando a dependência do escravo, que ao menor sinal de desavença, um instante de mau humor, poderia significar o fim de sua futura libertação (Mattoso apud. Pires, 2006, p.147).

Neste sentido, nos chamou a atenção a diversidade das imposições senhoriais, que além da obrigação de servidão até a morte dos senhores, incluíam condições de naturezas diversas, como a alforria do escravo Tobias, condicionada à obrigação de acompanhar seu senhor em uma viagem à Inglaterra:

**Tobias**; preto, Mina; Sr. João Valentim Hall; dt. conc. 28-05-50, dt. reg. 01-06-50 (Livro 17, p. 41v). Desc. A carta foi *concedida com a condição do escravo acompanhar o senhor em uma viagem à Liverpool* (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.665, grifo nosso).

Em outro fragmento analisado, a libertação da escrava Amélia estava atrelada, além da obrigação de “boa conduta” de sua continuidade junto à senhora enquanto esta vivesse, à ameaça do cativo de seus futuros filhos:

**Amélia**; parda, 1; Sra. Ana Monteiro; dt. conc. 02-01-50; dt. reg. 20-12-50 (Livro 17, p. 47r). Desc.: A carta foi concedida “por minha livre vontade sem constrangimento algum, a deixo livre, por minha morte, para sempre; outro sim declaro que, *se a conduta da mencionada minha escrava Amélia, não for boa durante a minha vida, todos os filhos que ela tiver serão escravos*” (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.665, grifo nosso).

Segundo Robert Slenes, no assédio às mulheres escravas, os senhores podiam oferecer liberdade ou estabilidade na fazenda, acompanhada da liberdade de trabalhos pesados ou a venda em separado de membros da família (1997, p.287-288). Neste sentido, observemos a alforria da

escrava Anastácia, condicionada à obrigação de se casar com Antônio Araújo de Oliveira, seu senhor:

**Anastácia**; preta; Crioula; Sra. (*sic*) Antônio Araújo de Oliveira; dt. reg. 18-05-29 (Livro 10, p. 83r). Desc.: A carta foi concedida “*com o fim de que esta minha escrava case comigo conforme manda a Santa Madre Igreja Romana, no Caso que ela não queira receber-se comigo em Matrimônio ficará este papel de alforria de nenhum vigor e ela dita escrava ficará minha cativa como antes, e para clareza declaro que deixo livre ao arbítrio da minha dita escrava a sua vontade e que nisto não haja constrangimento algum, pois só quero contrair com ele o matrimônio sendo de sua própria e livre vontade*”. A escrava havia sido comprada de Joaquina Bueno por 250\$. Por não saber escrever, o senhor pediu a Francisco Moreira do Vale que fizesse a carta e assinasse como testemunha. (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.659, grifo nosso).

O trecho analisado revela a complexidade das relações e das estratégias, tanto de luta pela liberdade por parte dos escravos, quanto de dominação senhorial. Visto que a cessão da alforria objetivava a união matrimonial, sugerindo a carta haver o consenso entre as partes: “deixo livre ao arbítrio da minha dita escrava a sua vontade e que nisto não haja constrangimento algum, pois só quero contrair com ele (*sic*) o matrimônio sendo de sua própria e livre vontade”, a condição imposta põe em dúvida a livre vontade da escrava em casar-se com seu senhor: “no Caso que ela não queira receber-se comigo em Matrimônio ficará este papel de alforria de nenhum vigor e ela dita escrava ficará minha cativa como antes”.

### **O parcelamento da alforria**

Ao discutir as estratégias de negociação dos escravos em busca da manumissão, Pires aponta que entre as alternativas de negociação, por vezes as alforrias se organizavam em prestações ou pagamentos parcelados, contando os escravos com a confiança de seus senhores, que deveriam esperar pelo pagamento a prazo.<sup>7</sup>

No mesmo sentido, Goldsmith também aponta o parcelamento como estratégia presente nas negociações entre senhores e escravos, nos casos das escravas Rita e Inácia:

Outro procedimento aceitável era parcelar o pagamento e um certo Agostinho Delgado de Arouche libertou sua escrava Rita, de cinquenta anos de idade, e explicou os motivos: “tanto por haver dado por si 30\$000 réis, a saber 25\$600 réis que já recebi em dinheiro de contado e 4\$400 que me fica devendo, como por ter dado de mamar a dois filhos meus” (GOLDSMITH,

---

7 Cf. PIRES, 2006, p.162.

2010, p.118).

Já o senhor Inácio da Costa concordou que sua escrava Inácia fosse “pagando conforme puder”, no decurso de seis anos, os 80\$000 réis estipulados para a sua libertação. Além disso, “para ajuda de sua liberdade”, lhe consignou dois dias da semana “para trabalhar para si” e os mais para ele, “até acabar de pagar os ditos 80\$000 réis” (GOLDSMITH, 2010, p.118).

Esta forma de negociação pode ser percebida também nas alforrias Sul-Rio-Grandenses, como é o caso da escrava Catarina, alforriada ao pagar pouco menos de 50 por cento do valor estipulado por sua senhora, conseguindo o prazo de seis meses para o pagamento restante:

**Catarina**; Rebolo; Sra. Rita Maria de Alcântara; dt. conc. 16-07-28; dt. reg. 13-09-28; da Freguesia de Canguçu (Livro 10, p. 32r). Desc.: *A carta foi concedida mediante o pagamento, pela escrava, de 64\$, sendo “que ao fazer esta recebi 25\$600, ficando-me a dita [escrava] restando a quantia de 38\$400 para me ir pagando quando lhe seja possível da fatura desta, até o prazo de 6 meses”*. Em remuneração ao zelo e prontidão com que a escrava “constantemente” serviu a senhora. Por não saber ler nem escrever, a senhora pediu a João Pereira de Medeiros que a fizesse e assinasse a rogo (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.658, grifo nosso).

Como discutido por Pires e Goldsmith, essas possibilidades podem ser lidas como resultado das estratégias de negociação dos escravos em busca da manumissão, sobretudo em vista da dificuldade por parte do escravo em acumular alguma renda. É percebido na análise das fontes e no diálogo com as autoras, que essas dificuldades na formação integral do pecúlio não significavam para os escravos o abandono da luta pela conquista da liberdade, pelo contrário, se traduziam em negociações e arranjos dos mais diversos, por meio dos quais os escravos continuavam a buscar sua liberdade.

### **A alforria em troca de bens, mercadorias ou escravos**

Outra forma encontrada pelos escravos para a compra da manumissão foram as trocas da liberdade por mercadorias ou bens que eles conseguiam acumular. Neste sentido, Pires analisa duas alforrias conquistadas por trocas:

Florêncio Preto de 25 anos de idade solteiro [lavrador] de José Moreira Barbosa ... Pagou pela sua liberdade não só a quantia de 150\$000 reis em *dinheiro* e também certas *creações e alguns trenzinhos* que ele possui, de minha muito livre vontade [...] (PIRES, 2006, p.158, grifo nosso).

Theresa, crioula, 60 annos mais ou menos, que a houve por dote do finado meo sogro [...] a qual forro e assim forra fica de hora em diante sem condição, visto os bons serviços que me tem prestado e *deixado produções para mim e meos herdeiros* [...] João Fernandes de Souza. (PIRES, 2006, p.158, grifo nosso).

Em ambos os casos as formas de pagamento incluem pertences simples dos escravos, o que segundo a autora, revela a condição modesta dos senhores do alto sertão baiano. Estratégias semelhantes são percebidas em nossas fontes do Rio Grande do Sul:

**Felipe**; Crioulo; Sr. Manoel de Campos de Almeida; dt. conc. 03-07-24; dt. reg. 03-07-24 (Livro 7, p. 50r). Desc.: *A carta foi concedida mediante o pagamento, pelo escravo, de 100 alqueires de trigo, no valor de 200\$, no ano de 1813, e por ter servido ao senhor durante 40 anos.* O senhor declara que “sendo Deus Nosso Senhor servido privar-me a vista de ambos os olhos, não sei quando será servido levar-me da vida presente [...] por descargo de minha consciência”, em razão disto, pediu a Rodrigo Fernandes Duarte que fizesse e assinasse a carta. O senhor era casado com Edivirges Joaquina de Almeida, com quem teve três filhos, “a saber 2 machos e 1 fêmea” (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.662, grifo nosso).

A análise da alforria do escravo Felipe revela ainda que, mesmo diante dos arranjos das formas de pagamento e sua efetivação, a liberdade por vezes ainda tardava. Neste caso, o pagamento foi realizado em mercadoria por Felipe no ano de 1813, sua liberdade só sendo lhe concedida, porém, onze anos depois, em 1824, em ocasião do débil estado de saúde do senhor.

Em uma sociedade escravista na qual, segundo Alencastro, o escravo era tributado, comprado, vendido, herdado, hipotecado, captado pela malha jurídica do Império<sup>8</sup>, em síntese, considerado uma propriedade ou mercadoria, as manumissões por vezes tinham como forma de pagamento outros escravos. Como apontado por Goldsmith, o escambo era praticado considerando-se que a substituição de um escravo por outro não trouxesse danos ao patrimônio senhorial<sup>9</sup>.

Em nossas fontes, esta prática foi observada em vários casos. No caso do escravo Francisco, além da substituição de um escravo por outro, foi requerida a complementação do pagamento em dinheiro, como se observa:

**Francisco**; Crioulo do sertão de Pernambuco; Sr. José Pinto Martins; dt. conc. 16-12-22; dt. reg. 18-08-23; da Freguesia de São Francisco de Paula (Livro 7, p. 16r). Desc.: *A carta foi concedida mediante a troca por outro escravo, de nome Joaquim (Benguela) e mais “2 doblas de volta, cujas ficam restando para me satisfazer da data deste a quatro meses, e de hoje*

8 ALENCASTRO, 1997, p. 16.

9 GOLDSMITH, 2010, p. 118.

*em diante poderá tratar de sua vida como liberto*". O senhor recebeu a quantia em 09-03-23, em Charqueada (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.662, grifo nosso).

Em outros casos, a alforria se efetivou mediante a troca simples de um escravo por outro:

**Joaquim**; preto; Mina; Sra. Rita Inácia de Jesus (viúva de Francisco José da Cunha) (Livro 10, p. 130v). Desc.: A carta foi concedida *"pelos serviços prestados lhe dou a liberdade, recebendo em troca dele outro escravo, de nome Antônio Congo"*. A carta foi passada pelo filho e procurador da senhora e herdeiros (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.680, grifo nosso).

**Francisca Maria da Conceição**; preta; Cabinda; Sra. Maria Luiza da Silva Gomes; dt. conc. 08-04-39; dt. reg. 12-04-39 (Livro 12, p. 72r). Desc.: A carta foi concedida *em razão da escrava "implorar a sua alforria" e ter dado em troca uma outra, de nome Teodora (mulata, Pernambuco), comprada de Manoel Teixeira Porto* (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.674, grifo nosso).

**Carolina**; preta; Congo; Sr. Jacinto Roque Ferreira; dt. conc. 17-09-41; dt. reg. 20-09-41 (Livro 14, p. 32v). Desc.: A carta foi concedida *"em virtude da minha escrava [...] me implorar a sua alforria, e para este efeito comprara a José da Costa Siqueira e Companhia uma escrava de nome Sara, nação Gege, que me deu em seu lugar com documento autêntico, por tal motivo e por ato de beneficência que quero despende com a sobredita minha escrava, por esta lhe concedo sua plena liberdade"* (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.678, grifo nosso).

Em outro caso analisado, a manumissão da escrava Luíza foi paga mediante a entrega por parte de Sabá, sua mãe, ex-escrava, das casas que esta possuía e que é de se supor, com alto custo tenham sido conquistadas, considerando a dificuldade dos libertos em conquistar seu espaço em uma sociedade escravista:

**Luíza**; Sabá (sua mãe, preta, forra); Crioula; Sr. Matias José Velho; dt. conc. 11-08-51; dt. reg. 19-08-51 (Livro 17, p. 53v). Desc.: A carta foi concedida em razão de *"nesta ocasião haver em resto de meu pagamento um documento de hipoteca das casas que a dita Sabá possui na Rua da Alfândega desta cidade, e por estar satisfeito passo a presente por mim feita e assinada"* (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.667, grifo nosso).

A alforria de Luíza, além de nos revelar a respeito da troca de escravos por bens e serviços, nos permite observar a luta dos libertos pela extensão desta condição à sua família.

### **A compra da liberdade por terceiros**

Conforme Freire, as relações familiares tinham papel fundamental na luta pela liberdade dos escravos, que se ancoravam na perspectiva de uma vida melhor para eles e suas famílias. Para tanto, segundo o autor, os escravos não se furtavam da luta pela liberdade de suas mães, pais, filhos, avós, aqueles com quem iriam reconstruir suas vidas no mundo da liberdade.<sup>10</sup> Este desejo de liberdade não apenas para si, como para a família, pode ser percebido na análise das fontes Sul-Rio-Grandenses, das quais destacamos a alforria das escravas Belmira e Catarina:

**Belmira**; Carlota (sua mãe, preta, Nagô, liberta em 14-12-52 pela mesma senhora); Crioula, 4; Sra. Emerenciana Maria do Rosário; dt. conc. 24-06-53; dt. reg. 05-07-53 (Livro 17, p. 86r). Dec.: *A carta foi concedida mediante o pagamento de 350\$ pela mãe da escrava*. Por não saber ler nem escrever, a senhora pediu a Manoel Marques da Silva que a fizesse e assinasse a rogo (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.669, grifo nosso).

**Maria**; Catarina (sua mãe); Sra. Rita Maria de Alcântara; dt. conc. 15-07-28; dt. reg. 13-09-28; da Freguesia de Canguçu (Livro 10, p. 33r). Desc.: *A carta foi concedida mediante o pagamento de 1 dobla, “atendendo aos bons serviços, e as súplicas, que me tem feito minha escrava Catarina [...] sou servida conceder a última filha que a minha escrava teve e por ora batizada em casa com o nome de Maria, esta carta de plena liberdade”*. Por não saber ler nem escrever, a senhora pediu a João Pereira de Medeiros que a fizesse e assinasse a rogo (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.658, grifo nosso).

Em ambos os casos, a manumissão de Belmira e Catarina foram pagas por suas respectivas mães, uma delas liberta um ano antes da filha, a outra ainda na condição de escrava, o que nos reforça a tese de Freire, da expectativa dos escravizados pela reconstrução de suas vidas em liberdade acompanhados de suas famílias.

A criação de laços familiares, segundo Robert Slenes<sup>11</sup>, foi também parte da estratégia senhorial para assegurar a permanência do escravo em sua posse. Segundo o autor, a família escrava transformava o cativo em refém, tanto de seus anseios quanto do proprietário, à medida que a fuga individual significaria a perda do contato com os entes queridos.

Mas os laços sanguíneos não eram a única esperança para a alforria diante da impossibilidade do acúmulo do pecúlio por parte do escravo. Em nossas fontes também encontramos a libertação concedida por terceiros, como no caso da escrava recém-nascida Maria Delfina, liberta mediante o pagamento de seu valor realizado por sua madrinha:

---

10 FREIRE, 2011, p.223.

11 SLENES, 1997, p. 276.

**Maria Delfina**; Crioula; recém nascida; Sra. Veridiana de Castro Feijó; dt. conc. 18-03-40; dt. reg. 06-08-40 (Livro 13, p. 39v). Desc.: *A carta foi concedida mediante o pagamento de 700\$400 pela madrinha da escrava, em razão do “amor que lhe tenho”, a qual foi feita na pia batismal (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.676, grifo nosso).*

Outros exemplos são percebidos na alforria dos escravos Rafael e Florência, tendo sido Rafael liberto passados quase quatro anos do pagamento realizado pelo seu pai, o espanhol Inácio. Já a escrava Florência, que se encontrava grávida, foi liberta pelo preto forro Antônio Constantino Blanco, cujo documento não revela ser ou não o pai da criança gestada por Florência:

**Rafael**; Maria (sua mãe, Crioula, escrava do mesmo senhor) e Inácio da Rosa (seu pai, espanhol); pardo; 4; Sr. Damásio Vergara (e sua mulher, Ana Bernarda de Bittencourt); dt. conc. 17-01-23; dt. reg. 18-06-23; da Freguesia do Espírito Santo (Livro 7, p. 2r). Desc.: *A carta foi concedida mediante pagamento de 51\$200 pelo pai do escravo, quando escravo Rafael tinha 6 meses de idade. Os senhores declaram morar há 30 léguas do Escrivão Público (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.662, grifo nosso).*

**Florência**; Crioula; Sra. Agostinha Marcelina de Oliveira; dt. conc.19-12-43; dt.reg. 03-10-48 (Livro 17 8v). Desc. *A carta foi concedida mediante o pagamento de 1:000\$ pelo preto forro Antônio Constantino Blanco, em razão do “estado em que se acha [...] e grátis pelo filho ou filha que tenha de nascer”. A carta só começaria ter vigor após dois meses do registro (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.663, grifo nosso).*

Além das relações afetivas, a alforria custeada por terceiros por vezes possuía intenção menos nobre: a obrigação de gratidão e serviço do liberto àquele que o alforriava. O caso do escravo Francisco, alforriado pelo pagamento de Antônio Batista Ferreira Maldonado exemplifica tal condição, uma vez que sua liberdade se condiciona a servir Antônio por seis anos, para só então se tornar plenamente livre:

**Francisco**; preto; Cabinda; Sr. Visconde de Camamú; dt. conc. 08-07-44; dt. reg. 28-02-50; do Rio de Janeiro (Livro 17, p. 37r). Desc.: *A carta foi concedida mediante o pagamento de 400\$ por Antônio Batista Ferreira Maldonado, a quem o escravo fica “obrigado a servir, acompanhar e prestar toda a obediência [...] por espaço de 6 anos a contar da data de hoje, e só depois de findo esse prazo poderá de então por diante considerar-se inteiramente forro e livre de todo cativo e conduzir-se para onde bem lhe parecer” (RIO GRANDE DO SUL, 2006, p.664).*

Para compreender a dinâmica da relação entre senhores e escravos é importante também a

análise de outra faceta deste processo: qualquer que seja a forma de pagamento pelo qual se buscava a manumissão, ela estava impreterivelmente sujeita à aprovação do senhor. Era a este quem competia decidir quanto à alforria ou não de seu escravo.

Não raramente, nossa análise das fontes encontrou indícios do estabelecimento de relações entre senhores e escravos, expressas em frases como “*em atenção ao amor que a mesma lhe tinha*”, a prontidão com a qual a escrava “*constantemente*” serviu à senhora, “*por ter dado de mamar a dois filhos meus*”, “*por descargo de minha consciência*”, “*atendendo aos bons serviços, e as súplicas*”.

A recorrência desses termos, mais do que apenas expressar a “benevolência”, “gratidão” e “filantropia” do senhor, nos permite pensar como as relações entre senhores e escravos dependia constantemente dos arranjos dos escravos, da estratégia da resistência por meio da submissão, de aproximar-se do senhor, do estabelecimento de laços de confiança e amizade<sup>12</sup>, especialmente tendo sido a manumissão uma prática, até 1871, não sancionada em lei, encontrando suas bases no direito costumeiro e portanto dependendo fortemente da disposição do senhor para cumpri-la.

### **Entre o direito costumeiro e os silêncios da lei escrita: espaços de luta**

Em um artigo intitulado *Sobre os silêncios da Lei: Lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil no século XIX*, Manuela Carneiro da Cunha desmistifica o que ela chama de “um dos erros mais bem-sucedidos da história”: a ideia de que o Estado mediava as relações entre senhores e escravos por meio de lei que garantiria o direito à manumissão por parte do escravo.<sup>13</sup> A autora aponta que esta decisão sempre coube ao senhor, não tendo o Estado, até 1871, regulamentado a prática em lei, mas tendo sido este costume amplamente difundido entre a sociedade brasileira escravista.

Segundo Carneiro da Cunha, a questão não era que o Estado se opusesse à manumissão, antes, a autora mostrará que havia por parte do Estado o interesse em que a decisão pela liberdade do escravo competisse ao senhor, processo que colocaria aquele submisso a este, sob pena de não conquistar a liberdade, restando ao Estado por sua vez, a preocupação apenas com o controle dos pobres livres:

---

<sup>12</sup>Mas, tudo leva a crer que no alto sertão as alforrias incondicionais não foram destituídas de negociações entre senhores e escravos [...] Situação que não elimina as relações de amizade, afeto e gratidão que as cartas sugerem (PIRES, 2006, 163).

<sup>13</sup> CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX”. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 133.

Competia à “responsabilidade paternal” do senhor o controle dos escravos como o dos filhos. Ao Estado, teoricamente, competia o dos libertos e dos livres. Ora, a categoria considerada, entre todas, perigosa nesse início do século XIX era sem dúvidas a da gente de cor que não era escrava (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p.144).

Além do interesse do Estado em “dividir” com senhores a tarefa do controle social dos negros, havia ainda a questão da primazia do direito de propriedade do senhor sobre seu escravo e da relação de dependência da qual o senhor se beneficiava, como aponta a autora:

A questão era política, e o parecer de 1854, da seção de Justiça do Conselho do Estado, o explicita: era duro, reconhecia, negar ao escravo o direito à alforria paga, mas razões de Estado o exigiam para que a escravidão não se tornasse mais perigosa do que era. Se, ao contrário, o escravo só pudesse receber sua liberdade das mãos de seu senhor, não só se ressaltava o direito de propriedade, mas não se prejudicaria o sentimento de obediência e subordinação do escravo para com o seu senhor, e a dependência em que dele devia ser conservado (Almeida 1870, 4º Livro das Ordenações: 1074). Trata-se, está dito em todas as letras nesse texto, da dependência pessoal (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 142).

De fato, até 1871 a manumissão não havia sido legalizada pelo Estado. Até esta data, o Estado só intervinha na relação entre senhores e escravos concedendo alforrias em situações excepcionais, como na Guerra da Independência da Bahia; na Lei de Exceção de 1835, onde após a revolta dos malês o governo promete alforria aos escravos delatores a fim de prevenir novos levantes; no Rio Grande do Sul com a promessa de alforria aos escravos desertores das forças de Bento Gonçalves; na Guerra do Paraguai; e em séculos anteriores na tentativa de controle do contrabando de diamantes e madeira, com a possibilidade de denúncia dos senhores por parte dos escravos.

A regulamentação da manumissão veio a partir do parágrafo 4º da Lei N° 2040, a Lei do Ventre Livre, também conhecida como Lei Rio Branco, sancionada em 28 de setembro de 1781 pela Princesa Isabel – que dezessete anos mais tarde sancionaria a Lei Áurea, desfecho legal do processo de abolição da escravidão negra no Brasil, ainda que nem de longe tenha sido o fim da marginalização do negro na sociedade brasileira. O texto do referido parágrafo decreta:

Art. 4.º É permitido ao escravo a formação de um pecúlio com o que lhe provier de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias. O Governo providenciará nos regulamentos sobre a colocação e segurança do mesmo pecúlio.

(...)

§ 2.º O escravo que, por meio de seu pecúlio, obtiver meios para indenização de seu valor, tem direito a alforria. Se a indenização não for fixada por acordo, o será por arbitramento. Nas vendas judiciais ou nos inventários o preço da alforria será o da avaliação.

Como percebido por Motta & Lopes (2015), a lei reconhecia o direito ao pecúlio, mas não deixava de relegar ao senhor o consentimento pela poupança do escravo. O arbitramento do valor em caso do não acordo, por sua vez, não necessariamente significava a decisão dos juízes pelo valor estabelecido pelo proprietário, podendo constituir-se também em outro espaço de luta por parte dos escravos, que diante da negativa dos senhores em estabelecer um valor plausível para a manumissão, viam-se diante da necessidade de recorrer à Justiça, como aponta Campos:

Movidos pelo desejo, e, muitas vezes, *pela necessidade de criar uma situação mais justa, os cativos exploravam com inteligência o espaço institucional disponível na busca de alternativas inexistentes na relação pessoal com seu proprietário*. Atualmente, a historiografia reconhece a submissão e a subserviência como estratégias utilizadas pelos escravos para arrancar do senhor alguma vantagem. *Quando tais alternativas não alcançavam êxito, o Judiciário convertia-se numa instância de enfrentamento e desgaste da vontade senhorial*. De modo geral, os escravos tentavam estabelecer, previamente, um ajuste consensual pela alforria. Apenas ocasionalmente, quando de um impasse, requisitava-se a intervenção do Juízo da localidade (CAMPOS, 2006, p.3-4, grifo nosso).

A autora exemplifica o êxito de tal estratégia de luta no caso da escrava Iria:

Em março de 1872, a escrava Iria ingressou na Justiça sob alegação parecida. Além da avançada idade de 40 anos, sustentava a cativa que seus problemas gástricos e oftalmológicos, responsáveis por sua frágil saúde, eram incompatíveis com suas atividades de doméstica. Iria dizia não enxergar bem e não poder se expor ao calor constante característico de seu ofício de cozinheira. *O Juiz acatou essas alegações e arbitrou um valor, condizente com as economias da escrava, para a compra de sua alforria* (CAMPOS, 2006, p.3, grifo nosso).

Ainda que não oficializada antes de 1871, a prática da manumissão sobreviveu no sistema escravista brasileiro por meio do costume e sua cristalização em lei é fruto das lutas dos escravos, como aponta Sidney Chalhoub:

[...] em algumas de suas disposições mais importantes, como em relação ao pecúlio dos escravos e ao direito à alforria por indenização de preço, a lei do

ventre livre representou o reconhecimento legal de uma série de direitos que os escravos vinham adquirindo pelo costume, e a aceitação de alguns dos objetivos das lutas dos negros. Na realidade, é possível interpretar a lei de 28 de setembro, entre outras coisas, como exemplo de uma lei cujas disposições mais essenciais foram “arrancadas” pelos escravos às classes proprietárias (CHALHOUB, 1990. P. 27).

Neste sentido, Manuela Carneiro da Cunha aponta que se até então a lei escrita não se pronunciava a favor da manumissão, a lei costumeira o fazia. A autora descreve um paradoxo entre a lei e o costume, no qual este último, de caráter informal, prevalecia sobre a primeira, sancionada pelo Estado, especialmente longe das cidades, uma vez que, segundo a autora, “a autoridade das leis escritas variava, era sabido, na razão inversa da distância dos centros urbanos” (2009, p.140). Se a eficácia da lei escrita era questionável neste contexto, a lei costumeira parecia percorrer o sentido inverso. Para Carneiro da Cunha, o costume contava com a sanção da opinião pública, de padres, homens da mesma classe do senhor e até da “gentinha” diante da qual o descumprimento do costume traria desprestígio ao senhor. Além do desprestígio, a autora aponta que o senhor temia a fuga ou suicídio do escravo a qual a alforria fosse negada, trazendo-lhe prejuízo financeiro.

De modo semelhante, Pires destaca no diálogo com Eduardo Silva, a força do costume na sociedade brasileira mesmo antes de 1871:

Eduardo Silva (1997, p.142) também esclarece que esse ‘direito’ foi conquistado antes mesmo da aprovação dessa lei, “que não precisou de um diploma legal específico, mas veio de carona, quase imperceptível, no bojo da chamada Lei do Ventre Livre”. Afirma que, antes de legalizado o direito de manter pecúlio e o de comprar a própria liberdade (“conquistas antigas” em tempos ainda não precisados pela “ausência de pesquisa específica”), os senhores dificilmente ousariam enfrentar a indignação de um homem que batalhou tostão por tostão (“em suas horas vagas”, segundo os costumes) para comprar a própria liberdade, sobretudo numa cidade como a Corte. Caso o fizesse, enfrentaria não apenas a revolta pessoal do escravo, que poderia fugir, ou, mais frequentemente ainda, recusar-se a qualquer colaboração eficiente. Enfrentaria a desaprovação social aberta, a terrível língua grande do povo miúdo. Essa opinião pública, irreverente e severa, própria das “camadas baixas do povo”, manifestar-se-ia fatalmente “com grande intensidade”, expressando sua desaprovação ao senhor “por todos os meios” (PIRES, 2006, p.155).

A convergência entre as análises dos autores nos permite compreender a prevalência do direito costumeiro na relação entre senhores e escravos no Brasil do século XIX. O constante descumprimento da lei escrita e a eficácia do direito costumeiro se constituem em mais uma contradição na construção da sociedade brasileira, a exemplo do paradoxo citado por Alencastro

(1997), de um país que buscava seguir os princípios liberais que predominavam na economia, política e sociedade europeia, mas se constituía em uma sociedade escravista.

Neste cenário contraditório os escravos encontraram alternativas de luta, como recorrer ao costume, reivindicando-o para a conquista da liberdade via manumissão, usando estratégias, como vimos, que incluem os mais variados modos de aquisição da alforria, “buscando brechas dentro do sistema escravista<sup>14</sup>” e alternando estratégias de acomodação e resistência na luta pela conquista da liberdade.

### **As várias outras formas de luta pela liberdade**

Cumprido salientar que a busca pela manumissão não foi a única estratégia utilizada pelos escravos na luta pela liberdade, tendo estes homens e mulheres por vezes recorrido a revoltas e rebeliões, como podemos perceber em Morel:

Os cativos desenvolveram inúmeras formas de resistência, individuais ou coletivas, como fugas, ataques, roubos ou assassinatos contra senhores e feitores, suicídios, pequenos e grandes quilombos, envolvimento com lutas políticas não deflagradas por escravos, entre outras (MOREL, 2003, p.45-46).

Para Morel, houve uma proliferação de quilombos nas províncias brasileiras ao longo do século XIX, e se somados, possivelmente alcançariam um número maior de participantes do que Palmares<sup>15</sup>.

Porém, como aponta Marquese “logo após a derrota de Palmares, reduziram-se substancialmente as oportunidades de sucesso para as revoltas escravas e os grandes quilombos no Brasil”<sup>16</sup>, ainda que a atividade quilombola tenha se ampliado no século XVIII com o aumento do tráfico negreiro transatlântico. Segundo o autor, um dos motivos para a não repetição de uma revolta da magnitude de Palmares é justamente o aumento das alforrias, que fariam uma espécie de controle da quantidade de escravos africanos e dos libertos nascidos no Brasil, estes últimos, segundo o autor, sendo utilizados no controle dos escravos revoltosos, como nos episódios das rebeliões escravas na Bahia entre 1807 e 1835, sobre as quais Marquese dialoga com João José Reis:

A chave para compreender esse fracasso reside exatamente nas clivagens

---

14 Cf. FREIRE (2011, p.222).

15 MOREL, 2003, p.46.

16 MARQUESE, 2006, p.3.

que separavam de forma radical os africanos escravizados de seus descendentes — negros e mulatos — nascidos no Brasil. Não houve participação destes últimos grupos nos levantes comandados pelos africanos escravizados na Bahia. Muito pelo contrário, como esclarece João José Reis: *mulatos, cabras e crioulos forneciam o grosso dos homens empregados no controle e repressão aos africanos. Eram eles que faziam o trabalho sujo dos brancos de manter a ordem nas fontes, praças e ruas de Salvador, invadir e destruir terreiros religiosos nos subúrbios, perseguir escravos fugitivos através da província e debelar rebeliões escravas onde quer que aparecessem* (MARQUESE 2006, p.15).

Marquese enfatiza ainda que a resistência escrava na década de 1880 foi fundamental para a abolição, mas que esta “não se valeu da experiência histórica da onda de levantes africanos que a Bahia vivenciou entre 1807 e 1835. Em uma frase: estas revoltas, apesar de sérias e violentas, não abalaram a ordem escravista brasileira” (*idem*, p.15). Portanto, para o autor, a experiência de luta dos escravos em busca da liberdade após Palmares, teria se dado de forma muito mais contundente na busca pela manumissão, processo este possibilitado pelas estratégias de negociação dos escravos com seus senhores.

Morel concorda com Marquese, quanto ao fato das revoltas escravas não terem abalado a ordem escravista, porém, o autor acrescenta que elas: causaram inegável pânico à população não-escrava e imprimiram novos rumos à legislação repressiva, à perspectiva de imigração de estrangeiros e ao debate sobre medidas para a gradual extinção do tráfico e trabalho escravo (MOREL, 2003, p.56-57).

Para além das diversas estratégias de negociação da manumissão citadas anteriormente, das fugas e insurreições, João Reis e Eduardo Silva citam como a liberdade configurava-se das mais variadas formas, seja pela criatividade, inteligência ou azar:

Alguns procuram aproveitar conjunturas favoráveis [...] Outros esfalfavam-se em serviços extras e depositavam suas economias, de tostão em tostão, *na caderneta da Caixa Econômica*. Outros... mais confiantes na boa estrela do que em cadernetas, arriscavam as economias em bilhetes de loteria e sonhavam com o prêmio da liberdade. Outros ainda, recorrem a expedientes ilícitos, como o roubo, ou espremem o cérebro em complicados planos (REIS & SILVA, *apud*. PIRES, 2006, p.157).

### **Considerações finais**

Como percebemos, onde esteve presente a figura do escravo, esteve também a luta pela liberdade. Os autores que pesquisaram as manumissões em localidades como o sertão da Bahia,

Vitória no Espírito Santo e Juiz de Fora em Minas Gerais no mesmo século, encontram dados bastante parecidos com aqueles que verificamos no município de Rio Grande. Estas similaridades nas análises nos levam a perceber o desejo constante por parte dos escravos de reconstruírem suas vidas e de suas famílias na condição de libertos, desejo este apreendido na diversidade das estratégias construídas pelos escravos na busca pela alforria, desconstruindo a ideia do escravo como sujeito passivo, espectador de sua própria história, conformado a inexorabilidade de sua condição cativa.

Procuramos ainda discutir como a manumissão e o pecúlio, sancionados em lei apenas em 1871, já vinham sendo praticados na sociedade brasileira, inseridos no campo do direito costumeiro, o que faz com que sua cristalização na forma de lei seja percebida como uma conquista oriunda das lutas dos escravizados pela liberdade no Brasil. Inserida no campo do costume, condicionada à vontade do senhor, a conquista da alforria implicava na adoção, por parte dos escravos, de estratégias de aproximação, conquista de afeto e confiança, sujeição, e da constante negociação com seu senhor, demonstrando que por vezes o espaço de resistência encontrado pelo sujeito escravizado se constituía em estratégias que se assemelham à acomodação, mas longe estão a significar a conformação.

### **Referências Bibliográficas**

- ALENCASTRO, Luiz Felipe. *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- CAMPOS, Adriana P. *Escravidão e liberdade nas barras dos tribunais*. São Paulo: Revista online do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Ed. 9. 2006.
- CARNEIRO DA CUNNHA, Manuela. *Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX*. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- FREIRE, JONIS. “Alforrias e tamanho das posses: possibilidades de liberdade em pequenas, médias e grandes propriedades do sudeste escravista (século XIX)”. In: *Belo Horizonte: Varia História*, vol. 27, nº 45: p.211-232, jan/jun 2011
- GOLDSMITH, Eliana R. *A carta de alforria na conquista da liberdade*. São Paulo: IDE, 2010.
- LARA, Silvia H. “Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil”. São Paulo: *Projeto*

*História*, (16), fev. 1998.

MARQUESE, Rafael B. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. São Paulo: *Novos Estudos, CEBRAP*, 74, p. 107-123, Março de 2006.

MOREL, Marco. *O período das regências (1831-1840)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

MOTTA, José F; LOPES, Luciana S. O pecúlio dos escravos: concessão ou conquista? *Economia & História: crônicas de histórica econômica*, p. 22-28, Maio de 2015.

PIRES, Maria F. N. Cartas de alforria: “para não ter o desgosto de ficar em cativeiro”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, nº 52, p. 141-174 – 2006

REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

RIO GRANDE DO SUL. Secretaria da Administração e dos Recursos Humanos. Departamento de Arquivo Público. *Documentos da escravidão: Catálogo seletivo de cartas de liberdade acervo dos tabelionatos do interior do Rio Grande do Sul / – Porto Alegre: CORAG, 2006.*

SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da vida privada no Brasil: Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 233 – 290.

**Recebido em 10/04/16 – Aprovado em 04/07/16**

## **Historiografia sobre o campo de estudos especializado na saúde dos escravos negros.**

**Alisson Eugênio<sup>1</sup>**

**Resumo:** este artigo apresenta e discute a Historiografia sobre o campo de estudos especializado na saúde dos escravos negros, com ênfase na produção norte-americana e, principalmente, a brasileira, para mostrar ao público interessado em tal campo de estudos o que foi produzido e as possibilidades de novas produções.

**Palavras-chave:** historiografia, saúde e escravos negros.

**Abstract:** This article presents and discusses the Historiography on the area of specialized studies on the health of black slaves , with emphasis on North American production and, especially, Brazil, to show the public interested in this area of study which was produced and the possibilities for new productions.

**Keywords:** historiography , health and black slaves .

Há muito tempo os historiadores estudam a história da saúde da população escrava. Nos EUA desde pelo menos o estudo de Ulrich Phillips e no Brasil desde pelo menos o estudo de Octávio Freitas.<sup>2</sup> Entre os norte-americanos o interesse por esse assunto cresceu consideravelmente ao longo do século XX, como indica sua copiosa produção historiográfica. Entre nós, somente na última década verifica-se aumento expressivo de trabalhos sobre o mesmo assunto. Ambos países formam, junto com o Caribe, as maiores áreas concentradoras de negros submetidos ao cativeiro nas Américas. Por essa razão, muito útil será como referência um levantamento de algumas das diversas pesquisas, que contemplam direta ou indiretamente a história das condições de saúde dos seus cativos.

Uma das primeiras publicações relevantes a esse respeito foi *American negro slavery*, impressa originalmente em 1918, de Ulrich Phillips. Embora seu estudo não

---

1 Professor Adjunto da Universidade Federal de Alfenas. E-mail: [alissoneugenio@yahoo.com.br](mailto:alissoneugenio@yahoo.com.br) .

2 PHILLIPS (usarei a versão reimpressa de 1966). FREITAS (1935).

foque exclusivamente a saúde da população escrava, ele apresenta várias passagens relevantes sobre essa temática, com considerações instigantes que posteriormente foram examinadas com maior profundidade por outros estudiosos. Entre elas pode-se destacar a de que não havia normalmente por parte dos proprietários, mesmo os dos grandes empreendimentos agrícolas, uma completa negligência em relação às condições de vida dos escravos (uma vez que os investimentos senhoriais para adquiri-los e adaptá-los ao cativeiro nunca foram desprezíveis), principalmente após os debates que culminaram na supressão oficial do comércio internacional de africanos para os EUA, quando a reposição da mão de obra servil passou a depender da reprodução natural.<sup>3</sup>

Essa consideração é uma das mais importantes do ponto de vista historiográfico, porque contribuiu para incentivar trabalhos destinados a verificar até que ponto os senhores investiam na saúde dos indivíduos submetidos à escravidão, ou quais os limites para tal investimento e desde quando a preocupação com a preservação de tais indivíduos começou a ocorrer. Foi o que parte dos estudos subseqüentes procurou responder. Para isso, uma das estratégias metodológicas utilizadas foi a elaboração de um inventário das doenças que mais afetavam e mais matavam a população escrava, além da abordagem sobre atitudes senhoriais registradas em diários de fazendas (*records*) e memórias (inclusive de ex-escravos): contratação de médicos e enfermeiras, internação em hospitais, construção de enfermarias, utilização de manuais de medicina prática, melhoramentos em senzalas, aumento e variação da alimentação e vestuário, cada vez mais recorrentes a partir da segunda década do século XIX (após a extinção do tráfico transatlântico de africanos para os EUA). O estudo de tudo isso em conjunto, em regiões e épocas diferentes, permitiu a expansão dos horizontes de compreensão acerca da experiência histórica das condições de saúde nos cativeiros norte-americanos.

Para isso muitos autores empenharam-se desde a seminal obra de Phillips (1918) até a publicação de *Medicine and slavery* (1978), uma das mais completas e importantes pesquisas sobre esse assunto, elaborada pelo historiador Savitt Todd. Entre eles destaca-se William Dosite Postel, autor de diversos estudos sobre as condições de saúde da população cativa, como *The health of slaves on southern plantations* (1951) considerado como um dos melhores até então.<sup>4</sup> Esse pesquisador elaborou um inventário das doenças

---

3 PHILLIPS (1966) p. 263-265.

4 Um dos autores que consideram o citado estudo de Postel como o melhor até então escrito é KAUFMAN (1979) p. 381.

mais comuns e mais fatais dos cativos, concluindo que cólera, disenteria e pneumonia estavam entre elas, devido ao descuido com regras básicas de higiene (pouco difundidas na época), no caso das duas primeiras, e de carência de vitamina C e da exposição ao rigoroso frio do inverno, no caso da última. Tal descuido foi regra geral na maioria das fazendas das colônias do Sul, mas começou a desaparecer ao longo da primeira metade do século XIX e praticamente tornou-se incomum às vésperas da Guerra de Secessão (1860).<sup>5</sup>

O mesmo destaque também deve ser atribuído a outros estudiosos que não se especializaram no tema em pauta, mas deram contribuições bastante relevantes para o seu aprofundamento. Um deles é Eugene Genovese, que no início dos anos 1960 elaborou um trabalho,<sup>6</sup> no qual ensaiou a hipótese, aprimorada mais de uma década depois em várias de suas obras, como na clássica *Roll Jordan Roll* (1976), de que nas propriedades com menor absenteísmo e maior paternalismo (quer dizer: em propriedades em que os senhores se faziam mais presentes e viam seus escravos como extensão de suas famílias) houve um gerenciamento mais eficaz da escravaria, diminuindo as tensões sociais e favorecendo a redução das taxas de mortalidades.

Outro deles é Philip Curtin; autor de um dos primeiros estudos mais avançados sobre a relação entre doenças e tráfico transatlântico de escravos.<sup>7</sup> Publicado no ano de 1968, seu *Epidemiology and slave trade* revela as doenças mais mortíferas durante o tráfico (escorbuto, diarreia, disenteria e varíola estão entre elas) e o seu impacto mórbido sobre a população transportada e seus possíveis efeitos nos escravos já adaptados. Por exemplo, muitas vezes algum escravo chegava aparentemente saudável nas fazendas, mas portava doença, geralmente contagiosa, que provocava considerável estrago demográfico. Esse estudo, cujas ideias centrais foram reiteradas no livro seguinte do mesmo autor, *The Atlantic slave trade*,<sup>8</sup> acabou estimulando um debate, sobre as taxas de mortalidade durante a travessia até então consideradas altíssimas, que impulsionou diversas pesquisas, como as de Herbert Klein, autor de, por exemplo, *The middle passage* publicada em 1978, na qual procurou, entre outras tarefas, estabelecer uma taxa comparativa de eficiência do transporte de africanos pelos negreiros,

---

5 POSTEL (1951). Em 1954 esse autor reiterou suas conclusões em um artigo intitulado Survey on the chronic illnesses and physical impairments among slave population in the Ante-bellum South. *Bulletin of Medical Library Association*. V. 42, nº 2, 1954, p. 158.

6 GENOVESE (1960).

7 CURTIN (1968).

8 CURTIN (1969).

calculando taxas médias de mortalidade estimada por navio.

A historiografia norte-americana sobre a relação entre saúde e escravidão foi impulsionada pelo livro de Robert Fogel e Stanley Engerman, *Time on the cross*, publicado em 1974, na esteira das proposições metodológicas da *New economic history* em que por meio da história quantitativa inúmeros historiadores procuraram traduzir em números muitas das questões acerca da escravidão, particularmente as relativas às condições de vida dos escravos, avaliada a partir de exaustivos dados demográficos, como os da formação de família; considerada pelos autores um importante instrumento para a administração da população cativa e para sua própria organização social no cativeiro. As uniões entre negros e negras consagradas pelo matrimônio, cada vez mais freqüentes no século XIX, e o aumento expressivo dos seus índices de reprodução natural são, de acordo com os referidos autores, dois dos indicadores mais reveladores de uma melhora no tratamento, que os cativos estavam recebendo com os impactos dos debates em torno da abolição do tráfico transatlântico de africanos nos EUA.

O livro deles incentivou um debate intenso sobre diversos aspectos da escravidão. Em relação ao problema da saúde dos escravos, discutiu-se sobre até que ponto os números poderiam revelar uma melhora nas vidas destes indivíduos. Richard Steckel, por exemplo, ao analisar o peso dos negros recém-nascidos nos diários de administração de fazendas do Sul concluiu que em média ele era baixo para os padrões da época, mesmo na primeira metade do século XIX, quando teve ligeiro aumento, o que ajuda a explicar o porquê da alta (embora menos expressiva após o fim do tráfico transatlântico de africanos) mortalidade infantil na população escrava. Em outras palavras, as condições de vida dessa população, ao menos dos situados na base da pirâmide demográfica, haviam melhorado em relação à situação dramática predominante antes da Guerra da Independência, mas ainda não poderiam ser consideradas satisfatórias.<sup>9</sup>

Esse autor mostra, para reforçar o argumento acima exposto, em outro texto publicado em 1986, que as taxas de mortalidade dos recém-nascidos atingiam a absurda cifra de 152 óbitos por 1000 nascimentos em muitas das fazendas por ele estudadas no Alabama, Carolina do Sul, Geórgia e Louisiana, entre 1786 e 1865 a partir de seus diários.<sup>10</sup> Assim, surgiu-lhe a seguinte questão: se as calorias consumidas pelos

---

9 STECKEL (1979).

10 STECKEL (1986) p. 174.

escravos excedia o mínimo recomendável para restauração da força de um trabalhador braçal, conforme argumentação de Engerman e Fogel no *Time on the cross*, porque as crianças nascidas no cativeiro apresentavam, em geral, baixo peso? Ele responde: nutrição insuficiente das mães (particularmente em relação à proteína), trabalho durante a gravidez, consumo de álcool e tabaco na gestação, entre outros fatores.<sup>11</sup>

A esse debate dois autores, Philip Coelho e Robert McGuire, acrescentaram um fator (fator patológico) considerado por eles fundamental para explicar o baixo peso dos escravos ao nascerem: duas doenças muito comuns aos escravos, ancilostomíase e malária, que afetavam o desenvolvimento do feto.<sup>12</sup> Realmente, não se pode negar, em face dos estudos modernos interdisciplinares de nutrição, patologia e genética, que as gestantes mal alimentadas e portadoras de determinadas enfermidades, como as infecciosas ou parasitárias, tendem a dar à luz crianças com peso, altura e resistência insuficientes para padrões aceitáveis.<sup>13</sup>

Em 1978, Savitt Todd publicou *Medicine and slavery*, considerado um dos melhores estudos sobre história da saúde da população escrava nos EUA. Trata-se de uma pesquisa dedicada a analisar comparativamente as condições de saúde, as doenças e os cuidados médicos com negros submetidos ao cativeiro na Virgínia. Seu autor dedicou-se durante três anos a aprender em uma faculdade de medicina a base do conhecimento médico para começar suas pesquisas nesse campo de estudos. E isso o permitiu a chegar a conclusões baseado em estudos genéticos, seguindo a linha inaugurada pelo historiador Peter Wood, autor de um importante trabalho sobre os negros na Carolina do Sul.<sup>14</sup> Por exemplo, a de que geneticamente os negros estavam mais predispostos a serem afetados por doenças respiratórias, como a pneumonia (uma das mais incidentes e fatais enfermidades enfrentadas pelos negros em todas as colônias das Américas) porque apresentavam, até o seu contato mais intenso com os brancos e com o clima frio de certas regiões para onde foram deslocados pelo tráfico, baixa imunidade contra os agentes que as causavam. Em contrapartida, resistiram mais contra malária por portarem um gene (G-6 PD), que os protegia dos efeitos mais letais dessa moléstia.<sup>15</sup> De fato, todos os estudos e todas as fontes médicas e hospitalares da época

---

11 Ibidem, p 185.

12 COELHO e MCGUIRE (2000).

13 A esse respeito os trabalhos publicados nos periódicos *Journal of Nutrition* 123, nº 6, 1993 e *American Journal An Tropical Medicine And Hygiene*, 48, nº 5, 1993.

14 WOOD (1974).

15 TODD (1978). A relação entre genética e doença encontra-se espalhadas pela obra. As páginas 7 a 47

da escravidão apresentam as doenças respiratórias, ao lado das relativas ao aparelho digestivo, das verminoses e contusões, como um dos problemas de saúde mais comuns e graves no cativo. No entanto, essa predisposição dos negros a contraírem moléstias do peito (como eram chamadas genericamente as afecções que afetavam os órgãos do aparelho respiratório naquele tempo) poderia ser neutralizada por alimentação saudável (rica em vitamina C) e por maiores cuidados com a proteção contra o frio durante o inverno, que de modo geral não ocorria, a não ser a partir dos impactos dos debates sobre o fim do tráfico e da própria escravidão e com a maior difusão do saber médico.

No mesmo livro, Savitt Todd, além de apresentar as doenças mais comuns da população escrava (junto das respiratórias, ele elenca as parasitoses, as venéreas e as gástricas e intestinais entre as principais), também analisa os cuidados médicos com a escravaria. Para ele, a tese da negligência senhorial para com a saúde dos negros deve ser relativizada, ao menos na Virgínia (recorte geográfico de seu estudo) porque em muitos diários de fazendas da região ele encontrou anotações relativas a compras de remédios e contratação de médicos para cuidar de escravos doentes, mesmo antes das pressões contra o trabalho escravo e o comércio internacional que o alimentava, quando tais práticas passaram a ser bem mais corriqueiras nas grandes plantações.

Além disso, o autor ainda analisa outro aspecto bastante relevante para história da saúde dos escravizados: as terapias retiradas da sabedoria popular utilizadas em larga escala pelos negros. Segundo ele, mesmo quando um senhor procurava reduzir o custo de manutenção da sua escravaria, evitando contratar médico e comprar remédios, ainda assim restava aos doentes (e muitos até confiavam mais nas soluções tradicionais, geralmente fundamentadas no conhecimento empírico de ervas e minerais) à “farmácia da natureza”, cuja oferta era inesgotável para a maioria de indivíduos que vivia na imensa área rural norte-americana.

O seu trabalho despertou grande interesse por ter abordado diferentes assuntos relativos à saúde da população escrava e em profundo diálogo com a medicina, o que permitiu considerável avanço historiográfico a respeito desse tema. Tanto que, a partir dele foi possível fazer balanços comparativos mais precisos sobre as condições de saúde dos escravos norte-americanos, como o de Martin Kaufman que confrontou alguns dos mais relevantes trabalhos sobre tal temática para fazer uma síntese dos consensos acerca

---

concentram a maior parte das considerações sobre a questão da imunidade, estando entre as páginas 35 a 41 as relativas às doenças respiratórias.

de algumas das principais questões que a nortearam.<sup>16</sup>

Depois de *Medicine and slavery*, tantos outros surgiram para investigar os mais variados objetos a respeito da relação entre saúde e escravidão. E como muitos trabalhos já tinham sido desenvolvidos para diferentes regiões norte-americanas, já era possível estabelecer comparações mais aprofundadas entre elas e demais espaços coloniais escravistas, como fez Kenneth Kiple, ao analisar em 1984 o que ele chamou de “história biológica” da escravidão caribenha, partindo da realidade escravista dos EUA. Os mesmos problemas de tratamento e as mesmas doenças também estavam presentes nas mais diversas áreas de grandes plantações do Caribe. Nelas, as doenças pulmonares, como a pneumonia e tuberculose, igualmente figuravam entre as mais mortíferas, ao lado de doenças do sistema digestivo, parasitoses e graves infecções provocadas por enfermidades altamente contagiosas, como a cólera e a varíola. Nelas a medicina aos poucos também foi sendo introduzida nas fazendas, à medida que tal campo de conhecimento foi avançando (com a invenção da vacina contra a varíola) e as pressões iluministas contra a escravidão também foram anunciando o fim da legalidade da importação de africanos.

No entanto, os efeitos demográficos disso não foram tão evidentes nas colônias açucareiras do Caribe quanto nos EUA, pois na primeira região, mesmo com sensível redução na última metade do século de vigência da escravidão, não diminuíram como nas fazendas norte-americanas do Sul, devido a fatores nutricionais (como o consumo de proteína e ferro, que não aumentou suficientemente na dieta caribenha) conjugados com fatores climáticos (as características morfológicas do Caribe proporcionavam uma variação maior de temperatura e um regime de chuvas torrenciais que favoreciam grande incidência de doenças tropicais).<sup>17</sup>

A partir dessa pesquisa outras foram desenvolvidas para a mesma região, com recortes geográficos menores, tendo como referência a realidade dos EUA revelada por diversos autores e a do Caribe revelado por Kenneth Kiple, como a de Richard Sheridam dedicada às “Índias” ocidentais britânicas, na qual mostra entre outras coisas o impacto demográfico positivo da introdução do saber médico na população escrava.<sup>18</sup>

Outra contribuição importante para o avanço da historiografia norte-americana a

---

16 KAUFMAN (1979).

17 KIPLE (1984) p. 116-8.

18 SHERIDAM (1985).

respeito dessa tema foi dada pelo conjunto de estudos organizados por Alan Bewll intitulado *Slavery, Abolition and Emancipation*, publicado em 1999, particularmente o volume 7 da obra: *Medicine and the West Indian slave trade*. Além de publicar textos médicos dos séculos XVII ao XIX, para divulgar e facilitar o acesso a fontes bastante esclarecedoras sobre a aplicação do saber médico no tráfico e nas fazendas com grande concentração de escravizados, ele também apresenta uma síntese sobre o impacto dessa aplicação na demografia e economia escravistas das colônias inglesas. Em meio a isso, destacou o desenvolvimento da medicina tropical, como meio eficaz de combater doenças típicas dos trópicos e, conseqüentemente, de redução dos altos índices de mortalidade tanto de escravos quanto de colonos que prejudicavam os interesses da Coroa.<sup>19</sup>

A essa altura, a produção historiográfica norte-americana sobre saúde dos escravos estava bastante avançada, com centenas de textos publicados sobre o assunto e com diversos consensos relevantes, como o do impacto positivo das pressões iluministas e do movimento abolicionista inglês contra a escravidão e o tráfico que a alimentava, o da eficácia da introdução do saber médico no cativo e o da importância da intervenção estatal na relação senhor e escravo para impulsionar o aumento da população escrava.

E foi com base em tal produção que estudos com fins políticos e sociais, analisando comparativamente as condições de saúde entre brancos e negros nos EUA, puderam cobrar medidas reparadoras aos infortúnios sofridos pelos africanos e seus descendentes submetidos ao trabalho servil e os seus efeitos de longo prazo na qualidade da saúde dos descendentes da escravidão, sobretudo dos mais pobres. Um dos estudos que seguem essa linha é o de Rodney Hood, que utilizou estatísticas do Department of Health and Human Service (DHHS), confrontadas com as informações historiográficas sobre a situação dos antigos escravos nas fazendas do Sul, para mostrar que continua havendo considerável disparidade em matéria de saúde pública entre brancos e negros, principalmente nos Estados que foram mais apegados à escravidão e apresentam forte presença de racismo.<sup>20</sup>

Mais recentemente surgiram novas pesquisas com objetos bem específicos, ou pontuais, que contribuem muito para ampliar o conhecimento da realidade da saúde da

---

19 BEWLL (1999), v.7, Introdução, p. X.

20 HOOD (2001).

população escrava norte-americana. Uma delas é a de Marie Jenkins Schwartz, *Birthing a slave: motherhood and medicine in Antebellum South*, publicado em 2006. Com o aumento das pressões contra o tráfico no Atlântico-Norte que culminaram na proibição desse comércio em 1807, os preços dos escravos cresceram muito em um momento de ampliação da demanda internacional por algodão. A saída dos grandes produtores rurais foi, além de melhorar as condições de saúde de sua escravaria, incentivar a reprodução natural. Sabe-se que essa medida deu certo, pois a população escravizada dos EUA experimentou tamanho avanço que de aproximadamente um milhão de indivíduos no início século XIX passou para algo em torno de quatro milhões às vésperas da abolição da escravatura naquele país (1865). Uma das razões disso, segundo a autora, foi o desenvolvimento de uma medicina especializada na saúde da mulher, particularmente na saúde reprodutiva. Diversos manuais destinados a esse assunto foram publicados ao longo de tal período e as instituições de ensino médico formaram grande número de obstetras e ginecologistas. Nos diários de fazendas ela encontrou para todas as ex-colônias do Velho Sul a contratação de profissionais com essas especialidades para cuidar das gestantes antes, durante e depois do parto, bem como de suas crianças no seu período mais crítico de vida (os primeiros meses,) revelando que os procedimentos médicos do pré-natal foram cada vez mais comuns, sistemáticos e benéficos para a redução da mortalidade das escravas e de seus filhos. Revelou também que houve grande interesse dos médicos em estudar doenças femininas, principalmente as relacionadas com o aparelho reprodutivo, como os tumores, para os quais ela dedicou um capítulo inteiro (o oitavo), e mostrou como todas essas novas cautelas eram divulgadas exaustivamente pelos mais diversos periódicos agrícolas destinados aos fazendeiros. Trata-se de um estudo que somente poderia ser feito em um país com enorme tradição em estudos escravistas e com a disponibilidade de farta, rica e variada documentação, como os abundantes e detalhados diários de fazendas, que permitem o historiador conhecer a fundo a sua experiência histórica em um assunto tão delicado.<sup>21</sup>

No início de 2013 Caitlin Rosenthal prometeu a publicação de um livro intitulado *From slavery to scientific management: capitalism and control in America (1754-1911)*, no qual ela investiga o gerenciamento do trabalho, os incentivos para a produção e os recursos para estimular a produtividade, e os encontra em muitas grandes propriedades escravistas norte-americanas, principalmente nas fazendas do Sul,

21 SCHWARTZ (2006) p. 13, 31 e 105.

argumentando que o capitalismo não os inventou e sim os aprimorou. Em meio a isso, mostra o quanto as boas condições de saúde dos escravos, possibilitadas entre outras coisas pela inserção cada vez maior do saber médico na administração da mão de obra cativa, foram fundamentais para o sucesso da economia escravista do país. Embora esse argumento não seja novidade, a sua utilização em um novo contexto explicativo (o da eficácia de incentivos aos trabalhadores para melhorar a qualidade e quantidade da produção) revela o quanto o controle das doenças foi decisivo para impulsionar a prosperidade dos empreendimentos e da economia nacional, ecoando a síntese lapidar de Benjamin Franklin (1706-1790), em sua paráfrase da obra máxima de Adam Smith: “A saúde é a riqueza das nações.”<sup>22</sup>

Diante dessa breve exposição de alguns dos mais relevantes estudos sobre a saúde da população escrava dos EUA (uma pequena amostra do universo enorme da produção historiográfica norte-americana) pode-se concluir que a historiografia desse país sobre esse assunto, por ser tão avançada, permitiu até o embasamento de estudos de natureza política, como o do acima citado Rodney Hood, para pressionar a Federação a intervir numa disparidade histórica que, mesmo com o fim da escravidão, persiste em muitos de suas localidades.

Esse avanço ainda está longe de ser atingido por nós. E isso talvez seja efeito do fato de o conhecimento histórico acadêmico brasileiro ter se desenvolvido muito tarde e lentamente em relação ao dos EUA. Afinal, a moderna historiografia brasileira somente foi inaugurada entre as décadas de 1930 e 1940, com a publicação e repercussão de três dos seus maiores clássicos: *Casa-grande e senzala* (1933) de Gilberto Freyre, *Raízes do Brasil* (1936) de Sérgio Buarque de Holanda e *Formação do Brasil contemporâneo* (1942) de Caio Prado Jr,<sup>23</sup> quando a organização do ensino profissional e da pós-graduação em história estava sendo ainda iniciada. Acrescente-se a isso o fato de que entre a conclusão dessa organização e a consolidação do amadurecimento da pesquisa histórica no país, com a formação de uma geração de arquivo a partir de finais dos anos 1970 (isto é, que abandonou a tendência até então predominante de estudos interpretativos respaldos na maioria das vezes apenas em fontes primárias transcritas em

---

22 A referida obra de Adam Smith é *A riqueza das nações* publicada originalmente em 1776.

23 Um dos decanos da intelectualidade brasileira que considera tais clássicos a tríade fundadora da moderna historiografia e sociologia em nosso país é Antônio Cândido. Tais considerações ele teceu no prefácio das edições de *Raízes do Brasil* elaboradas pela Cia das Letras, na de 1997 por exemplo. Consideração análoga é feita por MOTTA (2008) p. 69-72.

revistas especializadas, como a do IHGB), decorreu tempo insuficiente para ampliação de oferta de historiadores que pudessem investir em pesquisas tão tematicamente variadas e necessitadas de uma base historiográfica ainda então em construção.<sup>24</sup> Diante desse quadro, eles optaram pelo esforço de responder a questões mais básicas de nossa história nacional, para posteriormente tentar alargar o seu horizonte de estudo, o que vem ocorrendo desde o final dos anos 1980 em ritmo acelerado.

Por essa razão, antes do final da década de 1970, quando os historiadores começaram a lidar mais diretamente com o tema em discussão, havia pouca coisa disponível para o seu entendimento. Um deles é o livro do médico Octávio de Freitas, *Doenças africanas no Brasil*, publicado em 1935, no qual, ao descrever causas de diversas enfermidades mais comuns dos negros, defende a hipótese de que um dos principais males da escravidão foi o de trazer, junto com os escravos, uma série de patologias estranhas ao país que muito contribuiu para agravar a sua constituição nosológica, tornando-o mais insalubre.<sup>25</sup>

Sua hipótese, fundamentada em uma visão racial e naturalizada da doença, tem sido bastante criticada por autores responsáveis pelo surto historiográfico sobre tal tema no Brasil na última década, como Diana Maul de Carvalho, que condena tal visão por nela estar embutida a ideia de um paraíso degradado pela colonização, conforme sugere o título do primeiro capítulo de Octávio Freitas “Bons ares; maus colonos”; ideia falsa, responsável pela construção de um entendimento deturpado da história biológica e dos povoadores espontâneos e forçados da Colônia, porque ignora o fato de que a disseminação de uma enfermidade “exportada” depende de condições naturais pré-existentes do território onde ela é inserida e das formas de interação entre seu portador e o meio, conforme esclarece a referida autora.<sup>26</sup>

Outro estudo dedicado ao tema, mas não de forma exclusiva, é o livro de Gilberto Freyre, *Os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*, publicado em 1963. Esse autor buscava dados, em fontes até então pouco utilizadas para o estudo da escravidão, para conhecer o cotidiano dos escravos e algumas de suas características sociais. Com essa inovação metodológica, ele recuperou muitas informações sobre a vida dos negros submetidos ao cativo, entre elas, marcas ou

---

24 Para uma análise da formação da historiografia brasileira recomendo MOTTA (2008).

25 FREITAS (1935) p. 18-20.

26 CARVALHO. In: PORTO (2007), p. 6.

sintomas de doenças ou ferimentos que pudessem ajudar a identificar escravos fugidos. Com esse tipo de informação, foi possível fazer um quadro dos problemas de saúde mais evidentes nos corpos dos fugitivos e, com isso, conhecer alguns indicadores das condições de vida no cativeiro.

Seguindo o seu método, Márcia Amarantino elaborou uma pesquisa, nas edições de 1850 do *Jornal do Comércio*, para conhecer os mesmos indicadores relativos à realidade da capital do Império no auge da escravidão no Brasil. Dos 409 anúncios observados (como o seguinte: “\$ 500 se dará de gratificação a quem levar ao dar notícia ... de um preto de nome Pedro, nação rebole, sem barba, estatura regular, com sarnas pelos braços”) ela descobriu que os problemas mais identificados nos corpos dos fugitivos anunciados são doenças infecciosas (34,96%) e traumáticas (30,58%).<sup>27</sup>

Depois do estudo Gilberto Freyre, somente na segunda metade da década de 1970 que outras pesquisas começaram a surgir. Uma delas foi conduzida por Iraci del Nero da Costa dedicada à análise da morbidade em Vila Rica entre 1799 e 1801. Essa análise foi feita a partir dos assentamentos de óbitos registrados na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da antiga e populosa freguesia de Antônio Dias. Segundo seus cálculos, a mortalidade da população escrava girava em torno de 20% e era 76% maior em relação à dos livres, com destaque alarmante para a mortalidade infantil (238 mortes por 1000 nascimentos, sendo 31,42% delas ocorridas no primeiro mês de vida e 37,15% ocorridas entre dois meses e um ano de vida). Em relação às doenças mais comuns, observou que as doenças do aparelho respiratório, principalmente tuberculose e pneumonia, foram as mais mortíferas, seguidas pela hidropisia e gangrenas.<sup>28</sup>

Sua pesquisa, embora baseada em um curto recorte cronológico e em apenas uma localidade de Vila Rica, traz importante contribuição dos indicadores das condições de saúde da população escrava em uma antiga área mineradora. No entanto, depois de mais de três décadas da publicação original do seu trabalho, ainda não sabemos se os dados obtidos por ela entre 1799 e 1801 dizem respeito à apenas esse biênio e à mencionada freguesia, ou se pode ser generalizado para todo o período e espaço colonial mineiro, devido à ausência de estudos complementares para essa região.

Em 1978, na coletânea organizada por Roberto Machado, foi publicado um

---

27 AMARANTINO (2007). O anúncio encontra-se na p. 1382 e os dados tabulados em percentuais das doenças mais visíveis nos corpos dos escravos, segundo os anunciantes, estão na p. 1384.

28 COSTA. In: LUNA (2009). O artigo foi publicado originalmente em 1976. Os dados acima apresentados estão, respectivamente nas páginas 243, 247 e 250.

capítulo avaliando a preocupação médica e governamental sobre a saúde da população escrava, usando como estratégia de abordagem o levantamento de textos dedicados ao assunto. Como seus autores encontraram pouquíssimos, concluíram que esse tema não era relevante nas reflexões médicas da época em que vigorou a escravidão.<sup>29</sup> Tal capítulo teve o mérito de iniciar uma discussão relevante sobre a história intelectual da medicina dedicada ao cativo e de divulgar fontes médicas muito ricas sobre a história da saúde dos cativos, que acabaram sendo usadas para os mais diversos fins na historiografia especializada no campo de estudos em pauta. E essa sua conclusão manteve-se quase inquestionada enquanto novas pesquisas não foram desenvolvidas, ou seja, por longo tempo.

Porém, no recente impulso aos estudos sobre a saúde dos escravos, promovido pelos pesquisadores identificados com os objetos de pesquisa do campo historiográfico conhecido como história da saúde, da doença e da medicina, há pouco tempo consolidado no Brasil, surgiu o trabalho de Silvio Cezar de Souza Lima: *O corpo escravo como objeto das práticas médicas no Rio de Janeiro (1830-1850)*. Trata-se de uma tese defendida em 2011, no programa de pós-graduação em história das ciências e da saúde da Fundação Oswaldo Cruz, que mostrou que, apesar de haver pouca publicação médica dedicada diretamente à saúde da população cativa, esse tema não pode ser considerado secundário nas reflexões médicas, pois em muitas edições de periódicos e teses de medicina há incontáveis exemplos de análise médica sobre moléstias dos cativos. Mais do que refutar o mencionado trabalho inserido na coletânea de Roberto Machado, o autor revela o quanto, involuntariamente, o corpo escravo foi fundamental para a construção do saber médico brasileiro, ao ser investigado nas suas instituições imperiais de ensino e pesquisa.<sup>30</sup>

Em 1979 Douglas Cole Libby defendeu a sua dissertação intitulada *Trabalho escravo na mina de Morro Velho*. Grande parte de sua pesquisa foi destinada a analisar as condições de vida, trabalho e saúde dos escravos em um complexo aurífero, localizado na antiga Nova Lima-MG, pertencente à companhia inglesa Saint John del Rey Mining Company. Embora seu objetivo maior é o de mostrar que a escravidão não foi incompatível com o capitalismo em tal empreendimento, ao revelar que o trabalho

---

29 MACHADO (1978) p. 370.

30 LIMA (2011). A crítica do autor ao estudo de MACHADO (1978) encontra-se na p. 2 e uma síntese de seu principal argumento está entre as páginas 148-149 e 190 -192.

escravo era mais lucrativo (em termos de mais valia absoluta) do que o assalariado, ele dá importante contribuição ao estudo das condições de saúde da população escrava, ao descrever a rotina de trabalho, da vida e da salubridade na mina de Morro Velho, analisando o empenho de seus administradores para reduzir a mortalidade escrava em tal mina.

O ensaio elaborado por esse autor a respeito das condições de saúde dos escravos da mina de Morro Velho ainda não havia sido revisto e aprofundado até a publicação deste presente livro, devido ao fato de nossa historiografia sobre tal tema ter sido impulsionada apenas recentemente.<sup>31</sup> Por isso, senti-me motivado a enfrentar documentação produzida pela Saint John del Rey Mining Company (de difícil leitura por se tratar de inglês oitocentista), e empreendi uma análise inspirada no estudo do governo dos escravos nas Américas, elaborado por Rafael de Bivar Marquese, objetivando comparar as conclusões desse autor para as propriedades rurais com um empreendimento urbano.<sup>32</sup>

Assim, com base nos relatórios que os administradores daquela mina enviavam para Londres anualmente e no estudo pioneiro de Douglas Cole Libby, inicialmente observei, no penúltimo capítulo deste livro, que (depois de pressões dos abolicionistas de seu próprio país, da dificuldade prevista de adquirir mão de obra escrava com os debates em torno do fim de fato da importação de africanos para o Brasil nas vésperas de 1850 e dos conselhos divulgados por letrados e médicos a respeito do manejo mais eficaz da população cativa) em Morro Velho houve grande esforço para se colocar em prática um conjunto de preceitos, há muito tempo conhecidos, mas até então pouco praticado, que acabaram contribuindo para disciplinar o enorme contingente de trabalhadores servis e reduzir a sua mortalidade. Entre os preceitos encontra-se a utilização do saber médico para preservar preventivamente ou restaurar a saúde dos escravos, com a contratação de médicos e enfermeiras, a construção de um hospital e a elaboração de quadros estatísticos anuais para se conhecer as doenças que mais afetavam a mão de obra, com o objetivo de combatê-las.

---

<sup>31</sup>O estudo elaborado por CHILDS (2002) ao abrigo da Universidade da Carolina do Sul, EUA, embora toque na questão, o faz sem avançar o estudo de LIBBY (1979), uma vez que seu foco é a análise dos rituais que envolviam as relações de poder entre senhores e escravos, conforme expresso no título de seu trabalho, o qual foi um dos primeiros a divulgar imagens da escravidão na mina de Morro Velho.

<sup>32</sup> MARQUESE (2004).

A eficiência do capitalismo britânico, sua longa experiência com a escravidão em outros espaços coloniais e a reforma na forma de governar os escravos fizeram alguma diferença na demografia destes indivíduos em Morro Velho? Em parte sim, pois os índices de mortalidade na mina eram um pouco menos aterradores quando comparados com estatísticas do século XVIII, mas a baixa fertilidade das escravas e a mortalidade infantil não permitiriam a população escrava crescer naturalmente como ocorreu nos EUA.

Em 1982, Maria das Mercês Somarriba publicou sua dissertação *Medicina no escravismo colonial*. Nela reiterou a tese de Roberto Machado, de que havia uma quase inexistência de uma reflexão médica sobre a saúde dos escravos, e se propôs “avançar na explicação para a não existência, em escala significativa pelo menos, de uma medicina do escravo e de uma política de saúde voltada especificamente para a mão de obra escrava”.

Usando o conceito de escravismo colonial de Jacob Gorender, ela apoiou-se em uma das principais lógicas do escravismo apontadas por esse autor (a de que quanto mais alta a rentabilidade conjuntural da produção escravista no mercado, tanto mais vantajoso estafar o escravo para obter dele o máximo de sobreproduto em curto prazo) para explicar os altos índices de mortalidade da população cativa. Até aí ela contribuiu para a compreensão da lógica senhorial empregada na administração de sua escravaria.

Em outros termos, ela mostra que algumas variáveis, como preço do trabalhador servil, rentabilidade e a capacidade de trabalho dele, foram fundamentais para determinar o comportamento senhorial em relação a aspectos que muito influenciavam a saúde no cativeiro, como o tempo de trabalho exigido dos indivíduos a ele submetidos. Afinal, no cálculo dos senhores, muitas vezes era mais lucrativo substituir um negro desgastado por excesso de horas de trabalho, do que encurtar a sua jornada e fazer investimentos adicionais para prolongar sua vida produtiva.

Assim, quando tal lógica se impunha em determinados contextos, não havia lugar para preocupação mais profunda e sistemática com a saúde dos escravos, o que explica, na visão da autora, a quase ausência de interesse médico na abordagem intelectual de temas a isso ligado; interesse que, segundo ela, somente ocorreu a partir do fim do tráfico transatlântico de africanos para o Brasil e da ampliação da demanda externa pelos seus produtos agrícolas, notadamente o café.<sup>33</sup>

33 SOMARRIBA (1982). A lógica do escravismo colonial gorendiana da qual ela se vale encontra-se nas

Esse estudo, apesar de corroborar uma tese (a de Roberto Machado acima sintetizada) recentemente contestada pelo citado estudo de Silvio Cezar de Souza Lima, é de grande importância por ter sido o primeiro a utilizar a lógica da rentabilidade dos empreendimentos coloniais para explicar o porquê das condições de saúde dos escravos terem sido tão ruins de um modo geral. E também por ter sido o primeiro estudo que mostrou uma tendência de mudança em tais condições ao final da importação de negros para o Brasil, revelando novas fontes de estudo (manuais de medicina prática especializados em doenças de escravos) para outras questões relativas a esse tema. Mesmo com toda essa contribuição, seu trabalho foi quase ignorado pelos historiadores da escravidão e quase não é citado pelos que promoveram esse surto historiográfico sobre o tema em análise; sintoma do caráter incipiente e de algumas fragilidades da historiografia brasileira sobre esse tema.

Outro estudo relevante relacionado com o mesmo tema foi publicado por Pedro Carvalho de Mello em 1983, dedicado ao exame da estimativa da longevidade dos escravos na segunda metade do século XIX. Seu ponto de partida historiográfico é o debate sobre a Abolição após a promulgação da Lei do Ventre Livre. Uma das controvérsias, entre emancipacionistas (os grandes fazendeiros eram seus principais protagonistas) e abolicionistas, a respeito do processo gradual do fim da escravidão, girou em torno da seguinte questão: haveria a necessidade de medidas adicionais para acelerar esse processo? A resposta que conduziria a decisão do Estado dependeria da quantidade média de vida produtiva dos escravos. Sabe-se que os abolicionistas venceram o debate, levando o governo imperial a aprovar leis que culminaram na Lei Áurea (13 de Maio de 1888). O argumento principal dos vitoriosos foi o de que as melhorias das condições de saúde poderiam prolongar a longevidade da população cativa, estendendo dessa maneira o trabalho servil por muito mais tempo além do tolerável.

Partindo dessa controvérsia, o autor procurou analisar as fontes demográficas e os testemunhos de estimativas de vida da escravaria para investigar qual era de fato a sua expectativa de vida. Com isso, acabou observando alguns indicadores (sobretudo o de mortalidade e fertilidade) que permitem avaliar as condições de saúde dos escravos. Sua principal fonte é o Censo de 1872, no qual encontrou resultados que o levaram a

---

páginas 7, 8 e 11. A sua conclusão de que com o fim do tráfico algumas iniciativas para melhorar a situação sanitária dos escravos começaram a ser praticadas estão entre o final da página 11 e a 13.

concluir que, entre 1850 (data do fim do tráfico transatlântico de africanos para o Brasil) e o ano do referido Censo, a fertilidade e a longevidade escrava não aumentaram significativamente. Pois, como entre uma data e outra havia transcorrido pouco mais de 20 anos, o impacto da extinção do tráfico no cálculo econômico dos senhores não teve tempo suficiente para operar seus efeitos no investimento da reprodução natural da população cativa, e, com decreto da Lei do Ventre Livre (1871), que possivelmente freou os ânimos dessa investida, não se poderia esperar que houvesse alguma melhora naqueles indicadores.<sup>34</sup>

Sem julgar o mérito dessa conclusão (pessimista demais, uma vez que no intervalo das duas datas acima citadas, 22 anos, havia 611451 escravos de 0 a 19 anos), os dados gerais daquele censo mostram que a demografia escrava tinha condições de crescer naturalmente (sobretudo porque havia considerável equilíbrio entre os sexos, e mais 277139 escravos entre 20 e 29 anos), caso outras condicionantes (principalmente os ligados à saúde) favorecessem e a Lei do Ventre Livre não existisse.

Embora tendo lidado com tema em exame indiretamente, preocupado com um problema da história demográfica, o estudo de Pedro Carvalho de Mello mostra que houve melhorias nos indicadores de saúde no cativeiro após 1850, e mesmo que se para ele a melhora não tivesse sido a ideal, devido ao pouco tempo para a produção dos efeitos do fim do tráfico, está implícito na sua conclusão que havia uma tendência nesse sentido, a qual foi freada inicialmente em 1871 e posteriormente com a vitória dos abolicionistas em relação à aceleração do processo gradual do fim da escravidão.

Enquanto os historiadores brasileiros ainda estavam lidando com a saúde dos escravos apenas eventualmente e, na maioria das vezes, de maneira indireta, uma das mais esclarecedoras pesquisas sobre esse tema foi desenvolvida por Mary Karash ao abrigo da Universidade de Princeton, onde foi publicada em 1987. Focada no Rio de Janeiro entre 1808 e 1850, ela dedicou três longos capítulos ao estudo de aspectos demográficos e das condições de vida, trabalho e saúde da população escrava.

As suas principais conclusões sobre o assunto foram as seguintes: 1) as taxas de óbitos dos negros submetidos ao cativeiro, principalmente a infantil, eram ainda muito altas; 2) as doenças mais mortíferas em tal população eram as mesmas que dos EUA e da Europa (as infecto-parasitárias, seguidas pelas gastrointestinais e pelas respiratórias), sendo as mais comuns, nessa ordem, a tuberculose, disenteria, diarreia, gastroenterite,

<sup>34</sup> MELLO (1986) p. 162-163.

pneumonia, varíola, hidropisia, hepatite, malária e apoplexia.

Assim, ela pode afirmar:

“Os historiadores tenderam a culpar as moléstias tropicais pela alta mortalidade de escravos no Brasil, mas o material da Santa Casa contesta, ao menos para a cidade do Rio de Janeiro, a suposição de que essas moléstias sozinhas dizimavam a população escrava, ou que os donos de escravos pouco podiam fazer para preservar sua propriedade diante de doenças endêmicas e epidêmicas (...). Exceto a malária e a varíola, que não respeitavam posição social, as outras doenças podem refletir os baixos padrões socioeconômicos de vida da população escrava. Em outras palavras, os escravos morriam em maior número de moléstias cuja incidência diminui à medida que os padrões de um grupo populacional melhoram. [Assim] o resultado era uma inevitável despovoação dos escravos.”<sup>35</sup>

Suas conclusões revelam que, no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX, a vida do escravo era, do ponto de vista da saúde, muito ruim. Por isso continuavam morrendo em grande quantidade e por causas na maioria das vezes evitáveis, resultando numa dramática despovoação que somente foi impedida pela reposição de novas importações de africanos.

Como o recorte cronológico da autora compreende o período de intensa atividade do tráfico negreiro internacional na capital do Império, dificilmente se poderia esperar outra realidade, dada a fartura de negros ofertada quase sem interrupção por essa modalidade comercial. Dessa maneira, os dados encontrados por Mary Karash indicam que os grandes proprietários ainda continuavam motivados pela lógica econômica colonial de maximização da exploração do trabalho escravo, com o menor custo, visando à satisfação da ampla e crescente demanda externa por monocultura e ao aumento de sua rentabilidade.

Depois desse passo decisivo na historiografia da saúde dos indivíduos submetidos à escravidão dado pela referida autora, veio a público em 1988 um artigo da pesquisadora Ângela Pôrto, dedicado ao estudo da assistência médica a tais indivíduos, que apresenta informações muito importantes para a compreensão do tema em discussão. Uma delas é a criação de uma companhia de seguros, a Cia União, em 1845 na cidade do Rio de Janeiro, cujos serviços foram contratados já no seu primeiro ano de funcionamento por uma centena de proprietários.

---

35 KARASH (usarei a versão brasileira de 2000) p. 258.

Com essa descoberta ela abriu caminho para relativizar a ideia corrente entre os historiadores de que os grandes senhores eram de um modo geral negligentes com a saúde dos escravos. Pelo menos na capital do país, em meados da última década de vigência do tráfico transatlântico de africanos para o Brasil, o seu trabalho mostra indicadores, como o acima revelado, de que havia centenas de fazendeiros que mostravam grande preocupação com seu investimento em mão de obra compulsória. Afinal, no caso de morte de escravo o seguro não era pago se ela ocorresse por maus tratos e descuido em matéria de saúde.<sup>36</sup>

Durante quase duas décadas após a publicação do seu artigo, a autora retornou ao assunto com textos ora de caráter historiográfico,<sup>37</sup> ora de divulgação de documentos, ou de apresentação de novas pesquisas, como a coletânea intitulada *Doenças e escravidão: Sistema de saúde dos escravos no Brasil do século XIX*, organizada ao abrigo da Fundação Oswaldo Cruz e publicada em 2007.

Essa coletânea pode ser considerada um marco importante do processo de construção de uma historiografia especializada no tema em análise, ao promover pela primeira vez a reunião de tantos estudos direta e indiretamente ligados a ele que vale como um esforço inicial de síntese, a qual será melhor avaliada mais adiante. Antes é necessário retornar à década de 1990 e recuperar contribuições de mais duas pesquisas relevantes que a antecederam.

A primeira delas é a da professora Ilka Boaventura Leite, que investigou aspectos da vida de escravos e libertos em Minas Gerais do século XIX, a partir dos relatos de viagem dos “viajantes” em uma pesquisa publicada em 1996. Embora esses relatos compõem uma fonte muito controversa, ainda assim ela procurou abordá-la em busca das percepções dos seus autores sobre a realidade da escravidão na maior região escravista do país. E encontrou impressões diferentes entre eles sobre os mesmos objetos, como o tipo, a qualidade e a quantidade de alimentação dada os escravizados. Não obstante, seus relatos lhe serviram para, em um capítulo, examinar a vida cotidiana no cativeiro: dieta, vestimenta, trabalho, folga e saúde foram os itens examinados. Em relação a esse último, ela recuperou nos textos dos viajantes (no total de 18) suas observações sobre as doenças mais comuns dos negros e montou um quadro das que mais foram por eles abordadas. Dessa forma, proporcionou um conjunto de dados,

---

36 PÔRTO (1988) p. 9.

37 Entre os textos historiográficos por ela publicados, destaque-se o publicado em 2006.

muito útil para confrontar com outras percepções (dos médicos e das autoridades públicas, por exemplo) para ampliar a compreensão do quadro nosológico da população cativa.<sup>38</sup>

No mesmo ano Sidney Chalhoub publicou um estudo sobre cortiços e epidemias na capital do Império, no qual abordou algumas questões relativas à saúde dos escravos. Uma delas diz respeito ao problema da identificação das classes pobres com determinados problemas, na ótica das elites, que as faziam ser percebidas como classes perigosas. Um desses problemas era a proliferação de doenças epidêmicas, consideradas oriundas das suas moradias e de seu rústico estilo de vida avesso ao ideal sanitário, que então servia de justificativa às políticas públicas antipopulares na segunda metade do século XIX e início do XX, como a derrubada de cortiços e vacinação obrigatória.

No caso das políticas de saúde pública, nesse contexto de expulsão dos pobres (a maioria de negros) para longe do centro da cidade que então se pretendia “civilizar” e de incentivo à imigração europeia, para substituir os escravos e ampliar a oferta de trabalhadores no incipiente mercado de trabalho assalariado nacional, houve também, segundo o autor, um deslocamento do foco governamental e médico para as doenças que mais poderiam afetar os imigrados do que os escravos remanescentes.<sup>39</sup> Dessa forma, ele revela: 1) uma relação entre racismo, doença e sanitarismo que ajudou a tornar o Rio de Janeiro muito mais socialmente explosivo nas últimas décadas do Império e no início da República; 2) um descaso público para com a saúde da população escrava, incentivado pela Lei do Ventre Livre e pela enorme quantidade de imigrantes que começaram a vir para o país.

Até o fim do século passado, nos estudos sobre saúde dos escravos predominaram abordagens que lidaram com esse tema de forma indireta (isto é, sem tomá-lo como objeto central de investigação) e, mesmo assim, não eram abundantes, conforme vários autores que se empenharam na elaboração de balanços historiográficos específicos sobre esse assunto já observaram.<sup>40</sup>

Daí em diante a realidade historiográfica começa a mudar, pois, além da continuidade dos estudos indiretos, há um surto de pesquisas dedicadas diretamente sobre tal tema que vem aumentando consideravelmente a compreensão dos objetos a ele

---

38 LEITE (1996). O referido quadro está na p. 170.

39 CHALHOUB (usarei a edição de 1999) p. 92-96.

40 PÔRTO (2006) p. 1024 e BARBOSA e GOMES (2008) p. 237.

ligados. Entre 2001 e 2003, quando iniciei meu interesse pelo assunto, publiquei dois artigos sobre a tradução publicada em Lisboa em 1801 feita pelo cirurgião Antônio José Vieira de Carvalho, atuante em Vila Rica, do manual médico de Jean Barthelemy Dazille, atuante em São Domingos, *Observações sobre enfermidades de escravos*, publicada em Paris em 1776.

Foi minha estreia. Havia percebido que os poucos estudos que usaram esse manual não se debruçaram sobre as razões pelas quais ele foi traduzido e o porquê de ambas as monarquias terem patrocinado as suas publicações. E descobri que não se tratava de apenas um esforço para divulgar conhecimento útil para a prosperidade colonial, como interpretou Maria das Mercês Somarriba.<sup>41</sup> Era também uma forma de responder aos apelos humanitários dos iluministas e de demais críticos à escravidão para que se melhorasse a vida dos escravos, a começar cuidando melhor da saúde deles. Pude aprimorar essas conclusões em 2009, depois de alguns anos de experiência com esse objeto, em outro artigo em que procurei aprofundar a compreensão do sentido histórico da publicação do referido manual e de outros do mesmo gênero no Novo Mundo, aproveitando as contribuições da pesquisa de Rafael de Bivar Marquese, sobre a qual passo a falar a seguir, e explorando algumas de suas lacunas.<sup>42</sup>

O seu estudo trilhou os caminhos da história intelectual para abordar os conselhos e debates em torno do governo dos escravos nas Américas, entre os séculos XVII e XIX, usando textos de diversos campos de conhecimento (agrônômico, jurídico, médico, teológico, entre outros) para analisar o processo histórico das formas de concepção da escravidão e os meios mais eficazes da administração do cativo. Em relação a esse último ponto, um dos documentos mais interessantes de seu trabalho são os manuais escritos por fazendeiros ou seus prepostos. Neles há um conjunto de medidas destinadas a tornar a produção escrava mais eficiente. Uma delas é a melhora na forma do tratamento dos escravos, incluindo nisso maior cautela para com a saúde deles. No caso do Brasil, ao fazerem propostas dessa natureza, seus autores buscavam, entre outras coisas, responder às pressões internas (como a formação do quilombo de

---

41 SOMARRIBA (1982) p. 14.

42 Os artigos inaugurais a que me refiro foram publicados nas seguintes revistas: *Varia História*; revista do departamento de história da UFMG (2000, nº 23) e *História Social*; revista do departamento de história UNICAMP (2003, nº 10). O artigo de 2009 foi publicado na *Varia História*; revista do departamento de história da UFMG (2009, nº 41). Em 2010, também publiquei outro texto, discutindo as condições de saúde dos escravos no Brasil do século XIX, *Afro-Ásia*; revista do centro de estudos afro-orientais da UFBA (2010, nº 41). Esses dois últimos estão republicados neste livro.

Palmares) e externas (a Revolução do Haiti), bem como às críticas contra o tráfico de africanos e às exigências de maior eficiência econômica. Assim, seguindo a tendência intelectual em curso no Ocidente, procuraram mostrar para os grandes proprietários rurais como era possível atender à crescente demanda por produtos agrícolas, explorando a escravaria de uma forma que ela não fosse desgastada predatoriamente e se reproduzisse naturalmente.<sup>43</sup>

Lendo esse inovador estudo fica, porém, uma dúvida: o ideal de administração da população escrava, promovido pelos letrados que lidaram com o assunto, foi seguido pelos proprietários dos grandes empreendimentos das décadas finais do Império? Ou, colocada em outros termos, as condições de saúde dos escravos melhoraram quando se tentou implantar tal ideal? Foi o que tentei responder no penúltimo capítulo deste livro para o caso da Mina de Morro Velho.

No ano de 2004 ainda surgiram mais dois estudos a respeito desse tema. Um deles é o de Miridan Britto Falci dedicado às doenças de escravos em Vassouras. Investigando principalmente documentação seriada, com ênfase nos inventários de bens, a autora elaborou um quadro estatístico com indicadores demográficos que ajudam a avaliar as condições de saúde da população escrava de tal próspero município cafeeiro do Vale do Paraíba Fluminense e os males que mais a afetavam. E por ele pôde concluir que os indivíduos dessa população no município enfrentavam as mesmas dificuldades de outras regiões, apresentando nível de mortalidade tão alto e incidência de moléstias de mesma natureza que demais regiões já conhecidas.<sup>44</sup>

Esse estudo aponta para uma tendência (a de produção de estudos com recortes geográficos concentrados em cidades, ou em um de seus distritos, necessários para ampliar análises comparativas) que se for consolidada contribuirá para ampliar o entendimento historiográfico sobre as generalidades e particularidades da vida que os escravos levavam nos cativeiros deste vasto país e as enfermidades que mais os atacavam.

Seguindo essa tendência alguns estudos já foram concluídos, como os publicados em 2009 e 2010 por Carolina Bitencourt Becker, Jaqueline Hans Brizola, Natália Pinto e Paulo Roberto Staudt Moreira dedicados a cidades de Rio Grande, Alegrete e Porto Alegre, nos quais mostram como eram as condições de saúde no

---

43 MARQUESE (2004) p. 284.

44 FALCI (2004) p. 24.

cativeiro em tais cidades (ruínas de um modo geral) e quais doenças mais os afetavam (as mesmas já conhecidas, mais ou menos na mesma ordem de importância encabeçadas pelas infecciosas, em particular as que afetavam o aparelho respiratório).<sup>45</sup> Um desses estudos, por exemplo, mostra que, diferentemente do que se pensava, a maioria dos cativos internados na Santa Casa era composta por uma faixa etária dos 12 aos 35 anos entre as vésperas do fim do tráfico em 1850 e os primeiros anos posteriores, com um percentual que variou entre 57 e 64%, o que mostra que o hospital não era uma sala de espera para o cemitério e que muitos senhores pagavam para recuperar a saúde de seus negros (afinal a Santa Casa somente atendia de graça as pessoas pobres de condição livre e alforriada).<sup>46</sup>

Retornando a 2004, nesse ano foi publicada o volume inaugural de *Uma história brasileira das doenças*, no qual há um capítulo dedicado ao estudo da saúde dentária dos escravos em Salvador assinado por três autores. Além de inovarem em relação ao objeto, também usaram um recurso metodológico novo em termos de estudo historiográfico sobre o tema no Brasil: a paleopatologia, que consiste em estudar os vestígios de doenças em fósseis. Nesse caso, investigaram esqueletos de escravos exumados da Igreja da Sé, e descobriram que muitos deles apresentavam doenças bucais das mais variadas, provenientes de baixa ou nenhuma profilaxia, e grande incidência de cárie provocada possivelmente pelo maior consumo de açúcar de trabalhadores servís de uma região açucareira.<sup>47</sup> Trata-se de uma inovação que demanda um diálogo intenso entre campos científicos diferentes, cuja aproximação e esforço conjunto poderão dar grandes contribuições ao esclarecimento sobre os problemas mais enfrentados pela população escrava na longa época do cativeiro.<sup>48</sup>

Em 2006, outro volume com igual título trouxe em suas páginas o artigo de Betânia Gonçalves Figueiredo, *As doenças de escravos: um campo de estudo para a história da doença e a da saúde*. Texto de natureza historiográfica, com sugestões de pesquisa para avançar esse tema considerado pela autora pouco explorado, apresenta algumas considerações a cerca da sua história. Uma das mais esclarecedoras é a de que os cuidados para combater as doenças da população cativa não eram motivados apenas

---

45 BRIZOLA (2010) e BECKER (2010).

46 BRIZOLA (2010) p. 37.

47 SILVA et Al. In: NASCIMENTO e CARVALHO (2004).

48 A propósito, agora pouco foi descoberta uma fazenda no sul de Minas, no município de Machado, mantenedora de um cemitério de escravos, que está sendo investigado por uma equipe de pesquisadores com a qual colaboro, com resultados iniciais esperados para breve.

pela necessidade de manutenção da força de trabalho, mas também pelas exigências das transações comerciais que envolviam cativos. Conforme suas próprias palavras, “escravos com boas condições de saúde vão atingir um preço no mercado distinto daqueles combalidos fisicamente”.<sup>49</sup> Essa hipótese faz sentido muito mais para os comerciantes de trabalhadores servis (inclusive, havia pessoas especializadas em comprar escravos doentes, por preços irrisórios, para tentar recuperar sua saúde e recolocá-los no mercado) do que para os senhores, uma vez que estes normalmente não adquiriam negros para negociá-los. Todavia, quando a necessidade de envolvê-los em negociações se impusesse, não resta dúvida de que uma das primeiras precauções dos seus proprietários era exatamente a melhorar seus aspectos físicos.

Em 2007, a professora Ângela Pôrto organizou ao abrigo da Fundação Oswaldo Cruz *Doenças e escravidão: Sistema de saúde dos escravos no Brasil do século XIX*. Trata-se do primeiro conjunto de estudos (primeiro grande esforço de divulgação de pesquisas) publicado sobre esse tema. São quatorze artigos dedicados a objetos diferentes (práticas de cura dos escravos, enfermidades do tráfico, amas de leite, entre outros).<sup>50</sup> Um deles é o de Rosilene Maria Mariosa, que investigou o tratamento de escravos da Fazenda de Santo Antônio do Paiol entre 1850 e 1888. Nele sintetizou a sua dissertação concluída em 2006, na qual apresenta descobertas muito reveladoras sobre a postura senhorial em relação às condições de saúde dos cativos na mencionada fazenda.

Situada em Valença (um dos municípios cafeeiros até então mais prósperos do Vale do Paraíba Fluminense), aquela propriedade chegou a abrigar em 1879 mais de trezentos escravos. Para melhorar o tratamento da sua escravaria, seu proprietário montou uma farmácia, aproximadamente às vésperas da extinção definitiva da importação de africanos no Brasil, administrada por um farmacêutico diplomado na Escola de Farmácia de Ouro Preto, para suprir as necessidades do hospital que na fazenda havia para cuidar dos negros. A sua montagem, a contratação de profissional especializado para manipular os seus remédios, a visita periódica de médicos ao referido hospital e a internação de escravos na Santa Casa de Misericórdia local e até mesmo em clínicas particulares permitiram a autora concluir que, ao menos na propriedade por ela examinada, houve grande esforço para melhorar as condições de saúde da população cativa. E um dos indicadores de que esse esforço produziu efeitos benéficos na

---

49 FIGUEIREDO. In: NASCIMENTO, CARVALHO e MARQUES (2006) p. 253-254.

50 PÔRTO (2007).

demografia escrava da propriedade é o batismo de 155 crianças entre as décadas de 1860 e 1880.<sup>51</sup>

Na mesma coletânea foi publicada a pesquisa de Cláudio de Paula Honorato, *O controle sanitário dos negros novos no mercado do Valongo*. Trata-se de uma prévia do seu estudo apresentado em 2008 na dissertação intitulada *Valongo: o mercado de escravos do Rio de Janeiro*. Esse estudo analisa a história do maior mercado de escravos construído abaixo do Equador, as suas condições e as dos indivíduos nele comercializados, as razões de sua criação, reforma, ampliação e encerramento de suas atividades tendo em vistas as vicissitudes da escravidão e do tráfico que a abastecia. A necessidade de um estabelecimento dessa natureza revela a preocupação das autoridades públicas da cidade com a saúde de seus habitantes, uma vez que elas sabiam, em face de longos anos da experiência com tal tipo de comércio, que suas mercadorias poderiam espalhar peste (epidemia de doença mortífera altamente contagiosa). Além disso, o autor mostra que houve um esforço, com resultados modestos, mas relevantes, de vacinar os escravos recém-desembarcados contra a varíola, pois essa era uma das enfermidades pestilentas mais temidas e que mais estragos faziam na população.<sup>52</sup> Assim, procuraram proteger os vacinados e reduzir as chances da cidade ser contaminada com tão medonha moléstia.

Ainda em 2007 foram publicados pelo menos mais dois trabalhos além dos que estão inseridos na coletânea organizada por Ângela Pôrto. *À flor da terra* é o título de um deles. Seu autor, Júlio César Medeiros da Silva Pereira, revela a demografia das mortes no cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro, especializado em enterrar escravos, sobretudo os que desembarcavam mortos ou morriam no mercado do Valongo. Sua pesquisa confirma que entre os desembarcados havia grande índice de morte, em sua maioria de homens jovens, e que uma das suas principais causas eram as gastroenterites, como observou nos atestados médicos de muitos dos que lá foram despejados.<sup>53</sup>

Outro deles é o estudo de Ana Maria Galdini Raimundo Oda sobre banzo e outros males dos escravos na memória de Luís Antônio de Oliveira Mendes, que foi lida originalmente em 1793 na Real Academia das Ciências de Lisboa e publicada em 1812.

---

51 MARIOSA (2006) p. 113. Segundo a autora, farmácia contendo vários medicamentos e receitas assinadas pelos médicos que visitaram o hospital dos negros na fazenda encontra-se preservada.

52 HONORATO (2008) p. 120-122.

53 PEREIRA (2007). As confirmações acima citadas encontram-se respectivamente nas p.133 e 126.

Uma das moléstias mais comuns na população escrava, o banzo, conhecida como doença da melancolia (sintomatizada por um profundo abatimento que normalmente culminava na morte), provocava dolorosas feridas na alma. Ao debruçar-se sobre esse assunto, a autora mostra como era percebida uma enfermidade silenciosa e como, ao abordá-la, o autor da mencionada memória identifica-se com o ideário abolicionista que então se formava a partir das críticas iluministas à escravidão.

Assim, ela apresenta um quadro muito angustiante em torno de um objeto até então bastante comentado pelos estudiosos, mas ainda sem um estudo profundo, talvez devido ao ainda quase inexistente diálogo entre a história e psicopatologia, do qual depende o aprofundamento da investigação de doenças psíquicas. Suas conclusões preliminares, seguindo os preceitos da história intelectual e tributária do já comentado estudo de Rafael de Bivar Marquese, mostram que a percepção do autor da referida memória estava pautada nas visões trágicas, que circulavam em relatos médicos e de viajantes, a qual serviu de referência para a produção de imagens e discursos anti-escravistas de um abolicionismo em plena formação.<sup>54</sup>

Em meio a esse despertar historiográfico sobre o estudo das condições de saúde da população cativa, começaram a surgir trabalhos mais pontuais, além do acima abordado, com base em estudo de um texto específico que contém informações elucidativas a esse respeito, como o de Maria Regina Cotrim Guimarães, dedicado ao estudo das doenças de escravos no *Dicionário de medicina popular* de Chernoviz (1842). Nele, ao procurar descrições sobre as enfermidades desses indivíduos, observando a maneira como elas são explicadas e as proposições de remediá-las, acabou descobrindo um médico crítico à situação em que se encontrava a maioria dos escravos e ao caráter clandestino do comércio de importação de africanos. Em relação a esse último ponto, sua pesquisa revela um personagem um tanto contraditório, pois, apesar da sua crítica a tal comércio, ele admitia ser o cativo ainda melhor do que a vida na África, reiterando o que os agentes justificadores da manutenção do tráfico africano de negros para o Brasil argumentavam.<sup>55</sup>

Na virada da última para a atual década o interesse dos historiadores sobre o tema em análise continua a aumentar. Entre os estudos publicados nesse período destaca-se a dissertação de Keith Valéria de Oliveira Barbosa voltada para o exame da

---

54 ODA (2007) p. 350.

55 GUIMARÃES (2008) p. 5-6.

mortalidade escrava no Rio de Janeiro entre 1809 e 1831. Usando registros de óbitos e inventários das freguesias de Irajá e Candelária, a autora mostra que, devido à precariedade das condições de vida dos escravizados, seus índices de morte eram muito altos, principalmente entre as crianças, sendo as doenças dos aparelhos respiratório e digestivo, junto com as epidérmicas e parasitárias, as mais comuns entre eles.

Além de mostrar que o lugar e o período analisados também expressam em escala reduzida a situação geral do país, ela se vale de uma pesquisa na qual a autora divulga um inventário, de Bento de Oliveira Braga, feito em 1839, e outro de seu pai, com detalhadas informações sobre escravos doentes e como eram tratados. Entre elas destaca-se o arrolamento de uma casa desde fins do século XVIII para cuidar dos enfermos, o cuidado especial que se teve com um escravo tísico, mandado para uma região de clima mais propício para a sua cura e as precauções tomadas com as crianças recém-nascidas. Pode ser um exemplo extraordinário, mas como a pesquisadora parte do procedimento metodológico da micro-história praticada por Carlo Ginzbourg em seu clássico *O queijo e os vermes* para conduzir sua pesquisa, subentende-se que ela defende a hipótese de que tal exemplo é expressão microscópica de uma realidade mais ampla. Assim, seu estudo abre uma perspectiva para trabalhos dedicados ao estudo comparativo de inventários produzidos em espaços e tempos diferentes, de forma que se for encontrado neles percentual significativo de propriedades com as mesmas ou similares informações, será possível avançar consideravelmente a historiografia sobre a saúde dos escravos no Brasil.<sup>56</sup>

Recentemente, no final de 2012, a *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* publicou um suplemento, dedicado à relação saúde e Escravidão, que pode ser considerado um atestado do começo do amadurecimento da historiografia especializada nesse tema, por reunir treze artigos, decorrentes de ensaios, resultados parciais de teses e estudos avançados, que ajudam a ampliar o conhecimento da dura realidade dos escravos, ao apresentar novas informações e interpretações sobre as suas condições de saúde. Um deles foi escrito por vários pesquisadores que investigaram a mortalidade escrava durante a epidemia de cólera no Rio de Janeiro ocorrida entre 1855 e o ano seguinte. Combinando dados estatísticos do hospital e cemitérios administrados pela Santa Casa de Misericórdia com depoimentos de médicos e textos jornalísticos, os seus

---

56 BARBOSA (2010) p. 56. A pesquisa da qual ela retirou as informações sobre o inventário de Bento de Oliveira Braga é de SILVEIRA (1997) p. 130.

autores mostram que a epidemia fez mais estragos na população escrava, principalmente a africana, do que na livre, devido às suas precárias condições de vida e higiene.<sup>57</sup>

Outro deles é dedicado ao tétano; uma doença que afetava em grande parte os recém-nascidos, devido à infecção no umbigo ocasionada pela falta de maiores cuidados com a assepsia durante e após o corte do cordão umbilical, aumentando ainda mais a elevada mortalidade infantil na época. Segundo o seu autor, Ian Read, essa doença, verdadeiro flagelo silencioso da demografia escrava durante séculos, declinou consideravelmente após 1850, devido ao melhor tratamento recebido, em geral, pelos escravos, pelo avanço do saber médico e pela expansão do serviço público de saúde. Isso o levou a defender que a redução dos índices de óbitos desses indivíduos nas últimas décadas da escravidão deve-se em grande parte ao maior controle da mencionada doença.<sup>58</sup>

Esse mesmo autor, também em 2012, publicou uma obra intitulada *The Hierarchies of Slavery in Santos, Brazil, 1822-1888*, na qual há um capítulo, *Illness, recovery and death* (p. 125-153), em que ele mostra que na cidade de Santos observa-se grande aumento de internação de escravos no hospital de caridade local e considerável redução da mortalidade infantil. Para ele, isso é um indicador de um cuidado maior com a saúde da população escrava, cuidado que se explica pela vertiginosa alta dos preços que o mercado de trabalhadores escravizados havia atingido após o fim do tráfico de africanos para o Brasil em 1850.

Há também mais dois estudos focados em recortes regionais, Pelotas e Belém, de cujas realidades quase nada se sabia em relação à saúde no cativeiro, que apresentam resultados muito relevantes para o progresso historiográfico desse assunto. Em relação à primeira cidade, Beatriz Ana Loner e demais pesquisadores que assinaram o artigo revelam as condições de trabalho e saúde dos escravos nas charqueadas. Em uma das atividades mais tensas (devido à maior vigilância necessária aos escravos que, para conduzirem suas tarefas, precisavam portar equipamentos cortantes para esartejar o gado) e árduas, o trabalhador escravizado dos charques estava submetido a muitas doenças relacionadas com ambientes insalubres, como os matadouros das charqueadas, entre as quais se destacam as infecções pulmonares, parasitoses, reumatismo e moléstias

---

57 KODAMA et al (2012) p. 60, 62 e 65. Os gráficos entre a p. 69 e a p. 74 são usados para comprovar a maior incidência do cólera nos escravos.

58 READ (2012) p. 108-109. A tabela da p.113 e os gráficos da p. 125 e p. 127 mostram comprovam o declínio das mortes causadas por tétano no Brasil, em particular na cidade de Porto Alegre.

do sistema digestivo, além é claro das DSTs comuns aos escravos de todas as regiões. Uma das informações mais importantes desse estudo é persistência de mau tratamento aos escravos e a insensibilidade de senhores até mesmo em casos de comoção pública. Os autores recuperaram na edição de 6 de novembro do jornal *Onze de Junho* o caso de Paulo, “infeliz pardo”, escravo de Rodrigues Condeixa, que estava gravemente doente dos pulmões, e mesmo assim não pode se tratar devido à intransigência de seu senhor. O caso repercutiu, favorecido pelo contexto abolicionista então em formação, levando à intervenção do clube abolicionista local. Em represália, o proprietário deu-lhe quatorze palmatórias e ainda o obrigou a cumprir suas tarefas em seus últimos momentos de vida. No entanto, esse já não era mais o comportamento predominante na época, pois a recorrência de internações dos mesmos escravos, o aumento da quantidade de internados e a redução dos que saíam vivos do hospital indicam nova tendência, próxima das propostas ilustradas do governo dos escravos que vinham sendo publicadas desde o fim do século XVIII.<sup>59</sup>

Em relação à segunda cidade, Márcio Couto Henrique estudou o perfil dos indivíduos confinados no leprosário do Tucundubá e descobriu que quase a totalidade deles era composta de escravos abandonados pelos seus proprietários. Construído em 1815, a instituição destinava-se a confinar as pessoas afetadas pela lepra, que geralmente tinham origem nas camadas pobres da população e, por isso, ficavam à mercê da caridade pública. O fato de o maior número dos confinados serem escravizados, segundo o autor, não indica uma predisposição deles a essa então considerada medonha e intratável enfermidade, e sim porque, dada sua condição servil, eram alvos preferenciais da segregação imposta aos afetados por males altamente repugnantes.<sup>60</sup>

Além destes, há ainda alguns trabalhos em andamento, conduzidos em departamentos de pós-graduação, como o da doutoranda em história na UNESP de Franca, Ana Carolina de Carvalho Viotti, que está estudando a “atenção ao corpo escravo: dos padres da Companhia de Jesus ao doutores (séculos XVI-XVIII).<sup>61</sup>

59 LONER (2012). A história do escravo Paulo encontra-se na p. 134. Os casos de escravos reinternados várias vezes pelos seus senhores e a tabela que mostram queda aumento da quantidade de internações e diminuição de mortes dos pacientes estão na p. 149.

60 HENRIQUE (2012) p. 158.

61 Um resumo da pesquisa da referida doutoranda pode ser consultado no *Caderno de resumo do III Encontro Nacional dos Pós-Graduandos em História da Ciência*. UFOP, 16-18 de outubro de 2013, p. 29-30. Uma versão mais ampla do seu texto poderá ser consultada nos anais do evento, com previsão de publicação em meados de 2014.

Recentemente, durante o XIV Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia (Ocorrido na UFMG em outubro de 2014), vários trabalhos sobre esse foram apresentados no simpósio temático Raça, saúde e cidadania no Brasil, coordenado por Kaori Kodama e Regina Celia Lima Xavier. Entre eles o de Maria Renilda Nery Barreto; Assistência à saúde das escravas no Rio de Janeiro oitocentista, o de Imara da Silva Viana; Discursos médicos e o olhar da medicina acerca do corpo escravizado e o de Silvio Cezar de Souza Lima; Doenças e observação médica em escravos: opilação nos escritos de José Martins da Cruz Jobim.<sup>62</sup>

Neste ano, eu publiquei um livro intitulado *Lágrimas de sangue* no qual discuto a saúde de escravos no Brasil da época de Palmares à Abolição. Trata-se de um estudo sobre as condições de saúde da população escrava negra no Brasil. Escrito com base em farta documentação, em grande parte inédita, e amplo diálogo com a historiografia da escravidão, o livro revela como as condições de saúde dos escravos foram compreendidas por médicos, jesuítas, políticos, artistas, cientistas, fazendeiros, administradores entre outros observadores durante parte do período colonial e o todo o período imperial. O confronto dos relatos entre estes diversos observadores com documentação demográfica inédita permite elucidar como o tema foi abordado por diferentes agentes históricos ao longo do tempo e como as suas formas de abordagem exerceram influência sobre a demografia escrava em alguns empreendimentos escravistas.

Enfim, a expansão recente da quantidade e da qualidade de textos sobre as condições de vida, trabalho e saúde da população escrava ampliou tão expressivamente a produção historiográfica desse tema, que já se pode dizer que estamos próximo de consolidar um novo campo de estudos históricos, resultante da interseção da escravidão com a história da saúde, da medicina e da doença. Em outras palavras, já temos uma boa base construída para edificação de uma historiografia especializada que, ao ser fomentada por novas pesquisas, poderá dar grande contribuição para maior elucidação da experiência histórica dos indivíduos submetidos ao cativo, dos seus problemas de saúde e da maneira como eles foram enfrentados.

---

62 *Caderno de programação do XIV Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia*, p. 77 e 78

## Referências Bibliográficas

- AMARANTINO, Márcia. As condições físicas e de saúde dos escravos fugitivos anunciados no Jornal do Comércio (RJ) em 1850. *História, Ciência e Saúde-Manguinhos*, v.14, n° 4, 2007.
- ASSIS, Marcelo Ferreira de. *Tráfico atlântico, impacto microbiano e mortalidade escrava*. Dissertação de Mestrado em História, UERJ, 2002.
- BARBOSA Keith Valéria de Oliveira. *Doença e cativeiro: um estudo sobre mortalidade e sociabilidade escravas no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, dissertação em história, UFRRJ, 2010.
- BARBOSA, Keith Valéria de Oliveira e GOMES, Flávio. Doenças, morte e escravidão africana. *Ciências e Letras*, n°44, 2008.
- BECKER, Carolina Bitencourt. Os escravos e sua relação com a história da saúde na fronteira meridional do Rio Grande do Sul de século XIX. *Anais do X Encontro Estadual de História - ANPUHS*, 2010.
- BRIZOLA Jaqueline Hans. *A Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre e o perfil de escravos enfermos no contexto do fim do tráfico negreiro no Brasil (1847-1853)*. Porto Alegre, dissertação em história, 2010.
- CAMPBELL, John. Work, pregnancy, and infant mortality among Southern slaves. In: *Journal of Interdisciplinary History*, 14, p. 793-812, 1984.
- CHALHOUB, Sidney et al. *Artes e ofícios de curar no Brasil*. Campinas, Unicamp, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Cidade febril*. 2ª ed., São Paulo, Cia. das Letras, 1999.
- CHANDLER, David L. *Health and slavery: a study of health conditions among negro slaves in the Viceroyalty of New Granada and its associated slaves trade, 1600 a 1810*. Tulane, Universidade de Tulane, 1972.
- COELHO, Philip R. and ROBERT A. McGuire. Diets versus diseases: the anthropometrics of slave children. In: *The Journal of Economics History*, v. 60, n° 1, 2000.
- CONRAD, Robert Edgar. *Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CURTIN, Philip D. *The Atlantic slave trade*. Madison, University of Wisconsin presss,

1969

- \_\_\_\_\_. Epidemiology and the slave trade. In: *Political Science Quarterly*, nº 83, 1968.
- DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- BLEN, J. Ericson. Growth of the black population in Ante Bellum America, 1820-1860. In: *Population Studies*, nº 26, p. 273-289, 1972.
- \_\_\_\_\_. New estimates of the vital rates of the United States black population during the nineteenth century. In: *Demography*, nº 11, p. 301-319, 1974.
- EHRARD, Jean. L'esclavage devant la conscience morale des lumières française. In: *Abolitions de l'esclavage*. Vincennes, Presses Universitaires de Vincennes, 1995.
- ELTIS, David. Nutritional trends in Africa and the Americas: heights of Africans, 1819-1839. In: *Journal of Interdisciplinary History* 12, p. 453-475, 1982.
- EUGÊNIO, Alisson. *Lágrimas de sangue: a saúde dos escravos no Brasil da época de Palmares à Abolição*. São Paulo, Alameda, 2016.
- FALCI, Miridan Britto. Doenças dos escravos. *Anais do XII Encontro Regional de História – ANPUH-RJ*, 2004.
- \_\_\_\_\_. e ALMEIDA, Ana Maria. Cemitérios de escravos e condições nosológicas dos escravos em Vassouras. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, v. 12, nº. 12, p. 211-216, 2003.
- FOGEL, Robert W. and ENGERMAN, Stanley L. *Time of the cross: the economics of American Negro slavery*. Boston: Little, Brown, 1974.
- Paulo, Unesp, 1997.
- FREITAS, Octavio de. *Doenças africanas no Brasil*. São Paulo, Cia. Nacional, 1935.
- GENOVESE, Eugene. The medical and insurance costs of slaveholding in the cotton belt. *Journal Negro History*, XLV, 1960.
- GUIMARÃES, Maria Regina Cotrim. Os manuais de medicina popular do Império e as doenças de escravos: o exemplo de Chernoviz. *Revista latino-americana de Psicopatologia Fundamental*, v.11, 2008.
- GUTMAN, Herbert. *Slavery and the numbers game: a critique of time on the cross*. Urbana, University of Illinois Press, 1975.
- HENRIQUE, Márcio Couto. Escravos no purgatório: o leprosário do Tucunduba (Pará XIX). *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 19, suplemento 1, 2012.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 5ª ed., São Paulo, Cia. das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. Botica da natureza. In: *Caminhos e fronteiras*. 3ª ed., São Paulo, Cia. das Letras, 1994.

HONORATO, Cláudio de Paula. *Valongo: o mercado de escravos no Rio de Janeiro, 1758-1831*. Niterói, Universidade Federal Fluminense, dissertação em história, 2008.

KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo, Cia. das Letras, 2000.

KIPLE, Kenneth. *The caribbean slavery: A biological history*. Cambridge, University Press, 1984.

\_\_\_\_\_. The nutritional link and child mortality in Brazil. In: *Hispanic, America Historical Review*, v. 69, nº 4, 1989.

KODAMA et al. Mortalidade escrava durante a epidemia de cólera no Rio de Janeiro (1855-1856). *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 19, suplemento 1, 2012.

LIMA, Silvio Cezar de Souza. *O corpo escravo como objeto de práticas médicas no Rio de Janeiro (1830-1850)*. Rio de Janeiro, dissertação de mestrado em história, Fiocruz, 2011.

LORNER, Beatriz Ana et al. Enfermidade e morte: os escravos na cidade de Pelotas, 1870-1880. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 19, suplemento 1, 2012.

MARIOSIA, Rosilene Maria. *O tratamento e doenças de escravos na Fazenda de Santo Antônio do Paiol 1850-1888*. Vassouras, dissertação de história, Universidade Severiano Sombra, 2006.

MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas*. São Paulo, Cia. das Letras, 2004.

MELLO, Pedro Carvalho de. Estimativa da longevidade de escravos no Brasil na segunda metade do século XIX. *Estudos Econômicos*, v.13, nº 1, 1983.

MOREIRA, Paulo Roberto S. “Portanto, os senhores exigindo dos escravos mais do que podem, cometem homicídio”: vida e morte de indivíduos cativos nos oitocentos através dos registros de óbito (Porto Alegre/RS). *Espaço Plural*, nº 22, 2010.

MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira*. 3ª ed., São Paulo,

Editora 34, 2008.

NEVES, Maria de Fátima Rodrigues das. Mortalidade e morbidade entre os escravos brasileiros no século XIX. In: *Anais do Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, ABEP, 1994.

PARAHYM, Orlando. *Doenças dos escravos em Pernambuco*. Recife, Gráfica Caxangá, 1978.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Garamond/IPHAN, 2007.

PHILLIPS, Ulrich B. *American negro slavery*. Baton Rouge, LSU, 1966.

PINTO, Natália Garcia. Trabalho e morte: um estudo das causas de falecimentos de trabalhadores cativos na cidade portuária de Rio Grande (1864-1870). *Aedos*, nº 4, v. 2, 2009.

PORTO, Ângela. *Doenças e escravidão: sistema de saúde dos escravos no Brasil do século XIX*. Rio de Janeiro, Fiocruz, CD-Rom, 2007.

\_\_\_\_\_. Sistema de saúde dos escravos no Brasil do século XIX. *História, Ciência e Saúde-Manguinhos*, v.13, nº 4, 2006.

\_\_\_\_\_. A assistência médica aos escravos no Rio de Janeiro. In: *Revista Papéis Avulsos*. Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, p. 13-25, 1988.

POSTEL, Willian. Dosite. *The health of slaves on Southern plantations*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1951.

READ, Ian Um declínio triunfante? Tétano entre escravos e livres no Brasil. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 19, suplemento 1, 2012.

ROSENTHAL, Caitlin. *From slavery to scientific management: capitalism and control in America (1754-1911)*. Mimeo, 2013.

SAVITT, Todd L. *Medicine and slavery: the diseases and health care of blacks in antebellum Virginia*. Urbana, University of Illinois press, 1978.

SCHAFF, Adam. *História e verdade*. São Paulo, Martins Fontes, 1978.

SCHWARTZ, Marie Jenkins, *Birthing a slave: motherhood and medicine in Antebellun South*.

Havard, University Press, 2006.

SHERIDAM, Richard B. *Doctors and slaves: a medical and demographic history of slavery in the British West Indies*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

SILVEIRA, Alessandra da Silva. *Sacopema, Capoeiras e Nazareth: estudos sobre a formação de família escrava em engenhos do Rio de Janeiro do século XVIII*.

Dissertação, Campinas, 1997.

SOMARRIBA, Maria das Graças G. *A medicina no escravismo colonial*. Belo Horizonte, UFMG/FAFICH, textos de sociologia 1, 1984.

STECKEL, Richard H. Birth weights and infant mortality among American slaves. In: *Economic History*, nº 23, p. 173-198, 1986.

\_\_\_\_\_. *A peculiar population: the nutrition, health, and mortality of American slaves from childhood to maturity*. Mimeo, 1985.

\_\_\_\_\_. *Slave mortality: analysis of evidence from plantation records*. In: *Social Science History* 3, p. 86-114, 1979.

STEIN, Stanley J. *Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba*. São Paulo,

TEIXEIRA, Heloísa Maria. Família escrava, sua estabilidade e reprodução em Mariana: 1850-1888. In: *Afro-ásia*, nº 28, 2002.

**Recebido em 04/03/16 – Aprovado em 25/05/16**

## Homens de Letras: intelectuais negros no Brasil imperial

Adilson Ednei Felipe<sup>1</sup>

**Resumo:** Homens e mulheres negros traçaram diversificadas estratégias de ascensão durante o século XIX, em pleno regime escravocrata. Dentre estas estratégias, cabe destacar o envolvimento com a produção gráfica – como autores ou editores. Este artigo visa a exposição de alguns representantes de uma elite intelectual negra e uma possível apreensão de alguns elementos que criaram condições para que tal grupo existisse.

**Palavras-chave:** negro, imprensa, intelectuais, livro, leitura, ascensão.

**Abstract:** Black men and women created diversified uplift strategies during the nineteenth century, in the slave regime. Among these strategies, it is worth mentioning the involvement with the graphic production - as authors or publishers. This article aims to expose some representatives of a black intellectual elite and a possible seizure of some elements that have created the conditions for such a group existed.

**Keywords:** blacks, press, intellectuals, book, reading, uplift.

### Leitura, identidade e cidadania

O desenvolvimento das habilidades linguísticas possui, certamente, a capacidade de expandir a distinção existente entre aqueles que dominam a língua e aqueles que desconhecem os mecanismos para o seu devido manejo. Não há referência aqui à competência de falar, mas da lide com as complexidades da linguagem. Pierre Bourdieu em sua obra *A Economia das Trocas Linguísticas*, na qual pondera sobre temáticas relacionadas à linguística e sua relação simbólica no que concerne aos exercícios da sociabilidade, comenta sobre este desenvolvimento e a distinção propiciada pelo mesmo. Segundo Bourdieu, não é a capacidade de falar, “mas sim a competência necessária para falar a língua legítima que, por depender do patrimônio social, retraduz distinções sociais na lógica propriamente simbólica dos desvios diferenciais, ou numa palavra, da distinção”

---

<sup>1</sup> Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo. E-mail: [edneifelipe@hotmail.com](mailto:edneifelipe@hotmail.com).

(BOURDIEU, 2008, p. 42).

Certamente, o grupo social formado por negros, “mulatos”, escravos e libertos, principalmente das regiões urbanas, também sentiu as transformações ocorridas, sendo possível, neste sentido, retomar as histórias de vida, destacando os aspectos que fazem relação à leitura e sua relevância nas relações sociais deste momento. Roger Chartier, em sua obra *A Ordem dos Livros*, embora realize um estudo voltado para o Antigo Regime, comporta reflexões relevantes para o presente opúsculo ao exaltar a importância da leitura no sentido em que “A leitura não é somente uma operação abstrata de inteligência; ela é engajamento do corpo, inscrição num espaço, relação consigo e com os outros”( CHARTIER, 1999, p. 16).

Condizente com o exposto, vale salientar o caso de Cruz e Sousa que, segundo Raimundo Magalhães Junior, apresentou ao, então, marechal Guilherme Xavier de Sousa alguns versos que compusera. O militar ficara impressionado, pois, “Rimar qualquer coisa, naqueles tempos, causava espanto e mesmo um herói nacional, como Osório, gostava de passar por poeta, escrevendo pachorrentamente seus sonetos, bem menos dignos de admiração do que os seus outros atos de bravura”( MAGALHÃES JÚNIOR, 1961, p. 13).

Pedro Pereira da Silva Costa afirma em sua biografia de Machado de Assis, que os pais, Francisco José de Assis e Maria Leopoldina Machado Câmara, eram tidos em alta estima por Maria José de Mendonça Barroso Pereira, dona da propriedade onde viviam como agregados pelo fato saberem ler. Realmente, ao menos em relação ao pai, tal informação é confirmada por Ayrton Marcondes: “Sobre ele consta que sabe ler e escrever e que assina o Almanaque Laemmert, publicado na corte anualmente entre 1844 e 1889”(MARCONDES, 2008, p. 41). Tal situação demonstra que a habilidade relacionada ao domínio da leitura e da escrita parecia permeado por uma espécie de prestígio vinculado a tal capacidade.

Novamente ressalta-se a inevitabilidade do contato e das relações que se entrelaçam desfigurando os traços originais da relação entre senhor e escravo ou deste com a sociedade, uma vez que este está inserido no cerne desta mesma sociedade por meio de atividades essenciais, assim como está inserido no conjunto de relações existentes entre pessoas pela convivência. A convivência diferencia-se, então, pelo desenvolvimento de habilidades que poucos privilegiados possuem, gerando oportunidade ao estabelecimento de novas relações sociais que, por sua vez, significam a possibilidade de ocupar outros espaços dentro das estratificações sociais. Sobre tais aspectos Florestan Fernandes elabora uma ponderação que interessa ao entendimento desta questão:

Muito se tem escrito sobre a importância do “negro de êxito” para modificar as atitudes, os estereótipos e os padrões de tolerância do

branco. Na verdade, as pesquisas realizadas mostram que as presunções estabelecidas só são verdadeiras em um ponto. Quando se trata de “pessoas de cor” que aceitam os mecanismos de “exceção que confirma a regra”. Esse mecanismo é inerente ao padrão tradicional de relação racial assimétrica e à ideologia racial dominante. Graças a ela a “pessoa de cor” é aceita como e enquanto indivíduo em função de um *status* fictício ou real, sem que os “brancos” que interagem com ela se obriguem a modificar suas atitudes mais íntimas a respeito do “negro” ou do “mulato”. Quanto mais próxima estiver a “pessoa de cor” da sociedade tradicional brasileira, mais natural ela achará a existência de tal mecanismo e mais se valorizará, com as formas de aceitação ou infiltração na “sociedade” dele decorrentes (FERNANDES, 1972, p. 55).

A assimilação de tais mecanismos inclui, indiscutivelmente, o conhecimento da leitura e da escrita que, como afirmado, propiciará oportunidades outras de convivência. O destaque para esse conhecimento, provavelmente, atingira novas proporções com o advento do impresso no Brasil. O desenvolvimento do comércio voltado para a venda de impressos não tardou a ocorrer e se intensificar, principalmente durante a segunda metade do século XIX. Roger Chartier, embora não estivesse se referindo à situação específica do Brasil do referido período, traça considerações acerca da influência do desenvolvimento tipográfico nas relações sociais, políticas e econômicas.

Enquanto a simples posse do livro significou, durante tanto tempo, uma clivagem cultural, a conquista do impresso investiu progressivamente as posturas de leitura e os objetos tipográficos de uma tal função. As leituras distintas e os livros requintados se opõem, desde então, aos impressos prematuros e aos decifradores ineptos (CHARTIER, 1999, p. 22).

A presença do negro em círculos aos quais, supostamente, não deveria pertencer talvez viabilize uma reflexão em torno dos limites socioculturais impostos e a capacidade que algumas pessoas possuem para superá-los. Em *O Som e a Fúria*, Willian Faulkner realiza, por meio de uma de suas personagens, uma reflexão sobre a percepção do outro e a percepção de si mesmo aceitando o fato de que “a melhor maneira de considerar as pessoas, brancas ou negras, é considerá-las pelo que elas pensam que são, e depois deixá-las em paz” (FAULKNER, 1956, p. 75).

A ponderação da personagem de Faulkner indica, inegavelmente, o ato de perceber-se e ser percebido. Nesta ação contínua dentro do exercício de sociabilidade ocorre o desenvolvimento de elementos constitutivos da identidade de um indivíduo. Uma vez que ocorre a formação desta identidade através da combinação e da consolidação destes elementos, cuja definição e motivos para

o surgimento independe, na maioria das vezes, da vontade do sujeito. De qualquer maneira, o indivíduo se apresenta e se representa, para si e para os demais, sob a forma em que é percebido, por si e pelos demais, como define Erving Goffman em *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*.

A liberação de instalações tipográficas no Brasil, ou seja, o fim do monopólio da Typographia Nacional, desencadearia o surgimento de uma concorrência, ainda que restrita a alguns felizardos, estrangeiros em sua quase totalidade, principalmente franceses, na produção de impressos no Brasil, principalmente no Rio de Janeiro, onde se situava a corte. Em consonância com o incipiente contexto editorial também surgia um mercado de trabalho voltado para a impressão.

Inserido neste mercado está um homem negro, embora não seja o único, cujo nome seria mantido como um dos primeiros editores do Brasil a incentivar novas gerações de escritores brasileiros. Seu nome era Francisco de Paula Brito, pessoa afável que evitava conflitos políticos, criador da Sociedade Petalógica, amigo de D. Pedro II, com o qual fundaria a Typographia Dous de Dezembro, em referência ao fato de Paula Brito e o imperador D. Pedro II compartilharem a mesma data de aniversário, além de empresário audacioso.

Paula Brito adentrou no mercado editorial como aprendiz na Typographia Nacional, mas terminado o aprendizado rapidamente se empregou com o livreiro e impressor René Ogier. Passado o tempo torna-se compositor na equipe do jornal de Plancher, o *Jornal do Commercio*. Seu desenvolvimento intelectual acompanhou o seu desenvolvimento profissional expandindo a distância entre Paula Brito e a maioria de seus contemporâneos negros e brancos pobres. No jornal tornou-se chefe do departamento de impressão e, finalmente, diretor responsável. A inserção de Brito, um mestiço, no mercado livreiro não seria possível sem o desenvolvimento deste após a liberação concedida à existência de tipografias.

Devido à sua determinação em economizar e obter seu próprio prelo, Paula Brito consegue, em 1831, comprar o pequeno estabelecimento de seu parente Silvino José de Almeida Brito, permitindo ao seu espírito empreendedor, novos projetos envoltos em glórias relativas à produção gráfica. Importa aqui apontar os aspectos relativos à pluralidade no exercício da função de editor. Elizabeth Eisenstein descreve algumas características do ofício de mestre-impressor durante a Idade Moderna, citando a sua importância para o desenvolvimento da cultura letrada sob diversos aspectos:

Na qualidade de elemento-chave em torno do qual giravam todos os arranjos, o próprio mestre-impressor funcionava como ponte entre vários universos. Ele era responsável não só por conseguir dinheiro, como pelo

suprimento de insumos e mão-de-obra, ao mesmo tempo [em] que tinha de desenvolver complexos esquemas de produção, lidar com greves, tentar avaliar as condições dos mercados livres e angariar o apoio de assistentes preparados. Tinha de manter-se em bons termos com as várias autoridades que asseguravam proteção e empregos lucrativos, sem se esquecer de cultivar e promover autores e artistas talentosos, que poderiam angariar lucros e prestígio à sua firma. Nas cidades em que sua empresa prosperava e ele pessoalmente atingia uma posição de influência junto aos seus concidadãos, sua loja tornava-se um verdadeiro centro cultural que atraía os literatos locais e personalidades famosas estrangeiras, ao constituir um local de reuniões e centro de mensagens para uma Comunidade do Saber cosmopolita e crescente (EISENSTEIN, 1998, p. 40).

As características apontadas por Elizabeth Eisenstein são condizentes com aspectos observados na atuação de Paula Brito como editor, pois além de supervisionar, incentivava novos autores, mantinha proximidade com os literatos do período, inclusive através de sua Sociedade Petalógica, e se responsabilizava pelos assuntos mercantis da produção editorial. O envolvimento de homens negros e “mulatos” na produção gráfica não se restringiu a Paula Brito, mas se estende às histórias de vida citadas e a serem elencadas novamente sob tal aspecto e além. José do Patrocínio iniciou suas atividades gráficas e literárias quando estudava para se tornar farmacêutico criando junto a seu companheiro, Dermeval da Fonseca, o jornal *Os Ferrões* assumindo os pseudônimos de, e declarando-se irmãos, Notus Ferrão (José do Patrocínio) e Eurus Ferrão (Dermeval da Fonseca). Esta condição declarada de irmandade não pode ser ignorada, pois, mesmo que não represente uma verdade incondicional, apresenta em alguma medida, a intensidade de convivência entre o mundo dos negros e o mundo dos brancos por meio das letras.

Não são tão escassos os exemplos de negros que obtiveram resultados, efetivamente, benéficos advindos do conhecimento da escrita e da leitura ou a produção gráfica envolvida. Ana Flávia Magalhães Pinto propõe, inclusive, o estabelecimento de laços de solidariedade entre os negros letrados. Ao mencionar a história de Francisco de Paula Brito, a autora realiza o seguinte comentário:

A partir do empenho de seu avô, um jovem de 22 anos adquire conhecimentos e recursos financeiros e, pouco depois, compra de seu primo as máquinas de uma tipografia. Desse momento em diante, impulsiona sua carreira, que envolverá nomes importantes das letras do país onde nascera, entre eles o autor do primeiro romance nacional e o maior literato daquele tempo, talvez de muitos outros. Esse poderia ser o enredo de uma narrativa ficcional qualquer, caso não tivesse tempo, espaço, dinâmica e, principalmente, personagens bem específicos. Viveram essa história homens negros livres que, na cidade do Rio de Janeiro da primeira metade do século

XIX, estabeleceram laços de solidariedade entre si, base para o desenvolvimento de suas trajetórias pessoais: Martinho Pereira Brito, Francisco de Paula Brito, Silvino José de Almeida Brito, Antonio Gonçalves Teixeira e Souza e Joaquim Maria Machado de Assis (PINTO, 2010, p. 31).

A solidariedade também se apresentou na reivindicação do direito à alfabetização. Adriana Maria Paulo da Silva aponta a existência de uma escola no Rio de Janeiro que estaria destinada apenas a crianças negras ou pardas. O caso é interessante. Homens e mulheres negras produziram um abaixo-assinado exigindo a continuidade de atividades realizadas na escola do professor Pretextato Passos da Silva a fim de que seus filhos pudessem ser alfabetizados em uma escola onde não receberiam discriminação.

O ingresso e permanência das populações não brancas nas escolas brasileiras mobilizam importantes discussões e esforços há muitos anos. No tempo da escravidão, um grupo de pais de meninos “pretos pardos” residentes na cidade do Rio de Janeiro enfrentou o desafio de escolher um professor “preto”, Pretextato do Passos e Silva, para seus filhos e de ajudá-lo a manter uma escola específica para eles (SILVA, 2010, p. 80).

Tais laços de solidariedade talvez fossem provenientes de uma identificação de classe conforme a concepção de E. P. Thompson que acredita que esta “... acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõe) dos seus”( THOMPSON, 2011, p. 10).

Há, também, a necessidade de lembrar a existência de casos em que mulheres negras conquistam seu espaço. O caso de Maria Firmina dos Reis deve ser ressaltado, pois, nascida no Maranhão, foi escritora e professora. Sua obra, *Úrsula*, ainda é referência quando se trata de produção literária abolicionista. Segundo Algemira de Macedo Mendes: “A primeira voz feminina no Brasil que registraria a temática do negro é a da maranhense Maria Firmina dos Reis, com a publicação do romance *Úrsula*, em 1859” (MENDES, 2011, p. 78).

Maurício José de Lafuente foi contemporâneo de Francisco de Paula Brito e , assim como este, dono de tipografia e frequentador da Sociedade Petalógica de Paula Brito, em outras palavras, outro homem negro envolvido com a produção gráfica. Segundo Ana Flávia Magalhães Pinto:

Entre os que lá circulavam [Sociedade Petalógica], encontrava-se Maurício José de Lafuente, outro “homem de cor”. Figura singular neste contexto, antes de chegar ao Rio de Janeiro, Lafuente teria passado por várias províncias do Império – Espírito Santo, Bahia e Pernambuco –, constantemente envolvido em revoltas e disputas políticas (PINTO, 2010, p. 35).

A autora menciona não só a participação ativa de Lafuente em contestações sobre a escravidão ou, ainda, sobre as discriminações sofridas por negros e “mulatos” livres, bem como a perseguição promovida pelas forças governamentais a este chegando a resultar em degredo. Além disso, esclarece não ter encontrado notícias sobre ocorridos durante seu afastamento, mas constata que, ao retornar, Lafuente retoma as atividades ligadas à produção gráfica (PINTO, 2010, p. 40).

Cruz e Sousa também se envolveria com as atividades editoriais ao chefiar a redação de um periódico intitulado *O Moleque* que foi rechaçado pela sociedade local e, cujo título, associado à cor de seu redator-chefe, terminava por servir às zombarias e à depreciação por parte daqueles que desgostavam do poeta por conta da cor de sua pele ou por sua erudição, ou por ambos. Raimundo Magalhães Júnior disserta sobre a rejeição à iniciativa de Cruz e Sousa:

A reação à iniciativa foi tremenda. As prendadas e discretas senhoritas brancas, submetidas à disciplina dos lares burgueses da Província, não queriam ver seus nomes mencionados nas colunas de publicação de título picaresco, dirigida por um negro, filho de antigos escravos, que não conhecia o seu lugar. Isso seria motivo de grande irritação para os pais zelosos. “O Moleque” não era levado a sério. Não havia quem lhe dispensasse consideração alguma nos altos círculos que Cruz e Sousa tão desastadamente queria conquistar (MAGALHÃES JUNIOR, 1961, p. 41).

Não obstante, quando no Rio de Janeiro, o poeta chegou a trabalhar na redação de *A Cidade do Rio*, não perdurou em tal ofício devido aos atritos com o dono do jornal, o “mulato”, José do Patrocínio. Por sua vez, Machado de Assis, representante do estilo literário nomeado Realismo, que obteve ainda em vida o reconhecimento de suas obras e seu talento, trabalhou na oficina gráfica de outro negro, o empreendedor Francisco de Paula Brito. Apesar de, várias vezes, ser denunciado ao empresário sobre seu descuido com relação às obrigações do trabalho, por ficar lendo às escondidas, Paula Brito não o demitiu, pois simpatizava com os jovens que apreciavam a leitura (SILVA COSTA, 1974, p. 84).

Assim, Paula Brito incentivou os talentos artísticos do jovem rapaz, outro “mulato”, para que este viesse a desenvolver seus romances publicando os dois primeiros romances de um Machado de Assis ainda inexperiente. Dessa maneira, este encontrou no mercado de trabalho editorial emprego e contato com a produção literária, sendo estes elementos fundamentais para seu desenvolvimento como escritor. Por exemplo, a relação entre os ímpetus empreendedores de Francisco de Paula Brito e o incentivo ao talentoso, mas desconhecido Machado de Assis, já descritos anteriormente, resultou nas duas primeiras publicações do escritor.

Nesse contexto, também, são traçadas relações de amizade, como é o caso de André

Rebouças e José do Patrocínio que se empenham pela causa abolicionista e utilizam, para defender e divulgar seus ideais, não apenas espaço nos artigos publicados em periódicos como também os discursos inflamados em prol da nova ordem. A produção gráfica mais uma vez se mostra presente, neste aspecto, e abre espaço para o homem negro exercer sua reivindicação legítima, dentro de um contexto em que esta representa consumo e apropriação dos ideais defendidos. Em outras palavras, a venda de periódicos, publicação de versos, a inserção e aceitação do negro em diferentes círculos sociais propiciam, e ao mesmo tempo são propiciadas, pela, já citada, convivência.

Por intermédio dos jornais e revistas, palanques e assembleias, além de associações, os abolicionistas se informam, se conhecem, se identificam. Luiz Gama ganhou tristezas, mas também muito reconhecimento como defensor de escravos, mesmo não possuindo uma formação legitimada por meio de um certificado, um diploma. José do Patrocínio fazia de seu jornal, *A Cidade do Rio*, um grande porta-voz da causa abolicionista. Sendo ainda, a Família Real simpática à causa, o abolicionismo também proporcionava uma aproximação com a elite. Os meios de comunicação impressos possuem grande relevância em um período no qual exerce predominância absoluta. Através de artigos publicados na *Gazeta da Tarde* e na *Revista de Engenharia*, outro homem negro defende o abolicionismo e adquire notoriedade na luta contra a escravidão: o engenheiro André Rebouças.

Marcelo Bulhões comenta na introdução de sua obra *Leituras do desejo: o erotismo no romance naturalista brasileiro* sobre a hegemonia exercida pela literatura durante séculos relacionando o ato da leitura aos voos da imaginação e a um entretenimento solitário. O material gráfico, seja uma obra literária, seja um folhetim, era o material midiático predominante e a produção em vários níveis ocorreu propiciando ambiente próprio e diversificado de trabalho e apreciação. Dentro desta óptica o entendimento do material gráfico como principal instrumento na defesa do abolicionismo parece acertada.

Assim sendo, seja por meio da produção literária, da produção jornalística ou, mesmo, a produção gráfica, propriamente dita, negros e “mulatos” encontraram espaço e, em alguns casos, notoriedade, tornando a produção gráfica um ambiente no qual traçavam estratégias de ascensão social e econômica dentro de uma sociedade escravista, mas inseridos em um ambiente contaminado pela mentalidade abolicionista. Estes elementos, sociais, culturais e econômicos constituem o processo formativo destas pessoas que, estão, inextricavelmente, em uma relação de condicionamento e de relacionamento com o contexto histórico ao qual pertenceram. A sua presença em tal ambiente, tão fecundo nos espaços ocupados pela produção gráfica, tanto em seus aspectos

pragmáticos – produção, comércio, cargos públicos –, quanto no imaginário – *status*, reconhecimento, sociabilidade –, contribui, incontestavelmente, para a formação da identidade destas pessoas.

O autor Alberto Manguel realiza comentários sobre Walt Whitman descrevendo brevemente alguns momentos da vida do poeta, traçando, inclusive, uma rápida menção às suas ocupações profissionais como auxiliar em um escritório de advocacia, tipógrafo e editor de jornal. Ressalta Alberto Manguel que “Whitman não ficou muito tempo no escritório de advocacia. Antes do fim do ano já era aprendiz de tipógrafo no Long Island Patriot, aprendendo a trabalhar com um prelo manual que ficava num porão apertado, sob a supervisão do editor do jornal e autor de todos os artigos” (MANGUEL, 1997, p. 194).

No Brasil do século XIX, a efervescência da produção gráfica, da venda de livros e da produção literária solicitava o emprego de mão-de-obra nas tipografias. Nesse clima, assim como Whitman, homens como Francisco de Paula Brito e Machado de Assis também iniciam suas carreiras relacionadas ao universo da escrita e da leitura como auxiliares de tipografia. A relação entre as personagens é, certamente, questionável visto que viveram situações muito distintas em termos de espaço geográfico e universo social. Entretanto, não é imperceptível a inserção no universo do trabalho e a relação com valores relacionados a este universo que são, essencialmente, burgueses. A referência aos valores burgueses não pretende ignorar a existência da burguesia enquanto classe proprietária, tampouco a história de sua consolidação econômica descrita por autores como Jacob Gorender, a *Burguesia Brasileira* ou Nelson Werneck Sodré, *História da Burguesia Brasileira*, ambos trabalhos importantes que consideram tanto os aspectos dos desenvolvimentos dos modos de produção e a consolidação dos grupos sociais, no caso classes, como ponderam sobre as peculiaridades do desenvolvimento capitalista no Brasil, como, por exemplo, Jacob Gorender que afirma partir do modo de produção escravista ao qual atribui uma determinação fundamental (GORENDER, 1981, p. 8).

Entretanto, ao tratar de valores, as definições procuradas adquirem outro foco, mais centradas em uma visão de mundo, uma formação de costumes que adentram no cotidiano da sociedade com a finalidade de compor uma percepção da realidade voltada ao entendimento de comportamentos e exercícios de sociabilidade, não pertencentes a um grupo específico, mas à sociedade como um todo – valores relacionados à ascensão por meio do talento e da dedicação, a participação ativa no ambiente social e político no qual está inserido, a ideia de uma família mononuclear etc.

Neste sentido, cabe citar uma consideração realizada por Paulo Sérgio do Carmo, em relação ao trabalho, ao esforço individual, como meio de ultrapassar os limites impostos ao indivíduo: “Para muitos, o trabalho é a chave para superar os infortúnios e o parâmetro para medir a acumulação de capital, evidenciando a capacidade de ‘vencer na vida’”(CARMO, 1992, p. 12). O trabalho é um dos elementos constitutivos da vida social das personagens que estão relacionadas a este universo, sejam os biografados ou outros negros de êxito. Muito embora seja necessário ressaltar a já descrita tendência ao ócio, disseminada por uma ideologia que relacionava o mundo do trabalho ao negro. Além disso, faz-se oportuno lembrar que a existência em um universo social permeado pela labuta diária e pela percepção desta labuta, se realizada de forma diligente, disciplinada, como meio para vencer obstáculos impostos pela cor e pelo nascimento corrobora para o desenvolvimento da ideologia em torno do trabalho citada por Paulo Sérgio do Carmo.

Florestan Fernandes em sua clássica obra *A Integração do Negro na Sociedade de Classes* comenta o fato de o negro não possuir as características culturais pertinentes em uma sociedade competitiva, tornando-se inapto a tal integração de forma plena, visto que este termina por herdar as características servis de comportamento e de percepção de sua realidade (FERNANDES, 1965, p. 388). Entretanto, em outro livro intitulado *O Negro no Mundo dos Brancos* o sociólogo assinala a participação intensa do negro e do “mulato” no ambiente de trabalho durante o período em que o escravismo predominou como modelo de relações trabalhistas.

No que tange ao passado, as regiões que possuíam vitalidade econômica podiam expandir a escravidão e, concomitantemente, as oportunidades de trabalho que eram conferidas ao negro e ao mulato, como libertos e homens livres. A estagnação econômica restringia a expansão da escravidão, mas não impedia, onde ocorresse, que o negro e o mulato participassem ativamente da estrutura ocupacional, como escravos, libertos e homens livres (FERNANDES, 1972, p. 46).

Esta intensa presença no mundo do trabalho como libertos ou livres<sup>2</sup> incitavam a busca de possibilidades de ascensão. Logo a seguir, Florestan Fernandes reflete sobre a noção do “negro de êxito” e suas contrariedades. Dentro deste contexto explanatório tece a seguinte afirmação:

Todavia os negros e mulatos que estão verdadeiramente se incorporando à ordem social competitiva e que têm, com isso, possibilidades reais de mobilidade social ascendente na estrutura da sociedade de classes, tendem a repelir essas modalidades de acomodação. Não se contentam com as compensações oferecidas pelo convívio com ‘pessoas brancas de classe baixa’ e não valorizam o branco por causa de sua cor. Assim lutam para

---

2 A diferença entre libertos e livres consiste na apreensão do liberto como aquele que foi escravo, mas que, de alguma forma, reconhecida juridicamente, conseguiu sua liberdade; enquanto entende-se por livre o negro que já nasceu sob tal condição.

ficar em seu nível social, no 'meio negro' e na sociedade inclusiva (FERNANDES, 1972, p. 55.).

O objetivo das afirmações do autor não está direcionado à discussão sobre as possíveis contradições existentes em seu trabalho, no entanto, visam demonstrar as contrariedades da própria sociedade organizada política, social e economicamente. Estas contrariedades estavam presentes na sociedade de classes idealizada por Florestan Fernandes e estavam na sociedade monárquica em que existiram Machado de Assis, André Rebouças, Luiz Gama, José do Patrocínio, Francisco de Paula Brito, Cruz e Sousa, entre outros. Estas pessoas, com destaque para os biografados, ressaltando que não eram os únicos, encontraram nestas contrariedades, e na existência de um universo sociocultural, econômico e político que favoreciam e eram favorecidos pelos empreendimentos gráfico-literários, meios de existir e destacarem-se ocupando espaços e exercendo ofícios relacionados à imprensa.

### **Ascensão**

Consta que um diplomata brasileiro de nome Magalhães de Azeredo solicitou, em mais de uma ocasião, a Machado de Assis, já então, prestigiado escritor, que intervisse por ele em seu projeto de publicação de um livro. Visto que, não raro, aqueles que desejassem ter suas obras publicadas, mais pelo prestígio entre colegas, admiradores e conhecedores da sublime arte da escrita, pois a vida de escritor não rendia pecuniários que valessem o esforço, tinham de pagar, o caríssimo Magalhães de Azeredo, que por esta época se encontrava no exterior, tentava reduzir, ou até mesmo, isentar-se do dispêndio.

Uma verdadeira epopeia tem início e, como se não bastasse, infrutífera. Infrutífera no sentido de que Magalhães de Azeredo, apesar das muitas correspondências trocadas com o amigo Machado de Assis e da assistência direta e contínua do prestigiado escritor no intento de auxiliar o caro diplomata, não conseguiu evitar o dispêndio. Segundo correspondência enviada por Magalhães de Azeredo, Lombaerts, editor frente ao qual Azeredo solicitava a intervenção de Machado de Assis, exigiu considerável soma para publicar a obra, estabelecendo, como opção ainda, condições restritivas com relação aos direitos do autor (LAJOLO; ZILBERMAN, 1996, p. 72).

De fato, os editores eram bastante reticentes com relação à publicação de autores desconhecidos. Alessandra El Far realça esse comportamento ao enfatizar que Baptiste Louis Garnier, um dos mais importantes editores do período, recusava-se a enviar para o prelo obras de autores que não tivessem, ainda, granjeado a estima do público leitor por meio de publicações em

periódicos de seus contos ou artigos. As palavras da autora permitem o discernimento das dificuldades que se apresentavam aos escritores iniciantes.

Dizia-se na época que B. L. Garnier não publicava o primeiro livro de ninguém. Para conseguir o selo editorial de sua livraria, era preciso antes conquistar o apreço dos críticos literários, assinar colunas na grande imprensa ou ter algum destaque na vida política do país. Mesmo com tantos requisitos, Garnier tornou-se um dos editores mais importantes do século XIX. Publicou obra de José de Alencar, Machado de Assis, Joaquim Nabuco, Joaquim Manuel de Macedo, Graça Aranha, Olavo Bilac e Silvio Romero, dentre outros nomes do nosso cenário intelectual, recebendo, por isso, do Imperador D. Pedro II, o título de “livreiro e editor do Instituto Histórico e Geográfico” e uma comenda da Ordem da Rosa pelos serviços prestados às letras nacionais (EL FAR, 2006, p. 20).

Os casos exemplificados visavam demonstrar o quão árduo tinha sido o caminho trilhado por escritores dos mais variados estilos e procedências. No entanto, um diplomata como Magalhães de Azeredo não necessitava começar sua carreira de escritor nem tampouco prosseguir, caso viesse a mudar de ideia, no prelo como assistente. Neste caso, o pretendente à carreira contava com cargo de remuneração e prestígio considerável e, até mesmo, amigos influentes, como um Machado de Assis já no auge de sua carreira e notabilidade. Não foi esse o caso, entretanto, de nenhum dos autores negros citados até o momento. Não se trata de olvidar a influência de cidadãos, comerciantes e, até mesmo, editores benignos, que alicerçaram, até certo ponto, a formação e seu desenvolvimento literário, mas de esclarecer que nenhum destes pôde, simplesmente, usufruir de condições econômicas e relações sociais para a realização de tal empreendimento.

Tantas dificuldades e tantos apelos não existiriam sem um significado, um objetivo. É certo que escritores, poetas, jornalistas e mesmo editores passavam por vicissitudes financeiras e dificilmente poderiam sobreviver dos pecúlios advindos de suas publicações, isso quando conseguiam publicar. Marisa Lajolo e Regina Zilberman declaram que “Em muitos autores, fica difícil separar o papel de vítima das regras do sistema vigente do papel de conivente com elas, ao editarem e venderem livros por conta própria, renunciarem aos direitos autorais, aceitarem pagamentos simbólicos por sua produção” (LAJOLO; ZILBERMAN, 1996, p. 69). Porém, as dificuldades existentes para conseguir uma publicação, uma coluna em algum jornal, espaços tão concorridos entre os intelectuais, justificam, ao menos parcialmente, tais atitudes. Entretanto, não era apenas o sucesso literário que despertava o interesse dos possíveis autores, mas também, e talvez principalmente, as oportunidades empregatícias que acompanhavam o reconhecimento e as relações com pessoas influentes que poderiam indicá-los para cargos públicos. Para Myriam Fraga

“A literatura era, então, uma espécie de abre-te Sésamo para a sociedade e para os poetas, tidos em alta conta, exibiam-se nos saraus, no intervalo das peças, nos teatros e até mesmo em reuniões políticas e sociais”( FRAGA, 2005, p. 31).

De fato, as disputas por espaços em que pudessem expor seu presumível talento eram frequentes entre os jovens candidatos a literatos. A biografia de Cruz e Sousa aponta tais situações vividas pelo poeta em sua terra natal, a pequena Desterro, quando aniversários, casamentos e elogios fúnebres eram momentos propícios para a exibição de talentos. Raimundo Magalhães Júnior expõe de forma bastante clara ao afirmar que o poeta de Desterro não deixava as oportunidades de demonstrar suas habilidades passarem.

O desejo de aparecer levava-o a aproveitar todas as oportunidades para declamar, em festas públicas, uma ou outra de suas produções. É a fase das poesias de circunstância, destinadas a celebrar aniversários, a homenagear alunos que terminaram os cursos, ou a chorar, como Malherbe, a morte de pessoas da terra. Nas festas cívicas, também não faltava com as suas rimas. Não era, aliás, o único do grupo, a proceder assim. Outros faziam a mesma coisa, aproveitando, ao máximo, as poucas oportunidades que tinham para aparecer e brilhar. Os nomes iam, depois, para os jornais, não raro com a transcrição da poesia, como quase infalível complemento do noticiário (MAGALHÃES JÚNIOR, 1961, p. 21).

Aparecer em jornais era, então, um meio de atingir a notoriedade, o reconhecimento do trabalho como poeta, escritor ou ambos. Mas o reconhecimento do público e dos meios literários representava, efetivamente, apenas uma parcela dos objetivos, pois, existia, também, o anseio por uma vida estável na qual pudessem manter a si e a família. Nestes casos, o reconhecimento literário e as amizades certas poderiam resultar em uma nomeação para um cargo público.

Inseridos no cotidiano do mercado de trabalho voltado para a produção gráfica, tanto brancos como negros e “mulatos”, percebiam e reconheciam, dentro do processo de identificação com o meio, as possibilidades de ascensão social, através do reconhecimento pelo trabalho. Neste sentido, não seria implausível recordar que mesmo Varnhagen recorreu ao Imperador mais de uma vez para auxiliá-lo na edição do segundo volume de sua *História Geral do Brasil*, homenageando-o com um retrato na abertura do livro que o liberasse de pagar os direitos de importação (DELMAS, 2013, p. 41).

Tal estratagem não constituía novidade alguma, visto que desde o medievo a procura por aprovação, ajuda ou ambos, era caracterizada por homenagens a reis, santos, ou famílias ilustres. Esta prática se intensificaria com o desenvolvimento dos métodos de impressão e se estenderia até o século XIX. Sobre as dedicatórias como estratégia para conseguir proteção e

financiamento, Ana Carolina Delmas afirma que:

No Brasil do século XIX, a prática de fazer dedicatórias estrategicamente destinadas a quem detinha o poder continuava sendo importante meio para os homens das letras, artes e ciências se sustentarem. A figura do letrado – muito próxima do que se conhece atualmente como ‘intelectual’ – buscava valorizar seu espaço recorrendo a mecenas que lhes garantissem prestígio e proteção por meio de benesses e mercês (DELMAS, 2013, p. 41).

A autora aponta que as dedicatórias estiveram mais presentes durante o Período Joanino, embora tivessem se mantido por quase todo século XIX:

Ainda que de forma lenta e gradual e por seletos grupos, a prática das homenagens impressas se enraizou de tal forma que sua permanência pode ser percebida ao longo de quase todo o século XIX, trilhando um caminho próprio em sua manifestação tropical. A dinâmica da troca de favores por meio dos livros e do impresso no Brasil crescia em conjunto com o reino, e acompanharia os acontecimentos políticos do futuro Império (DELMAS, 2013, p. 43).

Francisco de Paula Brito, editor já citado, conseguiu sólida colaboração do imperador D. Pedro II, que se tornou acionista de sua gráfica. Laurence Hallewell explana com mais propriedade o ocorrido ao discorrer, primeiramente, o desenvolvimento incontestável dos negócios de Paula Brito que, em 1851, ingressou no campo da litografia e passou a publicar a revista *A Marmota na Corte*. No entanto, dois anos mais tarde viu-se compelido a aceitar uma sociedade com o imperador com o intuito de manter os negócios: “Essa ajuda foi-lhe prontamente concedida com base numa amizade pessoal iniciada com seu apoio a D. Pedro II dez anos antes e consolidada pela admiração do monarca por seu empenho em estimular os escritores brasileiros” (HALLEWELL, 2012, p. 172).

Certamente, incentivar a produção cultural e tecnológica parece ser uma característica marcante do governo brasileiro durante o Segundo Reinado. Marisa Lajolo e Regina Zilberman citam uma personagem de Orígenes Lessa da obra *O Feijão e o Sonho* para descrever a busca por estabilidade diante do reconhecimento como escritor e o cargo como servidor público (LAJOLO; ZILBERMAN, 1996, p. 69). Entretanto, as autoras advertem que, diante da conciliação entre produção literária e emprego público, é possível notar que:

Se o Estado não se responsabilizava pela alfabetização do público, nem preservava os interesses do país no mercado nacional, a nomeação de escritores para cargos públicos consistia, de um lado, na confissão de sua impotência institucional; de outro, na tentativa de remendar a impotência de forma canhestra, mutilando simultaneamente a instituição literária, por não reconhecê-la como tal, e o serviço público, no qual postulava a existência do ócio necessário à criação (LAJOLO; ZILBERMAN, 1996, p. 71).

O funcionalismo público e o acesso a este era, indubitavelmente, de grande interesse para aqueles que buscavam projeção em suas produções literárias. Antônio Cândido exemplifica, no segundo volume de *Formação da Literatura Brasileira*, a ação de D. Pedro II, em relação ao empenho de Gonçalves de Magalhães no desenvolvimento da literatura nacional, na qual este é beneficiado como título de visconde em um momento em que seu prestígio literário começa a titubear: “Por isso mesmo o Imperador se apressou em dar-lhe outra, de visconde, ‘com grandeza’, para compensá-lo dos aborrecimentos literários...” (CÂNDIDO, 1975, p. 56).

O discreto Machado de Assis irá alcançar sua estabilidade financeira quando, finalmente, for nomeado Primeiro Oficial da Secretaria de Estado da Agricultura. Não faltava trabalho para um autor como Machado de Assis que possuía espaço garantido nos jornais para atuar com crônicas, críticas ou comentários, mas isso não era sinônimo de estabilidade, a qual pode ser assim considerada mediante a certeza de pagamento mensal. Com a saída do chefe do setor Rosendo Moniz por insubordinação, Machado de Assis ocupa o cargo e, posteriormente, em 1889, é promovido a diretor da Diretoria de Comércio da Secretaria de Estado e Agricultura, Comércio e Obras Públicas, cujo nome foi alterado com o advento da República, mas sem refletir de forma significativa nas funções atribuídas a Machado de Assis.

Convém, neste momento, refletir sobre a importância do funcionalismo público em casos como o de Cruz e Sousa, que não havia, como Machado de Assis, conquistado espaço que lhe fosse garantido nas publicações dos periódicos, pois ocupados pelos escritores consagrados. Apesar de não ter sido nomeado, biógrafos atentam para o fato, não comprovado devidamente, de que Cruz e Sousa teria sido convidado a assumir o cargo de promotor público em sua terra natal, mas não compareceu. Embora seja apenas uma especulação, o ocorrido não deixa de demonstrar a relação entre o reconhecimento da produção literária e a nomeação para cargos públicos.

Alexandro Dantas Trindade descortina em sua obra *André Rebouças: um engenheiro do império* que negros e mestiços abastados e educados não constituíam, por certo, uma raridade durante o Segundo Reinado, mas representavam, certamente, um fator constante de tensão (TRINDADE, 2011, p. 43). Em uma sociedade escravocrata, a admissão de homens negros e “mulatos” em certos círculos sociais seria impossibilitada. Entretanto, havia dois fatores que amenizavam e favoreciam o empreendimento de negros e “mulatos” livres: o movimento abolicionista e sua inserção, invariavelmente, no mundo do trabalho, ou seja, estava presente nas relações de sociabilidade nas quais buscava um espaço e, se possível, a ascensão social. As oportunidades, no entanto, eram indiretamente proporcionais aos empecilhos existentes na

sociedade, na qual persistiam ideias, principalmente, em relação à inferioridade.

Propiciamente, coexistiram homens e mulheres, negros e “mulatos”, inseridos em um contexto de expansão da indústria gráfica, de valorização da escrita e da leitura, de um governo monárquico, de um regime escravocrata e intensificação do pensamento abolicionista. Dentro deste universo sociocultural, formaram laços de solidariedade e delinearam estratégias de ascensão relacionadas à produção gráfica.

### **Considerações finais**

É claro que se entende que as tipologias reflexivas, os questionamentos realizados na argumentação arrolada até o momento possuíram um intuito, mas as mesmas situações expostas e discutidas podem atender a propósitos outros, dependendo das intenções, da época, das relações com o mundo social e material em está inserido o pesquisador. Certamente, novos questionamentos podem ser feitos. Nessa esteira, cabe lembrar as considerações de Carlo Ginzburg acerca da imposição cultural a que pertence o indivíduo quando afirma que “Assim como a língua, a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes – uma jaula flexível e invisível dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um” (GINZBURG, 2006, p. 20). Tal condição não deve, também, ser vista como um empecilho ao ofício do historiador, mas antes como um novo conjunto de possíveis apreensões.

Na obra organizada por Aduino Novaes, *Tempo e História*, um artigo, em particular, o de Nicole Loroux, chama a atenção por seu título: *Elogio ao Anacronismo*. No desenvolvimento argumentativo ocorre, evidentemente, uma defesa do anacronismo para que este seja percebido não como uma falha, um devaneio, mas sim como um conjunto de novos questionamentos sobre um período que, sendo objeto de estudo da historiografia, pertence ao passado.

A respeito do contexto social existente no período, com todas as suas variações, todas as diferentes concepções, sejam conflituosas, sincréticas ou apenas distintas umas das outras, não seria contrário salientar a coexistência geográfica de brancos e negros, não em uma condição de harmonia, evidentemente, mas, ainda assim, capaz de propiciar a existência de relações afetivas, estabelecendo, por sua vez, laços de solidariedade. Estes laços de solidariedade não eram bipolares, pois as relações se davam em diferentes esferas. Florestan Fernandes menciona a importância do auxílio fornecido por brancos aos denominados “negros de êxito” em sua obra *O Negro na Sociedade de Classes*, na qual trata da contextualização do início do século XX enquanto resgata

informações e ponderações sobre o período anterior.

Os dados coligidos mostram que certos incentivos, que operavam no passado, ainda estão presentes. Assim, os dois incentivos que regulavam a ascensão social do negro e do mulato da ordem social tradicionalista – a influência socializadora da família branca e o paternalismo do branco – continuam a ter eficácia. A inclusão transitória ou prolongada no seio de famílias brancas esclarece porque alguns “indivíduos de cor” apegaram-se, tenazmente, a ideais de personalidade-*status* e a aspirações sociais que entravam em choque quer com suas possibilidades socioeconômicas, quer com as tendências de ajustamento predominantes em seu meio social imediato. Em virtude de acidentes ligados às condições de seu nascimento, à dependência econômica da mãe ou da avó (empregadas de famílias importantes), à simpatia nascida da prestação de pequenos serviços, etc., um menor poderia ser incluído na periferia daquelas famílias e ficar exposto, de modo mais ou menos demorado aos influxos socializadores de seu estilo de vida (FERNANDES, 1972, p. 136).

As afirmações de Florestan Fernandes são condizentes com as colocações anteriores e termina por alicerçar a argumentação sobre os processos de identificação já expostos nos casos de Cruz e Sousa, José do Patrocínio, Luiz Gama e Machado de Assis. Entretanto, como afirmado, tais auxílios seriam inócuos, ou sequer existiriam, não fosse a presença de espírito dos citados “indivíduos de cor”. O autor reconhece, pelo menos, a relevância desses esforços.

Em consequência [da situação exposta na citação anterior], passava a lutar denodadamente, por formas de autorrealização atípicas em seu meio social imediato. Propendia a avaliar a importância da instrução de modo realista e a associá-la, definitivamente, a formas compensadoras de profissionalização (FERNANDES, 1972, p. 136).

Convém observar que, se por um lado, a ascendência pobre, justificaria a necessidade de auxílio advindo de famílias brancas, visto que o indivíduo em questão não conta com os recursos materiais nem mesmo dispõe de uma herança cultural, tal como já foi ressaltado por Pierre Bourdieu. Isto, contudo, não se aplica a André Rebouças que usufruía de tais condições propiciadas pela convivência em família abastada, bem relacionada e educada, que era sua e não a de outrem. Disso se presume que, as dificuldades enfrentadas e a necessidade de auxílio de pessoas influentes advêm de sua cútis e não de sua ascendência socioeconômica ou cultural imediatas. Não se deve olvidar que, apesar do auxílio de outros, Machado de Assis foi ajudado por Francisco de Paula Brito, que o incentivou e publicou seus escritos quando ainda era desconhecido. Esse tipógrafo entusiasta da cultura escrita que promoveu novos talentos como o do jovem Machado de Assis, era negro e não branco. Isso indica que havia uma composição de solidariedade também entre os negros

e não apenas do branco para com o negro. Ademais, deve ser ressaltado que muitos dos cidadãos pobres eram brancos e tão ou mais ignorantes quanto qualquer cativo, com a diferença de que não estavam vinculados ao trabalho como escravos, isto é, cerceados de sua liberdade no sentido literal do termo.

Outro ponto interessante, a ser assinalado, seria a percepção de que a realidade do auxílio, da convivência e do jogo de influência está presente tanto entre brancos quanto entre negros. Se André Rebouças cogitava o desfavorecimento nos cargos, aos quais se candidatava, em função de sua cor de pele, isso significava que o engenheiro julgava que outros estavam sendo favorecidos, não por sua competência, mas pelas relações advindas do pertencimento a um grupo étnico privilegiado dentro das relações étnicas fundamentadas no preconceito e, conseqüentemente, na segregação de uns por outros.

Mantendo o enfoque, ainda, nas relações trabalhistas, seria interessante questionar, neste momento, sobre a percepção do negro enquanto força de trabalho. Buscar apreender o entendimento, a forma como o negro percebia a si mesmo neste sentido. Visto que, sendo a mão-de-obra presente, de modo intenso, na sociedade de então, negros e “mulatos”, cativos e livres, ocupariam, não apenas um espaço físico, mas também um espaço social, e no imaginário social, nos quais se entende como mão-de-obra, ou seja, como força produtora. Ana Flávia Magalhães resgata algumas destas percepções extraídas de periódicos do século XIX, direcionado a negros e “mulatos” e, não raro, produzido por estes. A autora expõe um excerto que vale reproduzir.

A classe de homens de cor, sem dúvida nenhuma, a mais numerosa e a mais industriosa do Brasil, parece atualmente voltada ao ostracismo pelos homens que nos governam, contra toda a justiça, contra a própria lei fundamental do país. Embora os particulares tratem-nos com as atenções merecidas, [...] todavia os fatos denunciam que o partido [conservador] que há tempos predomina na província parece manter o propósito desleal de ir apartando dos empregos públicos aqueles nossos que para eles haviam sido nomeados por consideração de seus talentos e virtudes, conforme preceitua a Constituição do Império.<sup>3</sup>

O excerto apresenta características de um discurso provindo de alguém que se percebe como responsável pelo desenvolvimento econômico nacional (mais industriosa do Brasil) e como cidadão (se pauta na Constituição). A identificação dos “homens de cor” não está limitada ao cativo, mas amplamente disseminada na sociedade representando força de trabalho e cidadania. No quadro referente aos biografados, pode-se notar a sua atuação no mercado de trabalho e, inclusive, talvez o

---

3 O Homem: Realidade Constitucional ou Dissolução Social, n. 1, p. 1 (apud PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Imprensa Negra no Brasil do Século XIX*. São Paulo: Selo Negro, 2010, p. 56).

mais importante para o presente estudo, suas atividades relacionadas à produção gráfica que os situava como força de trabalho, como cidadãos e como homens de letras.

De fato, as relações de solidariedade, os processos de identificação, o contexto político, social, cultural e econômico permitem a composição de interações identitárias e a confecção de estratégias ligadas ao cotidiano, isto é, relacionadas com o contexto em que existiram os biografados. Desta forma, embora tenham sido escolhidos alguns nomes para estudo, cuja explicação por tal opção consta já no início do presente opúsculo, está se tratando aqui de um aglomerado de estratagemas vinculados à existência cotidiana, à percepção de ser integrado ao mercado de trabalho, ao mesmo tempo em que se percebe desvinculado da sociedade setorialmente.

Embora tenham sido citados outros exemplos, ao explorar as informações dos biografados, é possível construir um enredo de lutas, agruras, alegrias, ascensão, ou não, ligados a um período escravocrata de inegável presença afro-brasileira constituída como mão-de-obra, criando processos de identificação coletivos e individuais relacionados com um material que sua cultura lhes pôs à disposição: a produção impressa. Considerando sua hegemonia midiática, da qual se torna resultante de uma valorização da cultura impressa, ou seja, o desenvolvimento das habilidades de leitura e escrita em um universo sociocultural em que, ainda, preponderavam os altos índices de analfabetismo.

Por meio desta, a produção impressa, cidadãos negros e “mulatos”, pois assim se identificavam, chegaram a patamares de reconhecimento público e, até mesmo, governamental que distavam, e muito, de sua realidade inicial. Entretanto, tal empreitada não seria possível sem os citados processos de identificação com um universo social que os distava do indivíduo cativo, que os distava, inclusive, de brancos pobres e analfabetos, ou puerilmente alfabetizados, aproximando-os de grupos sociais mais intelectualizados, formados por brancos, negros e “mulatos” que cultivavam a erudição.

Ana Flávia Magalhães Pinto ao definir a situação dos “homens de cor”, no século XIX, exercendo funções relativas à produção gráfica que “Ocuparam espaços decisivos para a expressão de suas opiniões sobre a sociedade em que viviam, estabeleceram alianças, romperam outras, enfrentaram dúvidas e, em alguma medida, tiveram sucesso em suas empreitadas” (PINTO, 2010, p. 31).

Embora os agentes sociais privilegiados no presente estudo representem um reconhecimento singular, suas histórias de vida contêm elementos comuns relativos a outros negros e “mulatos” com maior ou menor êxito em seus empreendimentos. Assim, como afirma Ana Flávia

Magalhães Pinto, em alguma medida, outros tiveram triunfos a serem considerados. Visto que as biografias apresentadas não são o elo condutor, mas sim a produção impressa, elas cumprem com o objetivo de conciliar diferentes experiências de vida à propagação de uma visão de mundo permeada pela valorização da cultura escrita de forma que esta ocupe espaços determinados em sua realidade e em seu imaginário de maneira a representar possibilidades de ascensão vinculadas ao reconhecimento social e, quando possível, econômico.

Negros e “mulatos”, dentro da realidade social em que existiram, conceberam formas de sobreviver e, em alguns casos, ascender, através dos meios que se lhe apresentavam. Dentre estes meios, estava, impreterivelmente, a produção impressa, fosse a produção literária ou a confecção de periódicos, ocupando, sem dúvida, um lugar de destaque. Ainda assim, havia a necessidade da inserção destes como agentes sociais, não apenas como membros adjacentes da vida comunal, mas a percepção de si mesmo como tais agentes. Em outras palavras, existe a necessidade de que estes indivíduos se identifiquem como cidadãos, como pertencentes ao conjunto social. A partir deste reconhecimento de si mesmo como parte de um todo, assimilam os estratagemas sociais de convivência e de sobrevivência, forjam resistências, estabelecem vínculos e encontram possibilidades. A apreensão de tais possibilidades, ou de parte delas, permite a compreensão, mesmo que parcial, de um universo social específico, de um período em que a escravidão e a convivência com “indivíduos de cor” ocupando, ou lutando para ocupar, espaços privilegiados dentro da sociedade em que viviam coexistiram, conflituosos, de fato, em maior ou menor intensidade.

### **Referências Bibliográficas**

- ABREU, Márcia. *Cultura Letrada: literatura e leitura*. São Paulo: Unesp, 2006.
- ALVES, Uelington Farias. *José do Patrocínio: a imorredoura cor do bronze*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- AZEVEDO, Aluisio de. *O mulato*. São Paulo: Moderna, 1994.
- BARRETO, Lima. *Triste Fim de Policarpo Quaresma*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BELO, André. *História & Livro e Leitura*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- BOCK, Ana Mercês Bahia; FURTADO, Odair; TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. *Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia*. São Paulo: Saraiva, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre,

RS: Zouk, 2008a, p. 29.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 2008b.

BRAGANÇA, Aníbal; ABREU, Márcia. *Impresso no Brasil: dois séculos de livros brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2010.

BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BRAUDEL, Fernand. *Reflexões sobre a História*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BULHÕES, Marcelo. *Leituras do desejo: O Erotismo no Romance Naturalista Brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2003.

BURKE, Peter. *Uma História Social do Conhecimento: de Gutenberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BURKE, Peter. *A Escola dos Anales: a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: Unesp, 1992.

CÂNDIDO, Antônio. *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos*. São Paulo: Edusp, 1975.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata no Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARMO, Paulo Sérgio do. *A Ideologia do Trabalho*. São Paulo: Moderna, 1992.

CASTRO, Hileia Araújo de Castro. *Esau e Jacó ou Luiz Gama e André Rebouças: um estudo sobre a negritude no Brasil Imperial*. 1999. x f. Dissertação (Mestrado em História Social). Unidade FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHARTIER, Roger. *A Ordem dos Livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. Brasília: UNB, 1994.

CHARTIER, Roger. *Práticas da Leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 2011.

COSTA, Emília Viotti da. *A Abolição*. São Paulo: Global, 1997.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à Colônia*. São Paulo: Unesp, 2010.

COUTINHO, Afrânio; SOUSA, J. Galante de (Dir.). *Enciclopédia de Literatura Brasileira*. São Paulo: Global, 2001.

DARNTON, Robert. *O Beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das

Letras, 1990.

DARNTON, Robert. *O Grande Massacre de Gatos: e outros episódios da história cultural francesa*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

ECO, Umberto. *Seis Passeios pelos Bosques da Ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

EISENSTEIN, Elizabeth L. *A Revolução da Cultura Impressa: os primórdios da Europa moderna*. São Paulo: Ática, 1998.

EL FAR, Alessandra. *O Livro e a Leitura no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

FAORO, Raymundo. *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*. São Paulo: Globo, 2001.

FAULKNER, William. *O Som e a Fúria*. São Paulo: Círculo do Livro, 1956.

FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Dominus, 1965.

FERNANDES, Florestan. *O Negro no Mundo dos Brancos*. São Paulo: Difusão Europeia, 1972.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos e Abusos da História Oral*. São Paulo: FGV, 1996.

FERRO, Marc. *A História Viguada*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRAGA, Myriam. *Luiz Gama*. São Paulo: Callis, 2005.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. São Paulo: Kairós, 1983.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1989.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOFFMAN, Erving. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Rio de Janeiro: Vozes, 1975.

GORENDER, Jacob. *A Burguesia Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

GUILHON, Orlando J. F. *José do Patrocínio*. Rio de Janeiro: Três, 1974.

HALLEWELL, Lawrence. *O Livro no Brasil: sua história*. São Paulo: Edusp, 2012.

LAJOLO, Marisa; ZILBERMAN, Regina. *A Formação da Leitura no Brasil*. São Paulo: Ática, 1996.

LAJOLO, Marisa; ZILBERMAN, Regina. *A Leitura Rarefeita: leitura e livro no Brasil*. São Paulo: Ática, 2002.

LEMINSKI, Paulo. *Cruz e Sousa: o negro branco*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

- LIBBY, Douglas Cole; PAIVA, Eduardo França. *A Escravidão no Brasil: relações sociais, acordos e conflitos*. São Paulo: Moderna, 2005.
- LORAUX, Nicole. Elogio ao Anacronismo. In: NOVAES, Adauto (org.). *Tempo e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- MAGALHÃES JUNIOR, Raimundo. *Poesia e Vida de Cruz e Souza*. São Paulo: Das Américas, 1961.
- MANGUEL, Alberto. *Uma História da Leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- MARCONDES, Ayrton. *Machado de Assis: exercício de admiração*. São Paulo: A Girafa, 2008.
- MARINHO de AZEVEDO, Celia Maria. *Onda Negra, Medo Branco: o negro no imaginário das elites do século XIX*. São Paulo: Annablume, 2004.
- NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- NETO, Godofredo de Oliveira. *Cruz e Sousa*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.
- NIZZA DA SILVA, Maria Beatriz. *A Primeira Gazeta da Bahia: Idade D'Ouro do Brasil*. São Paulo: Cultrix, 1978.
- NOVAES, Adauto (org.). *Tempo e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- ORICO, Osvaldo. *O Tigre da Abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Imprensa Negra no Brasil do Século XIX*. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1971.
- REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade Por Um Fio: Histórias dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em Branco e Negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- SCHWARZ, Roberto. *Ao Vencedor as Batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- SEMERANO, Cláudia Marino; AYROSA, Christiane. *História da Tipografia no Brasil*. São Paulo: MASP, 1979.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SILVA, Eduardo; REIS, João José. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

- SILVA, Lutero Rodrigues da. *Carlos Gomes, um Tema em Questão: a ótica modernista e a visão de Mario de Andrade*. USP: Tese de Doutorado, 2009.
- SILVA COSTA, Pedro Pereira da Silva. *Machado de Assis*. São Paulo: Três, 1974.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Burguesia Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1977.
- THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa: a árvore da liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- TREVISAN, Leonardo. *Abolição: um suave jogo político?* São Paulo: Moderna, 1988.
- TRINDADE, Alexandro Dantas. *André Rebouças: um engenheiro do Império*. São Paulo: Hucitec, 2011.

### **Periódicos**

- DELMAS, Ana Carolina. *Os Bajuladores da Majestade*. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, ano 8, n. 93, junho de 2013, p. 40-43.
- FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás Pretas*. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, ano 7, n. 78, março de 2012, p. 26-29.
- MATTOS, Hebe Maria. *A Face Negra da Abolição*. **Nossa História**. São Paulo, ano 2, n.19, maio de 2005, p. 16-20.
- SILVA, Adriana Maria Paulo da. *Uma Escola Diferente*. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, ano 5, n. 55, abril de 2010, p. 80-83.

### **Referências eletrônicas**

- BARRETO, Lima. *Recordações do Escrivão Isaias Caminha*. São Paulo: Ática, 1995. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000157.pdf>> Acesso em: 8 mar. 2015.
- MACEDO, Concessa Vaz de. *A Indústria Têxtil, suas Trabalhadoras e os Censos da População de Minas Gerais do Século XIX*. **Varia História**, v. 22, n.35, Belo Horizonte, jan/jun 2006.

Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-87752006000100012&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-87752006000100012&script=sci_arttext)> Acesso em: 8 mar. 2015.

MENDES, Algemira de Macedo. *O Discurso Antiescravagista em Úrsula, de Maria Firmina dos Reis*. **Cerrados**, Brasília, v. 20, n. 31, 2011, p. 78. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/issue/view/793>.> Acesso em: 8 mar. 2015.

MORAES, Renata Figueiredo. *Uma Pena de Ouro para a Abolição: a lei do 13 de maio e a participação popular*. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 33, n. 66, jul/dez 2013, p. 49-69. ISSN 1806-9347. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v33n66/a04v33n66.pdf>.> Acesso em: 12 jan. 2015.

TOMASEVICIUS FILHO, Eduardo. *O Emprego de Mão-de-Obra Escrava em Atividades Industriais no Brasil – século XIX*. **Revista de Economia Política e História Econômica**. São Paulo, n. 26, ano 8, agosto de 2011, p. 45-61. ISSN 1807-2674. Disponível em: <<http://www.excedente.org/wp-content/uploads/2014/11/REPHE26.pdf>.> Acesso em: 8 mar. 2015.

**Recebido em 12/05/16 – Aprovado em 30/06/16**

## **A organização da unidade africana como expressão do projeto político continental no pós-independência: disputa e reivindicações**

**Márcia Fernandes<sup>1</sup>**

**Resumo:** O objetivo desse artigo é destacar o papel da agência africana nos âmbitos regional e internacional no contexto das primeiras independências do continente para compreender seus objetivos e apresentar uma resposta à ideia simplista de que a África está condenada a ser uma grande vítima das injustiças pelas quais passou. Nesse sentido, a Organização da Unidade Africana (OUA) será o objeto de estudo desse artigo tendo em vista que sua criação foi, no contexto considerado, a primeira resposta dos países africanos aos problemas locais e internacionais que estavam vivenciando. A análise das cúpulas da organização de 1963 a 1976 será realizada considerando não apenas os grandes objetivos comuns entre os seus membros, mas também as suas disputas de interesses e, principalmente, o embate entre Egito e Gana pela liderança do continente. As fontes pesquisadas foram as declarações da OUA e a bibliografia especializada no assunto que discute o contexto no qual as cúpulas se realizaram, bem como as principais questões políticas africanas e internacionais da época. Por fim, conclui-se que a OUA foi capaz de mostrar para os demais países do mundo que a agência africana não poderia mais ser negligenciada no sistema internacional devido à relevância política do continente.

**Palavras-chave:** África; Egito; Gana; Organização da Unidade Africana.

**Abstract:** The purpose of this article is to analyze the role of the African agency in the regional and international levels in the context of the first independence to understand your goals and present a response to the simplistic idea that Africa is bound to be a major victim of injustices through which it passed. In this sense, the Organization of African Unity (OAU) will be the subject matter of this article given that its creation was, in the context analyzed, the first answer of African countries to the local and international problems they were experiencing. The analysis of the summits from 1963 to 1976 will be carried out considering not only the broad common goals among its members, but also their disputed interests and especially the clash between Egypt and Ghana for the leadership of the continent. The sources researched are the declarations of the OAU and the specialized bibliography on the subject that discusses the context in which the summits were held and the main African and international political issues of the time. Finally, it is concluded that the OAU was able to show to the rest of the world that African agency could no longer be neglected in the international system due to the political importance of the continent.

**Keywords:** Africa; Egypt; Ghana; Organization of African Unity.

---

<sup>1</sup>Márcia de Paiva Fernandes é Bacharel em Relações Internacionais pela PUC Minas e atualmente é aluna do Mestrado em Ciência Política no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. E-mail: [mp.fernandes@hotmail.com](mailto:mp.fernandes@hotmail.com).

## **Introdução**

O senso comum sobre a África parece limitar a análise do continente aos seus problemas internos e considerar que sua inserção internacional é pautada pela busca de soluções para eles. Essa visão ignora uma série de questões, como as tentativas promovidas pelos países africanos de adotar uma política autônoma de inserção internacional, as disputas entre eles pela liderança do continente, os líderes políticos africanos que contribuíram com importantes debates internacionais e o peso político que os países africanos possuem. Tomando como estudo de caso a Organização da Unidade Africana (OUA), os seus objetivos, as suas denúncias e as suas disputas internas pela liderança da África, são exemplos claros de que as análises de política internacional são deficientes quando descartam a relevância política dos países africanos.

Nesse sentido, o objetivo desse artigo é apresentar a forma pela qual a agência africana se manifestou no contexto das primeiras independências no continente e quais eram os seus propósitos. Parte-se do pressuposto de que a OUA foi estabelecida com o objetivo geral de eliminar o domínio colonial da África para proporcionar ao continente a autonomia necessária para lidar com seus problemas internos e para buscar um novo modelo de inserção internacional que lhe desse a devida importância. Por outro lado, tal objetivo geral não eliminou as disputas no âmbito da OUA, principalmente entre Egito e Gana, e tampouco os choques de interesses entre as elites políticas a despeito das experiências comuns vivenciadas pelos seus países.

A estrutura do artigo está dividida da seguinte forma: uma grande seção onde serão abordadas questões como a formação da OUA, a disputa entre Egito e Gana e a análise das declarações da organização. Ao longo dessa seção serão introduzidas algumas constatações sobre temas que ajudam a explicar as questões mencionadas, como o debate sobre a identidade, a ênfase na agência dos países da OUA e o modo como suas elites políticas lidaram com isso. Posteriormente, as considerações finais apresentarão uma breve análise das questões discutidas. As fontes utilizadas no artigo são as declarações das cúpulas de chefe de Estado anuais da OUA de 1963 a 1976, mas ele também faz uso da bibliografia especializada nos temas discutidos. O recorte temporal das cúpulas foi feito para analisar as declarações no período de conquista das independências nos anos 1960; para analisar o modo como a OUA lidou com o conflito entre Egito e Israel; e para acompanhar a disputa entre aquele país e Gana. Embora Kwame Nkrumah tenha sido deposto da presidência em 1966 e Gamal Abdel Nasser tenha falecido em 1970, a análise das declarações das cúpulas até alguns anos após o fim do governo de cada um deles permite

acompanhar o modo como os países africanos lidaram com as questões defendidas pelos dois presidentes após o fim de seus governos.

### **A organização da Unidade Africana: espaço de disputas e de reivindicações**

Estabelecida em 1963, a OUA<sup>2</sup> foi o resultado de um processo de negociação entre os líderes dos países africanos independentes naquele ano para que suas diferenças políticas fossem apaziguadas em prol do objetivo comum de extirpar o colonialismo da África. Antes do estabelecimento da organização, os países africanos estavam divididos entre o Grupo de Casablanca e o Grupo de Monróvia. O primeiro deles, formado pela República Árabe Unida (RAU) – nome dado à união política entre Egito e Síria que existiu de 1958 a 1961 sob a presidência de Gamal Abdel Nasser –, Gana, Guiné, Líbia, Mali e Marrocos, era considerado mais radical por ser favorável à integração política entre os Estados africanos. Os chefes de Estado dos países que o compunham eram em sua maioria socialistas, Pan-africanistas e engajados no Movimento dos Não Alinhados<sup>3</sup> (MNA), defendendo o desenvolvimento econômico centralizado, o estabelecimento de um sistema de defesa comum no continente e a valorização da cultura africana (ASANTE; CHANAIWA, 2010).

Já o Grupo de Monróvia, formado pelas antigas colônias francesas além de Nigéria, Etiópia, Libéria, Serra Leoa, Somália, República do Congo e Tunísia, defendia uma integração mais flexível entre os países africanos que não gerasse perdas de soberania e que permitisse a participação voluntária em termos culturais e econômicos. Esse grupo enxergava no discurso integracionista do Grupo de Casablanca uma tentativa de influenciar a política interna dos demais países africanos e, além do mais, defendia a manutenção das fronteiras nacionais conforme elas se encontravam no momento da independência para evitar disputas, bem como a continuidade das relações com as antigas metrópoles (ASANTE; CHANAIWA, 2010).

O objetivo comum dentro e entre os dois grupos de acabar com o colonialismo na África permitiu que eles se reunissem em 1963 em Addis Abeba a fim de resolver as principais divergências entre eles e estabelecer um espaço de cooperação interafricana. O encontro na capital etíope resultou na Carta Manifesto pela Unidade Africana que criou a OUA cujos princípios

2 A OUA existiu até 2001 quando foi substituída pela União Africana a partir do argumento de que o contexto que motivou a criação da antiga organização havia se transformado muito e que, portanto, um novo arranjo institucional era necessário para lidar com as questões atuais (DÖPCKE, 2002).

3 Movimento lançado na Conferência de Bandung em 1955, organizada pelos presidentes da Iugoslávia, da Índia e da Indonésia, na qual os países que dela participaram adotaram uma posição de neutralidade positiva na Guerra Fria, ou seja, a possibilidade de negociar com os dois blocos em conflito de acordo com interesses internos (WESTERN, 1997).

norteadores eram buscar a independência política dos países africanos, apoiar os movimentos de libertação e formar uma posição unânime no âmbito da Organização das Nações Unidas (ONU) (ASANTE; CHANAIWA, 2010; KODJO; CHANAIWA, 2010).

A partir da observação das divisões políticas na África que resultaram na formação de dois grupos distintos, pode-se afirmar que as elites políticas do continente travaram uma disputa entre si ao defenderem propostas distintas sobre os melhores rumos para os países africanos. O fato deles terem vivenciado experiências comuns – colonização e escravidão, por exemplo – não significou a adoção de políticas homogêneas a partir da conquista das primeiras independências (APPIAH, 1997). Ao contrário, conforme os regimes coloniais foram chegando ao fim, as elites políticas africanas tiveram que encarar a missão de construir uma nação para os Estados que herdaram e lidar com os diferentes interesses dos grupos internos a respeito dos rumos que deveriam ser adotados (FALOLA, 2001). Destarte, as lideranças políticas africanas discordaram e competiram entre si por recursos políticos e econômicos, assim como ocorre entre líderes de outros continentes. Partir do pressuposto de que os interesses dos países africanos são comuns em todas as áreas devido ao compartilhamento de algumas experiências significa desconsiderar a pluralidade política e social que caracteriza a África (APPIAH, 1997).

Em se tratando de disputas entre lideranças no continente no âmbito da OUA, nenhuma delas foi tão evidente quanto a que ocorreu entre o egípcio Nasser e Kwame Nkrumah, primeiro presidente de Gana. Embora ambos pertencessem ao Grupo de Casablanca, isso não impediu o surgimento de uma rivalidade entre eles na medida em que lançaram seus países como líderes dos demais na busca pela independência, na extirpação do imperialismo e na promoção de uma inserção internacional mais favorável à África. Usando diferentes argumentos e mobilizando a OUA para atender interesses nacionais específicos, o embate entre Nasser e Nkrumah evidenciou não apenas que o Egito possuía políticas voltadas para a África, mas também que ambos reconheciam a importância política cada vez maior do continente a partir das conquistas das independências. Essa disputa pela África entre países africanos e as posteriores declarações da própria OUA eram um sinal claro para o mundo desenvolvido de que já não era viável negligenciar o peso político do continente.

### **A disputa pela África entre Egito e Gana: interesses, estratégias e discursos**

Antes de abordar a política de cada um dos presidentes para a África e a disputa entre eles, é necessário fazer uma breve justificativa de considerar o Egito como um importante *país africano*. A

clássica afirmação na literatura acadêmica sobre a posição geográfica estratégica do país no cruzamento *entre* o Oriente Médio e o Mediterrâneo, parece muitas vezes ignorar o seu *pertencimento* ao continente africano. Afirmar que o Egito está localizado *entre* duas regiões contribui para retirá-lo simbolicamente da África e para não atribuir grande importância aos interesses desse país no continente (HATEM, 2009).

A literatura sobre a África muitas vezes separa os países localizados no norte do continente do restante de seu território, criando a impressão de que eles são muito diferentes dos demais e que não podem ser classificados de forma geral como africanos, mas sim como árabes ou mediterrâneos. É importante considerar, por outro lado, que as divisões regionais da África são designações externas recentes. Grande parte da separação acadêmica entre o Norte da África do restante do continente deve-se à emergência dos Estados Unidos da América (EUA) como potência internacional após a Guerra Fria e do seu desejo de minar a influência dos antigos poderes coloniais na África. Para tanto, os responsáveis pela formulação de sua política externa substituíram o nome do Oriente Próximo para Oriente Médio e separaram o Norte da África do restante do continente. Os acadêmicos aderiram a essa separação estratégica e passaram a produzir conhecimento especializado para cada região com poucas conexões entre si<sup>4</sup> (HATEM, 2009).

O que essa separação artificial desconsidera é que as interações comerciais, culturais e religiosas entre o Norte da África e o restante do continente datam do período inicial da expansão do Islã no século VIII, quando mercadores muçulmanos viajaram para os países africanos ou se estabeleceram neles. Como resultado desse contato, a religião islâmica e a língua árabe se disseminaram na África em um ritmo crescente, não encontrando em sua diversidade étnica ou em barreiras geográficas limites para sua expansão (DOBRONRAVINE, 2003). Nesse sentido, não se pode justificar a atual separação política e acadêmica do continente em termos raciais – já que o Norte da África também é habitado por negros – ou naturais, tendo em vista que o deserto do Saara não foi um obstáculo para o contato entre os povos africanos: conforme a concepção de Fernand Braudel apresentada por Thornton (2000), o Saara foi um espaço que conectou diferentes culturas e que criou espaços interconectados. Portanto, considerar o Norte da África como uma região à parte do restante do continente significa descartar o histórico de relações e de influência *mútua* entre os

---

4 Essa afirmação não desqualifica divisões no continente que possam existir na percepção dos próprios africanos ou exime os europeus de também terem dividido regionalmente a África. O seu objetivo é, na verdade, evidenciar que tanto no contexto internacional mais recente quanto entre grande parte dos acadêmicos, a tendência corrente é separar o Norte da África do restante do continente e que isso também é um resultado da influência estadunidense na política internacional: ao criar departamentos e agências que abordam as questões políticas dessa região como diferentes e desconectadas das demais, os centros de pesquisa, em sua maioria financiados pelo governo, aderiram a essa separação realizada pelos *policimakers* em sua abordagem para a África (HATEM, 2009).

países africanos que, por seu turno, se fortaleceu ainda mais nas décadas de 1950 e 1960 quando muitos deles começaram a conquistar a sua independência (AKINSANYA, 1976).

No caso do Egito, sua independência foi reconhecida em 1922, mas o país permaneceu como um protetorado britânico até 1952, ano em que o Clube dos Oficiais Livres, liderado pelo General Naguib e pelo Coronel Nasser, destituiu a monarquia, expulsou as tropas britânicas e estabeleceu a República Árabe do Egito. A partir de 1956, Nasser assumiu a presidência do país e se tornou um dos líderes mais importantes no mundo discursando contra o imperialismo e projetando-se como o porta-voz dos países do Terceiro Mundo (WESTERN, 1997).

Com o objetivo de transformar a política e a sociedade de seu país, Nasser definiu no seu texto *A Filosofia da Revolução* os círculos concêntricos nos quais o Egito se encontrava, a saber, o árabe, o islâmico e o africano. O primeiro círculo foi considerado por Nasser como o mais importante devido à proximidade do Egito com o Oriente Médio e às profundas conexões culturais, históricas e sociais entre ambos, fazendo com que o país fosse sensível aos eventos que aconteciam naquela região. Em relação ao círculo religioso, o presidente egípcio afirmou que ele estava conectado com o círculo árabe e atribuiu ao Cairo um papel central no desenvolvimento e na disseminação do Islã (NASSER, 1959).

Em se tratando da África, embora Nasser tenha considerado o continente como um dos círculos concêntricos dentro do qual o Egito se localizava, ele o fez de uma maneira que afirmou a superioridade do país e o seu papel como líder do continente. Desse modo, enquanto denunciava o colonialismo na África, Nasser atribuiu ao Egito o papel de ajudar o continente a se libertar e até mesmo de civilizá-lo. O seguinte trecho de *A Filosofia da Revolução* demonstra a visão do líder egípcio sobre a África:

[...] Se nós dirigirmos nossa atenção para [...] o círculo do continente da África, eu diria, sem exageros, que nós não podemos, de qualquer maneira, ficar de fora, mesmo se nós quisermos, da sanguinária e terrível luta que assola o coração da África entre cinco milhões de brancos e duzentos milhões de africanos. Nós não podemos fazer isso por uma razão principal e clara, a saber, *porque nós estamos na África. Os povos da África continuarão a olhar para nós, que guardamos o portão nordeste do continente e que somos o seu elo com o mundo externo. Nós não podemos, sob qualquer condição, abandonar nossa responsabilidade em ajudar, de qualquer modo possível, a disseminar a luz e a civilização nas partes mais distantes daquelas selvas virgens.* (NASSER, 1959, p. 74-76, tradução nossa, grifo nosso)<sup>5</sup>.

5 If we direct our attention after that to the [...] continent of Africa, I would say, without exaggeration, that we cannot, in any way, stand aside, even if we wish to, away from the sanguinary and dreadful struggle now raging in the heart of Africa between five million whites and two hundred million Africans. We cannot do so for one principal and clear reason, namely that we are in Africa. The people of Africa will continue to look up to us, who guard the northern gate of the continent and who are its connecting link with the world outside. We cannot, under any condition, relinquish our responsibility in helping, in every way possible, in diffusing the light and civilization into

Desse modo, Nasser negou uma ligação mais profunda entre o Egito e a África ao atribuí-la apenas a fatores geográficos e políticos, não destacando os vínculos culturais entre ambos. Nesse sentido, o presidente egípcio reconheceu que, mesmo que o seu país se localizasse na África, existiam diferenças entre o Egito e os demais países africanos. Entretanto, Nasser conseguiu contornar essas diferenças para se lançar como uma liderança continental na luta contra o imperialismo (TAGELDIN, 2014).

É preciso destacar a importância dessa separação realizada por Nasser entre três círculos concêntricos. Para além do fato de afirmar que o Egito era mais árabe do que africano, Nasser restringiu a identidade do primeiro círculo à ideia de um *povo* árabe, e não da *língua* árabe. Ao fazê-lo, ele excluiu desse círculo todos os falantes do idioma que se situavam fora da região do Oriente Médio, ou seja, ele não apenas barrou a identificação do Egito com a África, mas também lançou a ideia de que a identidade árabe não cabia aos africanos que falam a língua árabe e/ou aos muçulmanos do continente. Embora os povos africanos possuíam sua própria identidade muito antes da chegada do Islã no continente e considerando também que nem todo muçulmano é árabe, é possível perceber uma manipulação dos elementos definidores da identidade egípcia realizada por Nasser com o intuito de bloquear uma aproximação maior com a África que poderia ocorrer em virtude da presença do Islã e da língua árabe no continente. Tal manipulação pode ser observada na vinculação dos círculos árabe e muçulmano ao Oriente Médio realizada pelo presidente egípcio, entretanto, como ele mesmo afirmou, não era possível negar a localização do Egito na África e, a partir disso, foi necessário adotar políticas para os seus interesses<sup>6</sup> no continente (TAGELDIN, 2014). Através de sua atuação na OUA, Nasser buscou, dessa forma, projetar a sua liderança, mas o seu protagonismo encontrou em Kwame Nkrumah um competidor à altura.

Primeiro presidente de Gana após a conquista da independência, Nkrumah foi, ao lado de Nasser, um dos maiores líderes africanos e uma das principais vozes contra o colonialismo, o imperialismo e a favor da integração africana. Na condição de um dos maiores defensores do Movimento Pan-africanista, Nkrumah foi capaz de mobilizar não apenas os Estados africanos já independentes, mas também os movimentos de libertação nas colônias remanescentes, lançando Gana como uma competidora do Egito na medida em que ela também desejava liderar o continente na

---

the farthest parts of that virgin jungles.

6 Um dos interesses do Egito na África está ligado à sua dependência do rio Nilo para a subsistência de sua população e para a agricultura. O Egito tem mantido relações desde a época de Nasser até a atualidade com os países atravessados pelo Nilo, principalmente com Uganda, Sudão e Etiópia, para evitar que eles diminuam a quantidade de água que chega ao país através de desvios para a agricultura ou de construções de hidrelétricas, por exemplo (SQUARE, 2008).

sua luta pela independência política e econômica (KODJO; CHANAIWA, 2010; AKINSANYA, 1976).

O Pan-africanismo do qual Nkrumah era adepto foi um movimento político e cultural que agrupava em um único conjunto a África, os africanos e os seus descendentes localizados em outros continentes, e que tinha como grandes objetivos promover a unificação africana e a solidariedade entre a sua população. O discurso Pan-africanista, nesse sentido, afirmava a homogeneidade do povo africano que, por isso, poderia constituir uma união política para si. Embora essa concepção unitária desconsiderasse a pluralidade de identidades que caracteriza a África, ela foi utilizada por Nkrumah para defender a formação da União dos Estados Africanos que seria caracterizada por uma plena integração política entre os países que a constituiriam (ASANTE; CHANAIWA, 2010; APPIAH, 1997).

Embora Nkrumah tenha muitas vezes mobilizado a noção de homogeneidade identitária africana em termos de raça, conclamando a unidade de ação dos povos colonizados devido ao fato de serem explorados pelos europeus por serem negros (FALOLA, 2001), ele também reconheceu a pluralidade cultural da África. Dedicando o livro *Consciencism: Filosofia e Ideologia para a descolonização* para abordar esse tema, o presidente de Gana afirmou que a África precisava harmonizar as três correntes culturais que a caracterizava, a saber, a tradicional africana, a cristã-europeia e a islâmica, que deveriam ser exploradas em prol do desenvolvimento e do crescimento harmonioso do continente (NKRUMAH, 1964).

Observa-se nessa ideia de três correntes culturais uma resposta de Nkrumah aos círculos concêntricos de Nasser: enquanto este restringiu a África a um único círculo e tentou impedir a vinculação do continente com os círculos árabe e muçulmano, o presidente de Gana reconheceu a pluralidade dos elementos que caracterizam o continente e afirmou que não se pode descartar as heranças de cada uma das correntes na composição da identidade africana. Mesmo tendo generalizado a concepção de tal identidade, sua afirmação a esse respeito se chocou com a de Nasser e buscou deslegitimar as suas tentativas de atribuir ao Egito uma excepcionalidade identitária que justificasse sua liderança no continente.

Os modos como os presidentes do Egito e de Gana se lançaram como líderes do continente, portanto, se diferem. Enquanto Nasser usou o argumento da superioridade egípcia, Nkrumah elegeu Gana como um dos níveis nos quais a Revolução Africana aconteceria. O primeiro nível seria o individual; posteriormente, as transformações que se sucederiam em Gana representariam o nível subsistêmico para, por fim, o nível sistêmico do continente africano ser atingido. A liberdade em um

ambiente estável que permitisse a livre expressão das pessoas eram as condições da primeira etapa. As mudanças individuais se desdobrariam para o nível subsistêmico e fariam com que as ações dos ganeses eliminassem o sistema colonial e o substituíssem por uma estrutura condizente com os desejos nacionais. Espelhando-se em Gana, todo o sistema africano poderia ser, dessa forma, transformado (DODOO, 2012). Nasser foi bem menos específico na sua concepção sobre a revolução: para ele, os países colonizados passariam por uma transformação política para conquistarem sua independência e, posteriormente, por uma revolução social marcada pelo conflito entre as classes internas para alcançar a justiça (NASSER, 1959), não abordando as implicações dessas mudanças locais para o continente.

A Revolução Africana idealizada por Nkrumah seria o processo que expulsaria os colonizadores, devolveria a liberdade aos povos africanos e promoveria a sua união e a sua integração política, ideias centrais no Movimento Pan-africanista. Tal integração seguiria cinco etapas, a saber, a criação de uma área de livre comércio, de uma união aduaneira, de um mercado comum, de uma união econômica e, por fim, de uma união política. Esta união deveria criar, aos olhos de Nkrumah, a coordenação continental para todos os temas políticos, a adoção de um padrão nas estratégias militares e de defesa, e uma política externa comum (DODOO, 2012).

Assim como Nasser, Nkrumah denunciava claramente as práticas neocolonialistas e imperialistas na África. Deve-se ressaltar, porém, que o líder ganês condenava todos os agentes nelas envolvidos, reconhecendo que as próprias elites africanas eram coniventes com os dominadores econômicos externos devido aos ganhos particulares que buscavam adquirir. Definindo o neocolonialismo como um controle externo exercido sobre países teoricamente independentes, Nkrumah expressou sua revolta contra todos os seus agentes, conforme pode-se observar no seguinte trecho de seu livro *Neocolonialismo: o último estágio do imperialismo*:

Empresas americanas e europeias conectadas com as maiores e mais poderosas instituições financeiras do mundo estão, *com o consentimento dos governos africanos*, executando grandes projetos desenhados para explorar novas fontes como produtos primários. [...] A África não obteve muito êxito no percurso para promover o desenvolvimento industrial porque seus recursos naturais não têm sido empregados para esse fim, mas têm sido usados para o maior desenvolvimento do mundo ocidental. (NKRUMAH, 1967, p. 84, tradução nossa, grifo nosso)<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup>American and European companies connected with the world's most powerful banking and financial institutions are, with the consent of African governments, entering upon major projects designed to exploit new sources of primary products. [...] Africa has failed to make much headway on the road to purposeful industrial development because her natural resources have not been employed for that end but have been used for the greater development of the Western world.

Percebe-se, desse modo, que tanto Nasser quanto Nkrumah buscaram se projetar como lideranças políticas na África e que, embora compartilhassem de alguns objetivos, cada um deles mobilizou justificativas diferentes para tentar exercer esse papel. Ambos enxergaram na OUA um espaço propício não apenas para expressar aos demais países africanos os seus ideais, mas também para conquistar o seu apoio para causas bastante específicas. A OUA foi, nesse sentido, palco da disputa entre os dois presidentes, canal de expressão das desigualdades internacionais e espaço de construção de um melhor cenário interno e externo para a África.

### **A OUA nos sistemas regional e internacional: parcerias e reivindicações**

Os temas de interesse geral entre os membros da OUA que foram afirmados ao longo das cúpulas aqui consideradas foram os seguintes: denúncia do colonialismo e da interferência externa na África; pedidos pela total e completa independência do continente; apoio aos movimentos nacionalistas; condenação do *apartheid* na África do Sul e de sua postura colonialista no continente; clamores pelo fim da corrida armamentista e da posse de armas nucleares; preocupações com os padrões sociais e de saúde vigentes na África; busca de uma posição comum entre os membros da OUA na ONU e a afirmação de que esta organização deveria possuir um critério justo de representação no Conselho de Segurança; apontamento da necessidade de reestruturar o comércio internacional para que ele se tornasse mais justo com os países africanos; condenação da segregação nos EUA; preocupação com conflitos e com a situação dos refugiados no continente; destaque da importância das candidaturas dos países africanos nas agências da ONU; ênfase na atuação africana nos processos de desenvolvimento de melhores padrões sociais e de modernização através de pesquisas realizadas no próprio continente; afirmação da importância da participação dos jovens no desenvolvimento da África; e, por fim, a recomendação de que o sistema educacional dos países africanos se modificasse para fornecer uma educação que fosse capaz de transmitir a realidade do continente<sup>8</sup>.

Em se tratando dos interesses mais diretos de Gana, é importante destacar que a própria OUA era algo distinto do projeto integracionista defendido por Nkrumah. A rejeição à sua proposta ambiciosa de união política pelos membros do Grupo de Monróvia teve maior apelo no continente – bem como a defesa desse grupo de manter as fronteiras coloniais após a independência e que consta

---

8 As informações desse parágrafo foram obtidas nas declarações das cúpulas de chefes de Estado da OUA realizadas nas seguintes datas e localidades: Etiópia, 1963; República Árabe Unida, 1964; Gana, 1965; Etiópia, 1966; República do Congo, 1967; Argélia, 1968; Etiópia, 1969, 1970 e 1971; Marrocos, 1972; Etiópia, 1973; Uganda, 1975 e Maurício, 1976. Não houve cúpula em 1974. As referências bibliográficas finais incluem todas essas declarações.

na declaração do Cairo (ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY, 1964) –, mas mesmo assim o presidente ganês buscou avançar com o seu projeto de integração. Na cúpula de 1963 na Etiópia, foi afirmada a importância de se estabelecer uma união econômica baseada no livre comércio entre os países africanos (ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY, 1963); já na cúpula seguinte, no Egito, a proposta feita por Gana de instituir uma união política foi apresentada e ficou acordado que ela seria estudada por comissões especializadas da OUA (ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY, 1964). Ao que tudo indica, as duas propostas não avançaram muito: o tema da união política sequer apareceu nas declarações das cúpulas subsequentes e a defesa de uma integração econômica se mostrou frágil na medida em que as economias africanas eram – e ainda são – em grande medida voltadas para a exportação de bens primários, ou seja, o livre comércio entre tais bens não ofereceria vantagens tão grandes a ponto de se estabelecer uma união econômica (AKINSANYA, 1976).

Uma questão que também deve ser apontada a respeito da integração econômica na África é a ameaça que ela gera para os seus governantes. Por intermédio das barreiras ao comércio e às transações financeiras, as elites políticas e econômicas obtêm grandes quantias de dinheiro através do pagamento de impostos, fazendo com que essa renda seja uma das principais fontes de manutenção dos governos africanos e que, portanto, propostas de liberação comerciais sejam pouco atraentes (APPIAH, 1997). Destaca-se, nesse sentido, tanto a diversidade de opiniões e de interesses entre as elites africanas, a despeito das experiências comuns que tiveram, quanto a responsabilidade delas no desempenho econômico local, algo que os adeptos do chamado discurso de vitimização muitas vezes não reconhecem (FALOLA, 2001; MBEMBE, 2001).

O mal desempenho econômico da África é atribuído pelos defensores do referido discurso aos colonizadores ou às desigualdades do comércio internacional. Segundo eles, os europeus apenas exploraram o continente e não contribuíram com o seu desenvolvimento, restringindo a produção agrícola de seus países a um único produto e não promovendo sua industrialização. Ao mesmo tempo, os agentes do neocolonialismo impossibilitam a inserção econômica e financeira internacional africana em condições favoráveis, tornando a África uma refém dos interesses de governos estrangeiros e de empresas multinacionais (FALOLA, 2001).

Contudo, embora as elites africanas não possam mudar o passado colonial ou transformar completamente o sistema internacional, elas podem alterar as dinâmicas internas dos seus países em alguma medida para promoverem avanços (FALOLA, 2001). Cientes disso, muitas dessas elites africanas aderem ao discurso de vitimização para se eximirem da sua responsabilidade perante os

problemas que atingem os seus Estados. Nesse sentido, tal discurso – que não é completamente equivocado, mas sim estrategicamente explorado – veicula a percepção de que os problemas que ocorrem na África são consequências de uma história que lhe foi imposta e ignora todas as possibilidades que as lideranças locais possuem de realizar escolhas políticas e econômicas. Esse raciocínio foi e ainda é utilizado por muitos líderes africanos para justificar a má gestão dos recursos financeiros, o uso da violência para fins políticos e a manutenção de seus governos autoritários na medida em que, na sua ausência, o caos em seus países seria maior devido às disputas internas entre os diversos grupos (MBEMBE, 2001). Vale ressaltar que muitas dessas acusações são aplicáveis a Nasser e a Nkrumah.

Retornando à discussão sobre a rivalidade entre ambos, são emblemáticas duas declarações realizadas na cúpula de Gana em 1965. A partir da percepção de que o presidente ganhava também desejava ser uma liderança na África, Nasser buscou formas de deslegitimá-lo perante os demais países da OUA. Porém, sua atuação na organização, centrada na denúncia do imperialismo de Israel no Oriente Médio e na tentativa de conseguir o apoio dos países africanos a essa causa, gerou as percepções entre as demais lideranças de que o Egito estava tentando apenas conquistar aliados políticos para uma questão de interesse local e de que o país não era comprometido com os ideais da OUA. Ao longo das cúpulas da organização, o Egito mudou de tom e não atribuiu mais tanta centralidade ao seu problema com Israel, mas sua reputação na OUA já havia sofrido alguns danos. Para tentar deslegitimar Nkrumah e recuperar a sua própria imagem, Nasser tentou agir também fora da OUA e usou a Rádio Cairo como instrumento de propaganda contra o presidente de Gana, acusando-o de cooperar com o governo israelense (AKINSANYA, 1976). Como resultado direto dessa rivalidade, a declaração da cúpula de Gana de 1965 condenou as tentativas de subversão da OUA realizadas por países africanos e não africanos, bem como o uso de rádios nacionais para efetuar propagandas contra membros da organização (ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY, 1965).

Em 1967, porém, Israel atacou o Egito e ocupou a Península do Sinai em resposta às crescentes tensões na sua relação com os Estados árabes do Oriente Médio. A partir de então, a OUA não pôde mais ignorar o problema da relação entre os dois países em conflito porque um de seus membros estava com parte de seu território ocupado em uma clara afronta à sua soberania, questões que a organização condenava em sua Carta. A declaração da cúpula da OUA no Congo no mesmo ano, portanto, condenou a ocupação estrangeira do território egípcio e afirmou que seus membros coordenariam suas ações na ONU para pressionar Israel a se retirar do Egito. Vale

ressaltar que essa questão foi a última abordada pela declaração e não atacou diretamente o governo israelense, já que condenou a presença de tropas *estrangeiras*, sem especificar sua nacionalidade (ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY, 1967). Essa postura foi o resultado tanto do desejo dos países africanos de manterem os laços de cooperação econômica e financeira com Israel quanto de crítica ao Egito por ter focalizado sua inserção na África na busca por parceiros contra o seu arqui-inimigo na época (AKINSANYA, 1976).

O tom da denúncia da OUA à ocupação do Egito, entretanto, foi mudando ao longo das demais cúpulas. A crítica mais dura a Israel foi realizada no encontro de 1969 na Etiópia, quando a OUA se referiu diretamente a este país ao condenar a ocupação do território egípcio e fez um apelo à sua consciência humanitária para poupar o continente que já havia sofrido muito com a invasão de forças externas e com conflitos que trouxeram consequências negativas para a África e para o resto do mundo (ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY, 1969). Essa mudança no modo como a OUA passou a condenar a ocupação do Egito por Israel está relacionada tanto à reorientação da postura daquele perante os países africanos no sentido de não tornar sua inserção no continente exclusivamente ligada aos seus problemas no Oriente Médio, quanto por uma diminuição da cooperação israelense para a África em decorrência das críticas feitas por seus membros na ONU à ocupação da Península do Sinai. Ademais, o início de uma cooperação financeira mais estreita com os ricos países árabes petroleiros também é apontado como um fator que levou à uma postura mais crítica da OUA perante Israel (AKINSANYA, 1976).

A partir de então, pode-se afirmar que a OUA aderiu à causa egípcia de lutar contra Israel: a organização foi enfática ao condenar a prisão de dois civis argelinos no país; destacou o papel do Egito em promover uma paz justa e duradoura no Oriente Médio; condenou veementemente a postura israelense de sequer receber o Comitê dos Dez estabelecido pela organização para tentar encontrar uma solução pacífica para o conflito; solicitou um boicote internacional a Israel; decidiu acompanhar de perto a situação no Oriente Médio; declarou que o tempo de ocupação do território egípcio por Israel não daria a este nenhum direito sobre ele; solicitou que os membros rotativos da África no Conselho de Segurança da ONU apresentassem o problema da ocupação do Egito nas reuniões; afirmou que Israel estava ocupando o coração do mundo árabe e africano<sup>9</sup>; declarou seu apoio à Palestina<sup>10</sup> e condenou a agressão de Israel a Uganda,

---

9 Serra Leoa, Senegal e Libéria apresentaram reservas contra essa posição, enquanto que o Zaire manifestou sua oposição a ela.

10 Além de Gana, os mesmos países da nota acima apresentaram reservas contra esse apoio. O Zaire manteve a sua oposição.

enxergando nesse ato uma resposta israelense à posição da OUA contra a ocupação do Sinai<sup>11</sup>.

Em 1979, com a assinatura dos Acordos de Camp David – mediados pelos Estados Unidos – Israel retirou suas tropas da Península do Sinai e dos demais territórios que havia ocupado. Considerar que a ação da OUA para intermediar esse conflito tenha sido ineficiente seria equivocado: outros atores e outras organizações estavam envolvidos na questão – a Liga Árabe e os próprios EUA – e uma solução deveria passar por todos eles. O importante a ser destacado é que a organização buscou influenciar a resolução do conflito, exercendo um papel de agência nesse sentido, condenando no âmbito internacional a postura de Israel e, conseqüentemente, informando aos EUA de que o país não teria seu apoio se continuasse fechando os olhos para a ação expansionista israelense no continente.

Por fim, vale ressaltar que, apesar de suas limitações – tais como a incapacidade de evitar conflitos entre países africanos, os poucos recursos materiais e até mesmo o baixo comparecimento das delegações nas cúpulas–, a OUA conseguiu atender a muitas de suas aspirações iniciais. Como exemplo pode-se citar a reforma do Conselho de Segurança para a participação mais equitativa dos países africanos e o convite feito pela ONU para a OUA participar de suas atividades (ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY, 1965). Tão importante quanto essas conquistas é a mensagem que a OUA transmitiu para o mundo desenvolvido, ou seja, de que não se poderia mais negligenciar a relevância do continente ou privá-lo de ganhos políticos e econômicos, embora essa mensagem tenda a desconsiderar a responsabilidade das próprias elites africanas em muitos dos problemas locais. Talvez o maior indício de que a mensagem tenha sido recebida foi o fato do ganhês Kofi Annan ter ocupado o cargo de Secretário Geral da ONU de 1997 a 2006, indicado pelo antigo ocupante do mesmo cargo Boutros Boutros-Ghali do Egito (GHANA IN THE COMITY, 2006).

### **Considerações finais**

Egito e Gana disputaram a liderança da África no âmbito da OUA e ambos obtiveram ganhos e sofreram perdas. Nkrumah teve que aceitar que sua proposta integracionista era ambiciosa demais na visão dos outros países africanos, mas conseguiu lançar Gana como uma liderança no continente e como um bloqueio às aspirações de Nasser. Este, por sua vez, acompanhou a forte presença israelense na África sem conseguir revertê-la até que o Egito foi invadido por suas tropas,

---

11 As informações desse parágrafo foram obtidas nas declarações da cúpula dos chefes de Estado da OUA realizadas nas seguintes datas e localidades: Etiópia, 1970 e 1971; Marrocos, 1972; Etiópia, 1973; Uganda, 1975 e Maurício, 1973. As referências bibliográficas finais incluem todas as declarações.

o que obrigava uma resposta da OUA, e até que os seus membros se interessaram cada vez mais pela cooperação afro-árabe em detrimento de Israel. Percebe-se, portanto, que os dois presidentes reconheceram a importância cada vez maior que a África estava adquirindo e que a sua posição no sistema internacional seria favorecida se eles se lançassem como as lideranças dos vários países africanos que passaram a conquistar a independência.

Uma análise menos cuidadosa poderia criticar o modo como a OUA lidou com a disputa entre Egito e Gana e o conflito entre aquele e Israel no sentido de que não houve uma forte solidariedade entre seus membros que, a despeito das experiências de sofrimento que vivenciaram, não conseguiam resolver suas disputas internas ou se solidarizarem imediatamente com a situação egípcia. Entretanto, deve-se ressaltar que a OUA foi um espaço de expressão dos diferentes interesses das elites políticas africanas que não são obrigatoriamente homogêneos: ao contrário, a diversidade de interesses políticos é benéfica para a construção de canais de cooperação e a OUA, assim como qualquer outra organização continental, foi palco da formação de alianças que se transformavam ao longo do tempo com a emergência de novos atores e de novos interesses.

As divergências mostram, portanto, que, como em outros contextos e locais com questões políticas em disputa, as lideranças africanas discordavam entre si e mobilizavam diferentes argumentos para justificar sua preponderância, como no caso dos círculos concêntricos de Nasser e da atribuição de Gana como um dos níveis da Revolução Africana feita por Nkrumah. Desse modo, tanto o embate entre Egito e Gana quanto a análise mais geral das declarações da OUA evidenciam o papel da *agência* africana no tratamento de problemas internacionais ou dos próprios países africanos. Por meio da OUA, a África mostrou ao mundo a sua importância política no pós-independência e, por intermédio da disputa entre Egito e Gana, foi possível constatar que a relevância do continente valia os custos de travar uma disputa pela sua liderança.

O que fica evidente ao longo da análise das cúpulas da OUA é que a África não deve ser considerada como um continente eternamente submisso ao seu legado histórico e às condições desiguais de atuação internacional. Ao contrário, a história nos mostra que desde que as primeiras independências foram conquistadas, houve uma grande articulação no continente com o objetivo de criar oportunidades de inserção mais justas para os países africanos, em um forte tom de denúncia contra sua exploração pelo mundo desenvolvido, e de alerta no sentido de que eles estavam se lançando como atores no sistema internacional e que a recusa em aceitar isso ou em ouvir as suas reivindicações poderia gerar perdas políticas.

Nesse sentido, a OUA foi capaz de propagar um projeto político que expressava

preocupações regionais e mundiais, mas que, acima de tudo, afirmou a capacidade de ação da África no contexto internacional – mesmo que em tom de crítica – e a sua relevância geopolítica.

Mesmo que a OUA tenha tido suas limitações – e a pouca responsabilização das lideranças africanas pelos problemas locais é uma delas –, ela foi, nesse sentido, um importante veiculador do projeto político continental no pós-independência cujo alcance pode ser observado hoje na presença garantida dos países africanos nas principais instâncias internacionais, chegando até mesmo a liderá-las.

### Referências Bibliográficas

- AKINSANYA, A. The Afro-Arab Alliance: Dream or Reality. *African Affairs*, v. 75, n. 301, p. 511-529, 1976. Disponível em: <[http://www.jstor.org/stable/721269?seq=1&cid=pdf-reference#references\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/721269?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents)>. Acesso em 07 nov. 2015.
- APPIAH, K. A. A invenção da África. In: APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. Cap. 1, p. 19-52.
- APPIAH, K. A. O mito de um mundo africano. In: APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. Cap. 4, p. 111-126.
- APPIAH, K. A. Estados alterados. In: APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. Cap. 8, p. 221-240.
- APPIAH, K. A. Identidades africanas. In: APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. Cap. 9, p. 241-252.
- ASANTE, S. K. B.; CHANAIWA, D. *História Geral da África: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010. (O Pan-africanismo e a Integração Regional, 24).
- DOBRONRAVINE, N. “O Islã na África do Oeste e no Brasil”. *Ciclo de Palestras da Casa das Áfricas*, Salvador/São Paulo: Casa das Áfricas/UFBA/CEDIC, p. 1-46, 2003. Disponível em: <<http://www.casadasafricas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/O-Islã-na-Africa-do-Oeste-e-no-Brasil.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2015.
- DODOO, V. Kwame Nkrumah’s Mission and Vision for Africa and the World. *The Journal of Pan African Studies*, v. 4, n. 10, p. 78-92, 2012. Disponível em: <<http://www.jpanafrican.org/docs/vol4no10/4.10KwameNkrumah.pdf>>. Acesso em: 28 nov. 2015.
- DÖPCKE, W. Sai a Organização de Unidade Africana – entra a União Africana: novas encenações do continentalismo africano. *Meridiano 47*, n. 28-29, p. 1-4, 2002. Disponível em: <[http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/10091/1/ARTIGO\\_OrganizacaoUnidadeAfrican a.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/10091/1/ARTIGO_OrganizacaoUnidadeAfrican a.pdf)>. Acesso em: 08 dez. 2015.

- FALOLA, T. "Seek Ye the Political Kingdom": Nationalism and Nation Building. In: FALOLA, T. *Nationalism and African Intellectuals*. Rochester, New York: University of Rochester Press, 2001. Cap. 3, p. 97-142.
- FALOLA, T. From Repatriation to Reparation: Old and New Pan-Africanism. In: FALOLA, T. *Nationalism and African Intellectuals*. Rochester, New York: University of Rochester Press, 2001. Cap. 4, p. 143-180.
- GHANA IN THE COMITY. *Ghana in the Comity of the Nations*, 2006. Disponível em: <[http://ghanadistricts.com/home/?\\_=49&sa=4768&ssa=796](http://ghanadistricts.com/home/?_=49&sa=4768&ssa=796)>. Acesso em: 07 dez. 2015.
- HATEM, M. Why and How Should Middle East and African Studies Be Connected? *International Journal of Middle East Studies*, v. 41, n. 2, p. 189-192, 2009. Disponível em: <[http://journals.cambridge.org/download.php?file=%2FMES%2FMES41\\_02%2FS002074380909059Xa.pdf&code=304bed85f245de88be3d4e84592ebdd3](http://journals.cambridge.org/download.php?file=%2FMES%2FMES41_02%2FS002074380909059Xa.pdf&code=304bed85f245de88be3d4e84592ebdd3)>. Acesso em: 18 nov. 2015.
- KODJO, E.; CHANAIWA, D. *História Geral da África: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010. (Pan-africanismo e libertação, 25).
- ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the first conference of independent African Heads of State and Government held in Addis Ababa, Ethiopia, from 22 to 25 may 1963*. Addis Abeba, 1963.
- ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the first ordinary session of the assembly of Heads of State and Government held in Cairo, UAR, from 17 to 21 july 1964*, Addis Abeba, 1964.
- ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the second ordinary session of the assembly of Heads of State and Government held in Accra, Ghana from 21 to 26 october 1965*, Addis Abeba, 1965.
- ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the third ordinary session of the assembly of heads of state and government held in Addis Ababa, Ethiopia, from 5 to 9 november 1966*, Addis Abeba, 1966.
- ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions and declarations adopted by the fourth ordinary session of the assembly of Heads of State and Government held in Kinshasa, Congo, from 11 to 14 september 1967*, Addis Abeba, 1967.
- ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopte by the fifth ordinary session of the assembly of Heads of State and Government held in Algiers, from 13 to 16 september 1968*, Addis Abeba, 1968.
- ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the sixth ordinary session of the assembly of Heads of State and Government held in Addis Ababa from 6 to 10 september 1969*, Addis Abeba, 1969.

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the seventh ordinary session of the assembly of Heads of State and Government held in Addis Ababa from 1 to 3 september 1970*, Addis Abeba, 1970.

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the seventh ordinary session of the assembly of Heads of State and Government held in Addis Ababa from 21 to 23 june 1971*, Addis Abeba, 1971.

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the eighth ordinary session of the assembly of Heads of State and Government held in Rabat from 12 to 15 june 1972*, Addis Abeba, 1972.

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the assembly of Heads of State and Government in its tenth ordinary session*, Addis Abeba, 1973.

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions adopted by the assembly of Heads of State and Government*, Addis Abeba, 1975.

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. *Resolutions of the thirteenth ordinary session of the assembly of Head of State and Government*, Addis Abeba, 1976.

MBEMBE, A. As Formas Africanas de Auto-Inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 23, n. 1, p. 171-209, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v23n1/a07v23n1.pdf>>. Acesso em 25 nov. 2015.

NASSER, G. A. *The Philosophy of the Revolution*. Estados Unidos: Smith, Keynes & Marshall, 1959.

NKRUMAH, K. Recursos primários e interesses externos. In: NKRUMAH, K. *Neocolonialismo: o último estágio do imperialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. Cap. 6, p. 84-109.

NKRUMAH, K. Society and Ideology. In: NKRUMAH, K. *Consciencism: Philosophy and ideology for de-colonization*. New York: Monthly Review, 1964. Cap. 3, p. 56-77.

SQUARE, I. K. Egypt's Evolving Role in Africa: A Sub-Saharan Perspective. *Institute of Diplomatic Studies*, Cairo, p. 1-7, 2008. Disponível em: <<https://www.issafrica.org/uploads/EGYPROLEAFRICA.PDF>>. Acesso em: 23 nov. 2015.

TAGELDIN, S. M. The Place of Africa, in Theory: Pan-Africanism, Postcolonialism, Beyond. *Journal of Historical Sociology*, v. 27, n. 3, p. 302-323, 2014. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/johs.12061/pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2015.

THORNTON, J. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico: 1400-1800*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

WESTERN, W. C. Nación y poder. In: WESTERN, W. C. *Alquimia de la nación: Nasserismo y*

Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano IX, N°XVII, agosto/2016

*poder*. México: El Colegio de México, 1997. Cap. 3, p. 77-130.

**Recebido em 20/02/16 – Aprovado em 07/07/16**

## **Mbalax – Música Popular no Senegal: Uma tradição moderna entre herança colonial e *World Music***

**Katharina Döring<sup>1</sup>**

**Resumo:** O presente artigo descreve aspectos da música popular da África ocidental, focando no gênero música Mbalax do Senegal que surgiu a partir dos anos 60/70, e que continua vivo até hoje na região com vários subgêneros. Tal gênero musical foi protagonizado entre outros pelo cantor e compositor senegalês Youssou N’ Dour, que propagou esse movimento internacionalmente. Procura-se ampliar a visão sobre a música popular e tradicional africana no cenário acadêmico brasileiro, comparando alguns aspectos e posições sobre as fronteiras flutuantes entre o que seria música tradicional e música popular.

**Palavras-chave:** Mbalax, música popular africana, Senegal, World Music

**Abstract:** The present article describes some aspects of popular music occidental Africa, focusing on the Mbalax from Senegal, which appeared by decades 60 and 70, headed among others by famous singer and composer Youssou n’Dour, who made this movement known worldwide, that continues alive since today in that region, with a lot of ramifications. It seeks to broaden the vision and knowledge about popular and traditional African music in the Brazilian academic landscape comparing some aspects about the fluid front lines between what is supposed to be traditional or popular music.

**Keywords:** Mbalax, african popular music, Senegal, World Music

### **I. Música popular africana – que música – que tempo – que África?**

As políticas afirmativas para a população afro-brasileira, a implantação da Lei 10.639 sobre a obrigatoriedade do ensino da história e cultura africana, indígena e afro-brasileira, assim como pesquisas interdisciplinares nas últimas décadas sobre músicas e culturas afro-brasileiras, contribuíram para a valorização e preservação das raízes africanas no Brasil, principalmente através de programas e editais do então Ministério de Cultura (Fundação Cultural Palmares, IPHAN), voltados para populações quilombolas, expressões contemporâneas e tradições culturais dos povos afrodescendentes. Através do programa do patrimônio imaterial e várias medidas de políticas afirmativas, tradições musicais e rituais cênicos de matrizes africanas, como o samba de roda, jongo, tambor de crioula, carimbo, coco, congadas, batuque de umbigada etc., foram estudados e divulgados pelo Brasil inteiro.

---

<sup>1</sup> Professora Doutora da Universidade do Estado da Bahia. E-mail: [Katharina.doring@gmail.com](mailto:Katharina.doring@gmail.com).

A busca pelas origens negras na cultura brasileira, também contribuiu com o interesse pelas raízes estéticas e musicais no continente africano, que, para os movimentos culturais e políticos negros no Brasil, ainda se configura como matriz, fonte, origem, na expressão saudosa: ‘Mãe África’. Ao conhecer melhor alguns países africanos, viajantes, pesquisadores e produtores culturais se surpreenderam com essa ‘Mãe’ África, que por um lado folclorizou um imaginário estereotipado das Áfricas tribais e que por outro lado parece ter parentesco com um subúrbio brasileiro, em revelar uma mistura de ritmos urbanos, eletrônicos e hiper-produzidos, ecoando pelos milhares de becos das periferias pobres e populosas. Entre imagens bucólicas de homens e mulheres em batas coloridas dançando e cantando ao som de tambores, xilofones e kalimbas, e no outro extremo, as *sonosferas* alucinantes das cenas musicais contemporâneas, torna se urgente, conhecer a história, presença e mercado dos inúmeros gêneros da música popular africana, que continuam esbanjando uma criatividade ímpar, embasados nos pilares de uma vasta produção fonográfica de várias décadas.

A diversidade cultural e musical dos países e grupos étnicos e culturais africanos, tanto nas suas tradições orais, locais e regionais, como nas músicas populares urbanas e transnacionais, é muito pouco conhecida e documentada no Brasil. Na mídia, se veicula a imagem de *uma* África, como se fosse um país único com cultura genérica, de predominância rural, tribal, com rituais e religiões, supostamente ‘primitivos’, e uma música exclusivamente percussiva: o binômio: *Africano = Tambor* se estabelece como equação comparável a *Alemão = Bach/Beethoven!* Muitos pesquisadores africanos buscam modificar essa visão simplificada, descrevendo detalhadamente as diferenças, mas também a união na diversidade musical:

Foi demonstrado, que existe uma grande diversidade de estilos musicais na África, que se revelam nos seus materiais tonais, que são utilizados nas culturas singulares como formas de expressão. (...). Estas formas mais variadas, no entanto, se fundamentam em princípios estruturantes em comum, exemplificados pelo emprego de melodia e ritmo, na relação com a polifonia ou no uso dos mais variados recursos musicais. (...) a história demonstra que nunca existiram culturas musicais isoladas, mas que elas sempre estiveram em contato e influencia mutua. (NKETIA, 1987, p. 42)

O mais importante dessa unidade na diversidade das expressões, é a compreensão da expressão musical como uma expressão do coletivo, do diálogo, da atividade coletiva e social e não necessariamente enquanto atitude individualista que favorece a visão de “arte”, “consumo” e “celebridade”. Neste sentido, torna se compreensível, a importância e função dos tambores na

maioria dos países africanos, com sua diversidade incrível, quanto a sonoridades, timbres, tamanhos, construção, material, forma, maneira de tocar. Os tambores exercem um papel fundamental nas músicas sacras e populares das respectivas culturas, porém contam com a presença de milhares de instrumentos percussivos e melódicos desconhecidos, que compõem a riqueza da música africana tradicional, assim como das músicas populares que tomou vários rumos, sendo influenciado por estilos e gêneros musicais populares do mundo inteiro.

No presente artigo, não será possível, oferecer uma introdução e visão geral sobre os principais gêneros musicais em alguns países africanos, porque o tema poderia facilmente preencher vários tomos. O foco aqui é dado para a música popular do Senegal, especificamente o abrangente e ramificado gênero *Mbalax*, porque o Senegal oferece na sua cultura e história musical uma vasta gama de tradições musicais, ao lado de músicas populares contemporâneas, devido a influências múltiplas da diáspora africana entre outros. Seu ritmo popular *Mbalax* figura entre as músicas populares mais versáteis do continente africano e se cristalizou a partir da segunda metade do séc. XX na cena da música popular de Dakar, gerando uma plataforma para a projeção no cenário da *World Music*, de grandes estrelas musicais como Youssou N'Dour e Baaba Maal entre muitos outros.

## **II. Tradições musicais no complexo cultural Senegâmbia**

Senegal é um país pequeno situado na Costa do Oeste da África entre Mauritânia e Guinéa-Bissau que revela uma diversidade e riqueza musical ímpar, devido a suas inúmeras etnias e tradições diferentes. Os povos e línguas mais conhecidos são os *Wolof*, *Pulaar* e *Serer*, além da presença importante dos *Fulani* ou *Tukulor* no norte do país e os *Mandinka/Mandingos*: os descendentes dos Mande de Mali no sul do país e principalmente em Gâmbia. Em quase todo continente africano, as manifestações musicais acompanham os demais estágios da vida, assim como o cotidiano e trabalho na vida rural. No Senegal, as tradições musicais, chamadas de *Cosaan* são marcadas por narrativas vocais e estilos melódicos, que evidenciam influências muçulmanas, assim como pela polirritmia, que se revela na complexidade e excelência rítmica, apresentada por uma grande variedade de conjuntos instrumentais. Segundo o *New Groves* a habilidade instrumental dos músicos é impressionante, como também seu canto com variações sutis de timbre e o controle de legato e vibrato. O uso de várias escalas, algumas pentatônicas, a maioria heptatônicas, revelam a flexibilidade (melismática) do canto, dando uma inflexão da voz para cima ou para baixo, que não 'ataca' as notas musicais precisamente.

Senegal e Gâmbia (complexo cultural Senegambia) dividem a mesma tradição *Griô* como Mali e Guinéa, na qual a música está nas mãos de uma classe hereditária de cantores de louvor, chamados *Gewel* em Wolof e *Gawlo* em Pulaar. Esta tradição é uma herança dos Mandingos de Mali, onde são chamados de *Jáli*, os quais formaram um império nos séculos XIV até XVI, com extensão até Senegambia. No séc. XIX, o Senegal recebeu um novo fluxo de migração de *Jális* Mandingos do Mali para o Senegal que influenciaram a cultura musical e poética do país. Muitos griôs em Senegambia se referem aos seus ancestrais Mande e trouxeram consigo vários instrumentos característicos da tradição Mande, a *Kora* (harpa-alaúde com 21 cordas e uma cabaça grande como corpo de ressonância), o *Balafon* (xilofone grande com cabaças de ressonância por baixo de cada tecla de madeira), e ainda o *Xalam* ou *Khalam*, um alaúde da tradição *Wolof* com cinco cordas que seria uma adaptação do *Ngoni* dos Mande. A música dos griôs, no entanto, não está limitada aos próprios Mandingos, porque foi se divulgando entre as etnias *Wolof*, *Pulaar* e *Serer*, que por sua vez contribuíram com a transformação dessas tradições musicais. A influência musical dos *Serer*, por exemplo, se manifesta pela polifonia vocal e o canto litúrgico das irmandades muçulmanas que estão presentes há vários séculos em algumas regiões do Senegal.

Seguindo a tradição oral dos griôs, os quais antigamente como músicos profissionais cantaram e tocaram para os nobres, e hoje em dia cada vez mais para políticos e empresários em rituais e festas familiares, os senegaleses apreciam a música no seu uso funcional e nos rituais tradicionais, tendo comportamentos diversos de acordo com sua classe social:

Em sociedades com estratificação social, como entre os Haussa em Nigéria e os Wolof em Senegambia, o fazer musical pertence a uma classe socialmente inferior e a participação ativa somente se encontra nesse nível. A classe superior se satisfaz em ser entretido, e entrega a participação musical nos eventos culturais e cerimônias aos músicos profissionais... (NKETIA, em STOCKMANN, 1987, p. 19)

Os griôs, que falam várias línguas e dispõem de muitos conhecimentos e segredos históricos e culturais e de grande musicalidade e criatividade, antigamente tão apreciados, sofreram muitos preconceitos nos tempos coloniais. No entanto, muitos griôs exercem hoje profissões na administração e muitos músicos modernos não são mais de famílias tradicionais de griôs. A islamização do país contribuiu para uma atitude pejorativa da população em relação aos griôs, porque os líderes e sábios da tradição griô representariam as religiões ‘animistas’ e músicas mundanas e sensuais, condenadas pelos muçulmanos. Apesar do declínio dessa herança e da

influência crescente da música popular urbana, as tradições musicais diversas continuam forte nas várias regiões e etnias do Senegal e influenciam por sua vez a música urbana e a criação de muitos estilos musicais contemporâneos. A partir do surgimento do *Mbalax* como unidade estruturante da música popular senegalesa, a exclusividade e excelência musical dos griôs começa a diminuir, porque cada vez mais, surgem músicos amadores e profissionais das mais diversas origens étnicas e sociais que, no entanto, reconhecem a sua competência musical:

Unanimidade predomina entre meus interlocutores sobre um tópico: os Griôs e seus descendentes conheceriam melhor a música tradicional com seus ritmos diversos, seus gêneros, seus padrões para o arranjo da voz, acompanhamento instrumental e percussão. Nesse campo eles são imbatíveis e continuam assim por muito tempo. Deve ser por isso, que em muitas bandas, tem pelo menos um integrante, descendente de família Griô. (PANZACCHI, 1997, p. 83)

Nas demais culturas musicais locais e regionais, muitas tradições são perpetuadas, mas passam por ressignificações e mudanças socioculturais, devido à urbanização, conflitos de gênero, religião e geração, estratificação socioeconômica, entre muitos outros, o que não é diferente nas sociedades africanas. A família tradicional griô está se transformando, abrindo espaço para novas configurações, criações, e missões estéticas e socioculturais.

### **III. Surgimento das cenas musicais populares na África ocidental**

A cena musical urbana no Senegal demorou a desenvolver sua própria música popular que viria a ser o *Mbalax*. Isso aconteceu a partir dos anos 70. Em outros países como principalmente Ghana e Nigéria, a chamada música *Highlife* que inicialmente misturou música africana tradicional dançante com *shanties*, hinos cristãos e música européia, se divulgou rapidamente e abriu caminho para inúmeros estilos e criações em regiões e épocas diferentes. Uma das bandas mais famosas foram os *Tempo* de E. T. Mensah de Ghana que acrescentaram elementos do Swing, Calypso e percussão afro-cubana ao *Highlife* e que durante sua longa turnê em 1958 acabou influenciando a música popular de vários países africanos.

A música popular *Jújú* dos Yorubá que combina música das bandas de violões e guitarras com estilos folclóricos neo-tradicionais, se torna famosa na Nigéria enquanto no Kongo se cristalizam estilos musicais populares baseados na música afro-cubana, principalmente na *Rumba* e em elementos jazzísticos. Nos países de colonização inglesa, a liberdade musical pareceu ser muito maior e deu espaço para muitas criações entre influências européias, afro-latinas, americanas (Jazz,

Blues, Reggae) e tradições africanas, enquanto os países francófonos foram marcados por uma política de assimilação, sendo que a cultura francesa foi imposta às culturas nativas. O músico E. T. Mensah comenta suas experiências durante as viagens nos anos 60:

Os franceses dominam os negros na sociedade, o que tem seu efeito na música porque os brancos fazem tudo. Eles deixam trabalhar músicos brancos de Paris, enquanto os africanos (os músicos das orquestras) não estavam atualizados; portanto tinha pouca música dançante dos africanos. Quanto a aspectos sociais e musicais, o desenvolvimento nas regiões francesas começou somente a partir da independência e agora eles querem recuperar o tempo. (COLLINS, 1977, p. 24)

No Senegal, as coisas começaram a tomar novo rumo a partir do ano 60, quando o país conquistou sua independência da França e muitas celebrações ocorreram, levando à formação de bandas musicais que se profissionalizaram como bandas permanentes nos clubes urbanos. Uma das precursoras foi a banda *Star Band* sob a liderança de Ibra Kasse que pode ser considerado como a primeira banda do estilo *Mbalax*, embora não plenamente desenvolvido, porque tocaram basicamente repertórios musicais afro-cubanos. É importante lembrar que não era de bom tom nas classes mais altas, ouvir música genuína africana e sim, música afro-cubana e afro-americana, principalmente depois da 2. Guerra Mundial, devido ao fato de que a partir dos anos 30, foram distribuídos no Senegal muitos LPs da música afro-cubana pelas *majors* da indústria fonográfica. O mais importante meio de divulgação das músicas afro-populares internacionais, eram as rádios que alcançaram quase toda população senegalesa. Começaram com a Rádio Dakar em 1939, pela administração francesa, que foi se transformando em Rádio Mali (1959) e Rádio Senegal (1960), cada vez mais veiculando músicas nacionais, e uma grande diversidade de músicas internacionais que influenciaram o gosto dos senegaleses. Assim se introduziu o jazz e, principalmente, a música afro-cubana

[...] desde da segunda guerra mundial, se toca e escuta Jazz no Senegal; no entanto, o círculo dos amantes do Jazz nunca foi muito grande; A importância maior na música senegalesa, tal qual a conhecemos hoje, foi a influência da música afrocubana e latina. Rumba, Samba, Cha-cha-chá e Mambo, os estilos mais conhecidos, foram muito tocados e ouvidos; o mais querido, no entanto, foram Biguine, Morna, Pachanga e Merengue. (PANZACCHI, 1997, p. 41)

Os ritmos afro-latinos que se desenvolveram em vários gêneros musicais na diáspora

africana no Brasil, Cuba, Jamaica, Colômbia, Cabo Verde etc., acrescentando elementos e instrumentos de origem europeias e indígenas, foram facilmente absorvidos pelos senegaleses que se encantaram com as semelhanças rítmicas e sonoras e as levaram para o próximo nível. A sua recepção no Senegal foi maior do que a música dançante moderna da Nigéria e de Ghana: o *Highlife* e o *Juju*, ambos também difundidas pelas rádios e pela venda de fitas cassetes.

A indústria fonográfica demorou a se instalar nos países africanos e sua produção durante décadas era voltada para as fitas cassetes, acessíveis em todos os mercados, camelôs, nas feiras e esquinas populares. O primeiro LP a ser gravado e impressado em solo africano foi o álbum *Amabutho* do grupo sul-africano *Ladysmith Black Mambazo* na África do Sul, no ano de 1973 pela Gallo Records. A cena musical da África do Sul, conhecida internacionalmente pelos protagonistas Miriam Makeba, Ladysmith Black Mambazo e os coros tradicionais *Isicathamiya*, tinha conquistado um modesto mercado internacional e chegou a gravar muitos LPs no Estados Unidos e na Inglaterra, até abrir a produção própria na África do Sul. Diferente do sucesso internacional da música popular sul-africana (em plena apartheid), a música popular senegalesa levou muito tempo antes de ser conhecida fora da sua região, e seu reconhecimento começa pela classe média branca e não pelas comunidades da diáspora negra:

Curiosamente, a diáspora africana ainda precisa ser conquistada pelo *Mbalax*. Os americanos de descendência africana, até recentemente não faziam parte da audiência de núcleo dos músicos senegaleses. Os primeiros que frequentaram os concertos de Youssou N'Dour nos Estados Unidos, foram imigrantes senegaleses e brancos. A maior comunidade de fãs do *Mbalax* fora do Senegal, consiste de pessoas sem ascendência africana. (PANZACCHI, 1997, p. 122)

Compreender o fenômeno histórico de que vários países africanos absorveram com muito entusiasmo as influências musicais afro-populares do “Novo Mundo”, da diáspora africana, que encontraram seu caminho “de volta” para “Mãe África”, e que por outro lado, a diáspora africana na América Latina, no Brasil, no Caribe, nos Estados Unidos, muito pouco conhece, absorve, escuta e tematiza a música africana na sua vasta gama de tradições, ritmos, estilos, grupos e artistas incríveis, requer estudos mais aprofundados, mas primeiro o conhecimento específico sobre tais músicas que este artigo busca exemplificar com o *Mbalax*.

#### **IV. Mbalax: ritmos e instrumentos**

O estilo *Mbalax* foi surgindo, se modificando e se firmando aos poucos como um estilo musical complexo, marcado por um ritmo de acompanhamento, combinando elementos e influências rítmicas diversos. Segundo o *African Music Encyclopedia on line* o *Mbalax* é um ritmo percussivo do Senegal que foi modernizado por Youssou N'Dour e se caracteriza por uma combinação doce e “funky” de ritmos afro-cubanos, ritmos de tambores dos Wolof e “Pop” americano. Youssou N'Dour não foi o único a desenvolver o *Mbalax*, no entanto, com sua banda *Super Etoile de Dakar* aventurou inovações e novos experimentos na música popular, buscando combinações entre elementos tradicionais e recursos elétricos. Ele comenta sobre o surgimento do *Mbalax*: “Na minha banda dei algumas partes do tradicional *Sabar* para a guitarra, outras para o teclado, enquanto a guitarra rítmica assumiu o papel do tambor *Mbung mbung*” (BROUGHTON, 1999:621)

O *Sabar* é o tambor principal de um conjunto de três tambores usado entre os *Mandingo* e *Wolof*, e geralmente usado para acompanhamento de dança. Todos os três são tocados com a mão esquerda e uma pequena baqueta na mão direita para complementar o ritmo. *Sabar*, além do nome do instrumento, significa uma festa dançante tradicional que acontece para mulheres de uma idade específica, para as mulheres jovens ao ar livre, ou para as mulheres mais velhas, num quintal ou outro espaço fechado. Os *Sabars*, que antigamente eram festas e eventos tradicionais na zona rural, acontecem também na vida metropolitana. Na música tradicional, uma formação típica *Sabar* consistia em 12 tambores, a depender do ocasião e lugar onde estavam tocando. O tambor que lidera o conjunto de tambores *Sabar* é chamado de *Nder* e dispõe de uma gama maior de notas musicais. Tem um tambor *Sabar* médio que é chamado de *Mbung mbung*, um nome onomatopeico que ilustra bem a sonoridade flexível e ressonante deste tambor. O ritmo do *Mbung mbung* (som grave, papel do baixo) em combinação com o *Sabar* (som agudo), o *Gorong-yegé* (som agudo para solos) e o *Ndeund* (tambor maior) forneceu a base de uma parte instrumental que se chama justamente *Mbalax*, dando o nome ao ritmo *Mbalax*. Mais tarde iria assumir sua característica definitiva com a idéia de transpor ritmos tradicionais para instrumentos elétricos, acrescentado ainda pelos timbres sonoros de outros instrumentos tradicionais como o *Xalam* e o *Tama*, que é o tambor falante com um papel fundamental no *Mbalax*. Obviamente um ritmo com uma longa trajetória, já se ramificou em vários estilos e passou por interpretações e transformações diversas, tanto que existem fusões como rock-mbalax e rap-mbalax. O jornalista musical John Cho explica os elementos do *Mbalax* da seguinte maneira:

Música popular cubana se enraizou no Senegal, mas o híbrido que brotou no seu solo desértico “osso duro de roer”, estava muito longe das eufonias aveludadas do Congo. As progressões harmônicas latinas “melodramáticas” e as interjeições recortadas dos sopros sobreviveram, enquanto os registros vocais agudos e melismáticos dos muezins islâmicos com seus acompanhamentos árabes e modais foram introduzidos, o que resultou numa mistura harmônica estimulante. A riqueza dos padrões percussivos tradicionais dos *Wolof*, foi entrelaçada com os tambores *sabars*, *djembes* e *tamas*, tocados ao lado da bateria ocidental. Um diálogo “fogo rápido” entre o cantor e o tocador do *tama*, muitas vezes representa o ápice da canção. O som resultante começou a ser conhecido como *mbalax*, e sua estética subjacente é quente, rápida e complexa.

Quase todas as músicas desse novo gênero preservam o acompanhamento típico *Mbalax* que dá destaque principalmente ao tambor *Mbung mbung* e a solos dos outros tambores acima descritos. Ainda podem ter conjuntos de tambores com tambores graves que fazem acompanhamentos, chamados de *Talmbat* e *Tulli*, e como aquisição mais recente ao conjunto *Sabar*, configure o pequeno tambor *Tungune*, que significa literalmente duende.

Na verdade, poderia-se dizer que o *Mbalax* não seria um único gênero ou ritmo musical, e sim, muito mais um encontro explosivo dos cantos, ritmos e instrumentos musicais das tradições musicais do Senegal, com as influências musicais afro-latinas que acrescentam e transformam as harmonias da música europeia. Seria um estilo musical camaleônico em evolução perpétua, mas que apresenta uma unidade essencial que tem sido imediatamente reconhecida e absorvida pelos músicos populares no Senegal, marcando uma época de várias décadas e sua imortalidade no cenário das músicas populares africanas.

## **V. História do Mbalax**

Na vida urbana de Senegal até nos anos 60 praticamente só existiam orquestras dançantes que, tocando exclusivamente para uma elite, mantinham um repertório europeu, a chamada “variété française” como p. ex. a *Lyre Africaine*, orquestra da municipalidade de Dakar. Também existiram alguns grupos musicais mais voltados para o Jazz como o *Saint-Louisien-Jazz* e *Amical Jazz* de Saint Louis e outros. Em geral, os músicos talentosos receberam apoio do colonizador francês e estudaram no Conservatório de Música em Dakar, subentendendo-se que eles iriam seguir carreira de instrumentista na tradição europeia, o que contribuiu para a profissionalização e uma boa formação de muitos músicos, porém, cada vez mais afastando-os das raízes tradicionais e rurais

africanos. A partir dos anos 60, começa o sucesso de Ibra Kasse e sua *Star Band*, que inicialmente toca covers de música latina, principalmente afro-cubanas. Mas como os senegaleses falavam *Wolof*, a língua do colonizador francês e ainda uma língua materna, eles não entenderam as letras em espanhol, e os imitaram, misturando com outras palavras familiares, assim popularizando os ritmos latinos.

Ao contrário do Congo, a música no Senegal não era uma atividade subversiva que punha em risco a existência colonial. Tal entendimento no Congo teve como resultado o fato de que a influência dos ritmos afro-cubanos na música popular congoleza chegou bem mais tarde do que em outros países africanos. O que marcou mais a realidade moderna em Dakar foi um processo de urbanização, profissionalização e individualização que contribuiu com maior independência dos músicos, buscando seus caminhos longe da ordem colonial, porém não baseados na música senegalesa tradicional, considerada para os músicos ‘modernos’ e ‘civilizados’, como algo vergonhoso e atrasado. Este quadro mudou com a independência em 1960 e a ideologia da *Negritude* concebida pelo escritor Leopold Senghor que foi presidente do país durante 20 anos e que conseguiu semear uma nova consciência que iniciou a busca cultural pelas raízes africanas. A dedicação de Senghor ao resgate da cultura tradicional do seu país, em pouco tempo marcou o Senegal como líder na literatura africana, no cinema e nas artes plásticas. O movimento da *Negritude* começou com Leopold Senghor e Aimé Césaire a partir dos anos 30, quando eles estudavam na França, lutando pelo orgulho e reconhecimento da cultura, literatura e arte africana, contrariando a colonização francesa. Quando, com Senghor, a independência finalmente foi conquistada no ano 1960, as artes e culturas africanas foram destaque na sua presidência, assim como em outros países independentes que começaram a formar companhias de dança e música africanas, revelando a riqueza coreográfica e musical de suas inúmeras etnias e grupos culturais.

A música dos Griots também foi promovida como uma tradição clássica africana e foram estimulados conjuntos com instrumentos tradicionais, buscando e pesquisando os saberes por parte negligenciados. A música urbana deveria defender essas tradições e as línguas nacionais através de composições e adaptações apropriadas, segundo modelos de outros países africanos como o Zaire e a Guinéa. Porém, a população urbana acostumada com seus estilos musicais populares dançantes que serviram em primeiro lugar, para se divertir, não aderiu diretamente ao projeto de africanização e o processo da criação de uma música popular genuinamente senegalesa que viria a ser o *Mbalax* com sua mistura de ritmos e timbres tradicionais, ritmos afro-cubanos, música popular do Kongo, e outros elementos, foi se desenvolvendo aos poucos nos anos 60/70 e se firmando nos anos 80.

A *Star Band* de Ibra Kasse foi uma das primeiras orquestras dançantes a passar por um processo de africanização, porém, mantendo sua linha baseada nos ritmos afro-cubanos e caribenhos, tão apreciados no Senegal durante décadas. Eles começaram a substituir o espanhol (muitas vezes fantasioso) do repertório afro-cubano pelas línguas *Wolof* e *Mandingo*, e o tambor *Tama* foi introduzido com ritmos tradicionais e sua linguagem e sonoridade características. As danças que imitaram os estilos jazzísticos deram espaço para elementos africanos, como o famoso “ventilador”, acirrado pelo acompanhamento frenético do *Tama*.

A *Star Band* teve três sucessores importantes, fundada por seus ex-membros: *Number One du Senegal* com seu famoso vocalista Pape Seck e que continuou a reforçar cada vez mais as raízes africanas; *Orchestre Baobab* que está atuando até hoje e deu mais ênfase no estilo afro-cubano, porém desenvolvendo uma linguagem própria; e principalmente o *Étoile de Dakar*, fundado em 1977, que começou a liderar a música popular durante vários anos e firmar definitivamente o *Mbalax* como a marca da música popular no Senegal. A música do *Étoile de Dakar* apresentou uma mistura maravilhosa de cantos grios, sopros fulminantes e ritmos pulsantes e uma atitude refrescante que mudou a comportamento da nova geração. O jovem Youssou N’Dour começou sua ascensão como estrela musical com *Etoile de Dakar* e se tornaria em pouco tempo um símbolo para seu país. Em 1979, quando os membros do *Étoile* buscaram caminhos diferentes, N’Dour formou a banda dele: *Super Étoile de Dakar* e não parou mais de produzir sucessos tanto no mercado nacional como internacional.

Outras bandas importantes no cenário da música popular senegalesa têm ou tiveram um papel importante, trazendo sobretudo influências do Jazz, do Funk e do Rock, experimentando fusões com o *Mbalax* como o *Xalam* que foi fundado em 1970: ainda no ano 1988, lançaram um CD misturando Jazzfunk com canto e percussão dos Griots. Uma banda muito apreciada pela juventude urbana no Senegal foi Omar Pene e os *Super Diamono*, principalmente pela sua atitude e militância política inspirada no reggae, denunciando corrupção, desemprego, violência etc. e misturando funk, rock, jazz e a percussão do *Sabar* de uma maneira particular que foi pioneiro no desenvolvimento do *Mbalax*. Nos últimos anos o movimento musical dos jovens urbanos, é principalmente dominado pelo Rap que passou por uma fase de imitação do Rap americano e se consolidou com um estilo próprio, cujo expoente mais conhecido é a banda *Positive Black Soul* que realizou shows junto com outros artistas musicais como Ismail Lô, Osmar Pene etc. Em Dakar existem atualmente cerca de 2000 bandas de Rap! Não é possível dar espaço para todos os artistas e estilos musicais, quero apresentar somente um pouco da trajetória de dois músicos famosos, tanto

no meio musical nacional como internacional para comentar sua inserção no fenômeno *World Music*.

## VII. Youssou N'Dour e Baaba Maal

N'Dour nasceu ca. 1959 em Medina como filho de um *Serer* e uma *Tukulor* e foi criado na tradição dos Grios e como membro de uma irmandade do Mouridisme, uma forma popular do Islã no Senegal, que se baseiam na filosofia dos Sufi que tem como referencial admirado seu fundador Cheikh Ahmadou Bamba. Desde sua infância Youssou N'Dour foi considerado um fenômeno com sua voz abençoada e participou como cantor no ritual do *Kassak* que acontece no final da iniciação masculina. Contra a vontade do seu pai, Youssou começou a cantar profissionalmente na *Star Band* com 16 anos de idade e logo depois, com 18 anos se tornou um dos membros fundadores do famoso *Étoile da Dakar*. Em 1979, ele formou a própria banda *Super Étoile de Dakar* na qual ele também atuou como produtor, iniciando uma nova fase para os músicos senegaleses que se tornariam mais independentes, construindo o mercado popular nacional, sendo que até hoje por boa parte dele, é controlado pelos Mourides.

Em poucos anos Youssou N'Dour se tornou uma estrela nacional querida por todos, referencial para todos os senegaleses, cantando sobre os problemas e temas das pessoas comuns, seus prazeres, suas tradições, sobre suas famílias e principalmente exaltando a beleza e importância das mulheres e das mães. Nos anos 80, encontrando o desafio de uma nova geração de músicos sofisticados e politicamente conscientes como os *Super Diamono*, N'Dour começou a tratar mais de temáticas sociais, como migração econômica, importância da identidade africana, a apartheid entre outros.

“Música na África jamais pode ser separada de vida cotidiana”, disse N'Dour. "Suas funções sociais e morais são um dado para todos os africanos. Minhas músicas geralmente são canções-mensagens de algum jeito ou de outro, mesmo as músicas de amor têm a tendência de transmitir mensagens na roupagem de canções românticas" (ROOTSWORLD, 19.11.2000)

Youssou N'Dour consolidou o estilo *Mbalax* com sua banda em âmbito nacional e internacional, sempre buscando inovações. Eles começaram a experimentar com ritmos cruzados e complicados do conjunto dos tambores *Sabar* no qual os tambores afinados travam uma sucessão de diálogos com mudanças rápidas em tempo e ritmo, para criar novas estruturas inusitados. N'Dour teve vários sucessos internacionais e se tornou famoso em parcerias com Peter Gabriel, Neneh

Cherry, Sting entre outros, mas continuou lançando regularmente as acessíveis fitas cassete para o mercado local. Ele se destacou também como produtor cultural, fomentando a cena local, gravando outros músicos no seu estúdio *Jololi*, como p.ex. a música “Ne la Thiass” de Cheikh Lô que se tornou um sucesso internacional. Youssou N’Dour, apesar do seu sucesso internacional, continua com uma presença forte no Senegal, onde reside e toca toda semana até de madrugada no seu clube “Thioossane” para ficar em contato próximo com seu povo que reafirma suas raízes. Para compreender a dimensão desse artista internacional que se destaca também como ativista político e social e que é ainda pouco conhecido e apreciado no Brasil, alguns dados ajudam:

- 1 No ano 1985, ele organizou um concerto para o movimento *Free Nelson Mandela!*
- 2 Ele trabalhou com as Nações Unidas e a UNICEF, dando início ao projeto *Joko* que abriu cafês de internet no Senegal e outros países africanos
- 3 A revista *Folk Roots* reconheceu N’Dour como artista africano do século XX, tendo uma carreira internacional de turnês e álbuns por 40 anos.
- 4 Youssou é proprietário de um jornal importante *l’Observateur* no Senegal, assim como a estação de Rádio RFM e do canal de TV TFM.
- 5 Ele recebeu o reconhecimento como doutor *honoris causa* em música pela *Yale University* nos Estados Unidos, no ano 2011
- 6 No ano 2013, ele ganhou o prêmio Polar em música da Suécia por promover compreensão e tolerância entre as religiões e pela sua qualidade musical.

Essa lista poderia prosseguir ainda por muitos itens, tanto pela grande produção musical incrível de inúmeros fonogramas, turnês e shows da melhor qualidade e criatividade, como pela atuação como defensor de direitos humanos e da cultura africana, que até chegou a se candidatar como presidente, não pela ambição pelo poder, mas pelo dever ao seu povo.

Outro músico carismático e venerado no Senegal, é Baaba Maal que nasceu na região do norte do Senegal numa família nobre do povo nômade Fula que praticam um Islã, dito ‘puro’ desde o século XII e falam *Pulaar*, a língua materna na qual Baaba Maal canta a maioria das suas músicas. Embora não sendo de uma família de griots, ele começou a aprender música, cantando e tocando a kora de 12 cordas desde de menino e se inscreveu depois no conservatório de música em Dakar. Durante 10 anos, Maal tocou na banda *Asly Fouta* que utilizou somente instrumentos africanos e pesquisou a origem destes instrumentos, até que ele ganhou uma bolsa para a Escola de Belas Artes em Paris, onde estudou composição e arranjo. Quando voltou para o Senegal, começa a viajar com seu parceiro, o grio cego Mansour Seck pela África Ocidental, pesquisando o que sobrou da música tradicional. No ano 1985, Baaba Maal criou a banda *Daande Lenol* (“voz do povo”), com

a qual aprimora seu estilo próprio utilizando a base do *Mbalax* para a combinação com estilos musicais tradicionais dos *Pulaar*, com músicas contemporâneas, sonoridades e timbres acústicos e eletrônicos. “Enquanto os demais músicos senegaleses que não são Wolof, (in) conscientemente se “wolofizaram” para “vender o seu peixe”, Maal se enxerga como representante da cultura da sua comunidade linguística e é aceito e admirado pela mesma como tal.” (PANZACCHI, 1997, p. 70)

Na sua longa trajetória como músico profissional há 20 anos, Maal alternou trabalhos acústicos com gravações de alto nível tecnológico e eletrônico, como nas suas performances, quando ele costumava revezar roupas sofisticadas de grife com batas preciosas da tradição africana. Numa entrevista com Nigel Williamson em 1999, Baaba Maal fala sobre suas primeiras impressões musicais inspiradas nos sons do dia-à-dia na sua aldeia no deserto, como p. ex. o marcante ritmo das mulheres moendo os grãos com pilões: “Eu escutava as melodias nesse som e as escutava no vento, nas árvores, no rio, em todo lugar, estava fascinado por todo tipo de som!” (BROUGHTON, 1999 p. 626). Baaba Maal foi influenciado e pesquisou muitas músicas do complexo *Atlântico Negro* e continua aberto para suas inúmeras transformações e recriações na consciência das suas raízes musicais africanas. Ele fala de certos paralelos, como no caso da suposta influência do reggae no seu trabalho, que na verdade seria atribuída à música tradicional *yela* da sua região:

E uma imitação da sonoridade pilando os grãos. A estrutura é a mesma como no reggae. O ritmo entre a cabeça e o bater de palmas, é a mesma, como entre o bumbo e a guitarra na música jamaicana. (...). Eu estava convencido de que a música veio da África Ocidental. Então eu descobri o Jazz e o Blues. Essa música foi para América e voltou para nós. Se você vai para Dakar, tem agora muita música fantástica no estilo do rap africano. A linha do baixo é americana, mas continua sendo senegalês. Música africana viajou pelo mundo inteiro e agora voltou para casa. (MAAL em BROUGHTON, 1999, p. 627)

Baaba Maal continua morando na sua região em Podor onde ele mantém seu estúdio e toca frequentemente em aldeias e regiões afastadas do povo *Pulaar* que o ama muito, além de construir e institucionalizar uma escola de artes, música e dança que está dando continuidade ao seu legado. Ele criou, consciente do papel e da importância para sua herança cultural, uma ponte entre o mundo global com suas tecnologias, filosofias e estilos de vida mais diversos, e a vida tradicional do seu povo nômade com sua vida religiosa e espiritual, baseado no Islã tradicional. Baaba Maal é um cantor, responsável para a transmissão da ética, moral e história da cultura africana, que demonstra isso com sua vida, se engajando em questões políticas e sociais, promovendo a formação musical e

um festival de músicas africanas na sua região e desenvolvendo vários trabalhos e atividades através de uma fundação sociocultural.

### **VIII. Contexto: *Worldmusic***

O fenômeno *Worldmusic* não é novo no continente africano, porque as músicas populares africanas há décadas revelam uma grande criatividade em misturar diversos estilos e gêneros musicais, tanto tradicionais africanos, como europeus e as várias influências da diáspora afro-americana, afro-cubana, afro-brasileira etc. Existem vários argumentos contra o abuso e a exploração de músicas tradicionais, chamadas 'étnicas' do mundo inteiro, alegando a necessidade da preservação de valores, estéticas e sonoridades antigos e originais, como também a necessidade da proteção dos repertórios musicais frente a um mercado ocidental que engole todas as novidades para suprir os estoques da sua cultura esgotada.

Certamente deve se manter uma atitude crítica quanto à *Worldmusic* no seu aspecto meramente econômico, questionando imperialismo cultural, hegemonia econômica, perda de identidade e estética musical, mudança e apropriação de discursos entre outros aspectos. Porém não se deve subestimar a própria dinâmica e postura dos representantes e músicos da cena *Worldmusic* que não se encaixam de forma alguma na visão eurocêntrica sobre o que seria 'étnico', 'autêntico', 'tribal' e que buscam caminhos inusitados, combinando elementos novos e antigos de sua maneira, sem corresponder necessariamente à expectativa da audiência europeia ou americana.

O exemplo do Senegal, semelhante a outros países africanos e suas correntes e representantes da música popular, demonstra a grande variedade, dinâmica e autonomia das músicas populares africanas, no âmbito nacional e internacional. O problema consiste muito mais na visão etnocêntrica das culturas ocidentais que não percebem o grande movimento e desenvolvimento em outros complexos culturais, porque os veem como reservas, onde querem ir para se servir na superfície da riqueza musical africana, asiática ou latino-americana. O Brasil, embora seja um país latino-americano, infelizmente tem reproduzido nas telecomunicações e em muitos contextos escolares e acadêmicos, essa visão eurocêntrica, como uma atitude (doença) crônica de se enxergar como um país ocidental, que junto aos ex-colonizadores aprendeu esse olhar hierarquizado frente a outros países e contextos do eixo sul. Até mesmo na crítica ao modelo euro-americano, muitas vezes se reproduzem as atitudes, sem olhar de perto para os contextos específicos, neste caso as músicas populares de vários países africanos que tem muito que ensinar, inclusive aos brasileiros.

Questões como descaracterização, desapropriação, exploração e aproveitamento estético e

econômico são discutidos internacionalmente desde os anos 90 em função da maior popularização de músicas tradicionais e populares, fora do *mainstream* da indústria fonográfica que começaram a ser divulgadas a partir dos anos 80. Esse fenômeno gerou um novo mercado musical, a chamada *World Music*, até hoje vivo em inúmeros festivais desse segmento no hemisfério norte, que apresentam uma miscelânea de estilos musicais de toda parte do mundo, mas seguem a lógica de mercado de entretenimento dentro de um espaço e nicho cultural bem definido. Com o esvaziamento dos gêneros pop/rock, vários artistas de renome internacional têm gravado com músicos de tradições populares africanos, latino-americanos e asiáticos. Tal atitude tem provocado o surgimento de controvérsias sobre usos e abusos dessas musicalidades originárias. Esse debate não obteve tanta repercussão no Brasil, até porque se trata de um país que dispõe de muitas “músicas do mundo”, digamos, na própria casa. Poucos países como o Brasil possuem uma riqueza musical tão diversificada. São centenas de gêneros e estilos musicais e cênicos, urbanos, rurais, populares, (semi) eruditos, vocais, instrumentais, contemporâneos, tradicionais, (inter) nacionais, eletrônicos, acústicos quase sempre desconhecidos pela maioria dos brasileiros! Muito menos são conhecidos os milhares de gêneros musicais dos países africanos, muito mais festejados e valorizados na Europa do que na América Latina. As críticas ao processo de divulgação e popularização partem muitas vezes de pressupostos que não são necessariamente inerentes às culturas e comunidades tradicionais e sim ao mundo acadêmico e do consumo ocidental e suas classificações que enfatizam e constroem (mesmo nas entrelinhas) divisões teóricas:

1. Entre entretenimento e diversão, superficialidade por um lado e sagrado, religioso, ritual, seriedade;
2. Entre um espaço e tempo midiático artificial, construído externamente à comunidade e um espaço e tempo natural, orgânico, integrado à comunidade;
3. Entre o “comercial”, interesses econômicos, barganha por poder, dinheiro e fama, induzido de fora pelo “capitalista” e o desinteressado, comunitário, solidário, motivado por prazer, herança, sagrado, laços pessoais na comunidade;
4. Entre legitimação e competência de dançar, cantar, encenar, rezar, ‘brincar’, enquanto membro de uma comunidade e a atitude e desejo, tida como invasiva de pessoas ‘de fora’, que interagem, dialogam, pesquisam, curtem, dançam, tocam, se identificam, aprendem e buscam se integrar de alguma maneira;
5. Entre a preservação e estudo das culturas tradicionais com seus objetos, materiais, instrumentos e sonoridades mais próximas a natureza e memória oral e a criatividade, curiosidade, possibilidades das tecnologias e sonoridades novas, urbanas, técnicas, digitais que abrem novas portas;

Muito pouco se escreve sobre mudanças possíveis e caminhos interessantes, considerando o fato de que as audiências participativas, essenciais para a continuidade das tradições cênico-musicais, estão mudando, visto que a comunidade local e vizinha está cada vez mais ausente nos rituais e festejos tradicionais por questões sociológicas econômicas, religiosas, etc. A pressão das condições e ambientes em transformação, da cultura midiática, das novas tecnologias, das políticas locais, dos artistas, músicos e produtores culturais contribuem para o surgimento de conflitos e transformações maiores, sobre os quais pesquisadores e estudiosos culturais têm pouca influência. Por outro lado, esta realidade traz consigo novas possibilidades e soluções estéticas, culturais e performáticas. Observa-se que no campo das músicas populares urbanas, contextos específicos de produção cultural profissional são largamente aceitos e pouco questionados, como se fossem realidades totalmente distintas. Na verdade, as fronteiras, em muitos casos, são e sempre foram muito maleáveis e permissíveis, pela própria história e característica do surgimento das músicas populares, rurais e urbanas.

A divisão entre música tradicional e popular, no contexto africano é mais flexível, mesmo no espaço do debate político, porque é vivido nos respectivos países como uma espécie de continuidade, diferente da diáspora africana, onde as tradições musicais geralmente ocupam um lugar de resistência e preservação da tradição oral, às vezes em lugares e populações geograficamente delimitados. Os grandes músicos africanos de carreira internacional têm-se defendido contra os preconceitos e críticas constantes, sobre a perda da originalidade e característica das músicas africanas, sem levar em conta, as grandes transformações socioculturais, políticos e econômicas nos demais países africanos. Os artistas alegam seu direito legítimo de fazer escolhas e desenvolver gostos estéticos diferenciados como qualquer cidadão euro-americano nos ditos países desenvolvidos, assim se libertando do peso e da cobrança colonial, literalmente descolonizando as mentes e criações musicais, sem ranço:

Assim jovens músicos da África ocidental, depois do período da síndrome „Copyright“, começaram a experimentar com vários estilos Afro-Pop. Ao mesmo tempo aconteceu uma revitalização da música tradicional de guitarra e essas duas correntes de música pop e música popular neo-tradicional começaram a se aproximar e se influenciar mutuamente. A situação hoje é muito diferente da dos dias, quando surgiu a música highlife. Naquele tempo reinava o colonialismo, quando os músicos africanos copiaram música ocidental (no entanto, maior repertório era a música negra americana). Hoje a África ocidental é independente, a música tradicional assumiu seu lugar devido e reconhecido e a música ocidental que eventualmente é absorvida, geralmente é a música afro-americana que hoje

busca a se orientar em direção a África, para obter suas inspirações. Este fato tem tido um efeito libertador sobre a mentalidade colonial, a qual fez sofrer muitos músicos africanos, ou seja, para copiar e tocar o estilo ocidental contemporâneo, precisa conhecer e pesquisar as raízes africanas dessas músicas. As coisas percorreram um circuito completo e uma nova atitude se instalou na cena musical da África ocidental, que abre o potencial criativo imenso de suas músicas e quando isso acontecer, terá repercussão muito além do seu continente. (COLLINS, 1991, p. 31)

No Brasil, na crítica acadêmica, ainda há pouco lugar para o debate do músico popular da tradição oral que poderia ser visto e reconhecido como artista e pessoa criativa, interessado em dialogar com outros músicos, artistas, grupos e audiências, compostas por apreciadores, consumidores das artes e músicas populares em eventos e espaços, que promovem as tradições cênico-musicais. Do mesmo modo, pouco se leva em conta a possibilidade e importância de provocar no artista popular uma reflexão sobre seu fazer musical e artístico, sua concepção e performance estética (instrumentos, timbres, repertórios, improvisação, arranjos coreográficos e musicais, utilização de espaços, indumentária, vestimenta). Tampouco se reconhece a via dupla das expressões estéticas das culturas populares, no sentido da visibilidade e do consumo cultural, que pode, **sim**, interessar tanto aos artistas populares quanto aos possíveis consumidores ou participantes presentes em eventos tradicionais ou recriados (reinventados). É interessante observar, como na África ocidental, nos diversos estilos musicais populares, depois de um tempo de ‘devoração’ da cultura ou pela cultura ocidental, renasce o interesse pelas músicas tradicionais, muitas vezes em mesclas interessantes e novas roupagens.

Para finalizar a reflexão desse artigo, que seria na verdade um debate a ser continuado, ouvimos o famoso escritor, compositor e músico Francis Bebey que sugere um caminho de abertura e ampliação das possibilidades para a música africana, contribuindo com sua preservação e divulgação, mantendo seu lugar devido, e enfrentando sem medo, as influências de músicas e culturas ocidentais, recomendações estas, que poderiam ser pensadas e institucionalizadas também na cultura brasileira. (BEBEY, 1975, pp. 139-140). Entre os caminhos práticos pelos quais podemos alcançar a integração, gostaríamos de sugerir os objetivos seguintes:

- A organização de competições musicais e outros eventos culturais que poderiam ser lugares de encontro entre músicos tradicionais e modernos.
- A criação de companhias folclóricas que apresentam as artes tradicionais com ênfase especial na música.
- A formação de orquestras tradicionais que iriam receber assistência financeiro para que fiquem capacitados para manter o contato próximo com

- as formas artísticas ancestrais e preservar a pureza das expressões.
- O pagamento de todos os músicos que iriam gravar para a rádio e em LP
  - A promoção de músicas tradicionais pelas companhias fonográficas na mesma escala que seriam gravadas as músicas populares para comercializar.
  - A consolidação de centros subsidiados de pesquisa etnomusicológica, centros africanos de construção de instrumentos e conservatórios de música africana.
  - A emissão das músicas africanas pelas estações de rádio, por todo continente, iria ajudar a familiarizar uns aos outros com suas músicas.

### Referências Bibliográficas

- BEBEY, Francis. *African Music. A people's art*. New York, Laurence Hill Books, 1975.
- BENDER, Wolfgang. *Sweet Mother: Afrikanische Musik*. Wuppertal: Edition Trickster im Peter Hammer Verlag, 2000.
- BENGA, Ndiouga Adrien. *L'air da la ville rend libre – musique urbaine e modernité Métisse – des groupes de musique des années 1950 aux posse des années 1990*. Département d'Histoire, Université Cheikh Anta Diop, Dakar.
- BROUGHTON, S. Ellington, M. Trillo, R. *World Music* Vol. 1. London: The Rough Guides, 1999.
- COLLINS, John. Die populäre Musik in Westafrika nach dem Zweiten Weltkrieg. Em ERLMANN, Veit. *Populäre Musik in Afrika*. Berlin: Museum f. Völkerkunde, 1991, p.15-31.
- DIOUF, Mamadou. The French Colonial Policy of Assimilation and the Civility of the Originaires of the four Comunes (Senegal), a Nineteenth Century Globalization Project. Em MEYER, Birgit e GESCHIERE, Peter. *Globalization and Identity*. Oxford: Blackwell, 1999.
- GUILBAULT, Jocelyne. "Beyond the 'World Music' Label – Ethnography of Transnational Musical Practices." Conference paper: Grounding Music, Berlin, 1996.
- NKETIA, J. H. Kwabena. "Musik in afrikanischen Kulturen" em STOCKMANN, Erich (org.) *Musikkulturen in Afrika*. Berlin: Verlag Neue Musik, 1987.
- PANZACCHI, Cornelia. *Mbalax Mi. Musikszene Senegal*. Wuppertal: Edition Trickster im Peter Hammer Verlag, 1997.
- ROBERTS, John Storm. *Black Music of two Worlds. African, Caribbean, Latin and African-American Traditions*. Belmont: Thomson-Schirmer, 1998.
- SADIE, Stanley, ed. *The New Groves Dictionary of Music and Musicians*. 20 vols. Londres: Macmillan, 1980.
- STOCKMANN, Erich (org.) *Musikkulturen in Afrika*. Berlin: Verlag Neue Musik, 1987.

**Recebido em 28/05/16 – Aprovado em 06/07/16**

## **Epistemología del Sur: una visión descolonial a los Objetivos de Desarrollo Sostenible**

**Javier Collado Ruano<sup>1</sup>**

**Resumen:** El objeto de investigación del presente artículo es identificar las diferentes perspectivas epistemológicas y metodológicas que han emergido desde el Sur global. También se aborda la irrupción de la globalización y los procesos transfronterizos del cambio climático desde la denominada “epistemología del sur”. Como resultado, se manifiesta la necesidad de crear puentes transculturales entre los pueblos de todo el mundo para superar la encrucijada paradigmática en la que nos encontramos como sistema-mundo, con la finalidad de alcanzar los Objetivos de Desarrollo Sostenible establecidos por los Naciones Unidas para el año 2030.

**Palabras clave:** epistemología del sur, pensamiento fronterizo, transdisciplinarietà, globalización, estudios subalternos, paradigma otro, Objetivos de Desarrollo Sostenible, ecología de saberes, sistema-mundo, capitalismo.

**Resumo:** O objetivo de pesquisa do presente artigo é identificar as diferentes perspectivas epistemológicas e metodológicas que tem emergido desde o Sul global. Aborda-se também o surgimento da globalização e os processos transfronteiriços da mudança climática a partir da chamada “epistemologia do Sul”. Como resultado, a necessidade de criar pontes transculturais entre os povos do mundo para superar a encruzilhada paradigmática onde estamos como sistema-mundo, com o fim de alcançar os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável estabelecidos pelos manifestos das Nações Unidas do ano 2030.

**Palavras chave:** epistemologia do Sul, pensamento fronteiriço, transdisciplinarietà, globalização, estudos subalternos, paradigma outro, Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, ecologia de saberes, sistema-mundo, capitalismo.

**Abstract:** The research object of this article is to identify the different epistemological and methodological perspectives that have emerged since the global South. It also addresses the irruption of globalization and cross-border processes of climate change from the called “epistemology of the South” perspective. As result, it claims the need for cross-cultural bridges between peoples worldwide to overcome the paradigmatic crossroads at which we find ourselves as a world-system, with the aim to achieve the Sustainable Development Goals set by the United

---

<sup>1</sup> Doctor en “Difusão do Conhecimento” por la Universidad Federal de Bahía (Brasil). Doctor en Filosofía por la Universidad de Salamanca (España). Máster en Sociología de la Educación por la Universidad de Sevilla (España). Licenciado en Historia por la Universitat de València (España) con especialización en Relaciones Internacionales por la Universidad degli Studi di Palermo (Italia). Trabajó como Voluntario Internacional en proyectos de cooperación al desarrollo en las áreas rurales fronterizas de Perú y Ecuador. Presidente y fundador de la ONG "Educar para Vivir" ([www.educarparavivir.com](http://www.educarparavivir.com)) Director de Edición del e-journal "Global Education Magazine", apoyado por la UNESCO y UNHCR ([www.globaleducationmagazine.com](http://www.globaleducationmagazine.com)). Puede leer sus trabajos, entrevistas y publicaciones en: [www.javiercolladoruano.com](http://www.javiercolladoruano.com) . E-mail: [javiercolladoruano@gmail.com](mailto:javiercolladoruano@gmail.com) .

Nations for 2030.

**Keywords:** South epistemology, border thinking, transdisciplinarity, globalization, subaltern studies, another paradigm, Sustainable Development Goals, ecology of knowledge, world-system, capitalism.

### **Breve introducción al paradigma de insostenibilidad actual**

La era de la globalización está en continua evolución, como la vida en la Tierra o el propio universo. La sociedad red del siglo XXI sigue expandiéndose multidimensionalmente en diferentes niveles de realidad (local, regional, nacional e internacional): generando una extensa red de interdependencia universal de fenómenos políticos, económicos, tecnológicos, ecológicos, culturales, etc.<sup>2</sup> La competición económica caracterizada por el crecimiento irracional de las sociedades industriales ha puesto de manifiesto la insostenibilidad del sistema de producción capitalista para las futuras generaciones. La explotación de los recursos naturales de forma descontrolada es un tema de preocupación internacional donde diferentes actores geopolíticos – internacionales, regionales, nacionales y locales- investigan y analizan, desde hace décadas, los fenómenos transfronterizos que afectan en la vida de las personas.

En septiembre de 2015 las Naciones Unidas han establecido un nuevo marco de acción para 2030 que requieren un esfuerzo de cooperación internacional: los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS). Los ODS demandan una organización del conocimiento con nuevas fórmulas políticas transfronterizas puesto que constituyen un reto de gobernabilidad mundial sin precedentes históricos. Los ODS requieren desarrollar nuevas sinergias multidimensionales de carácter *glocal*<sup>3</sup> entre la ciudadanía planetaria actual y futura, especialmente en las zonas más desfavorecidas de África subsahariana y Asia meridional. No podemos mantener el orden socioeconómico capitalista actual, pues resulta incompatible con los límites del planeta Tierra. En palabras del filósofo moral Jorge Riechmann<sup>4</sup>: “No hay recursos naturales ni espacio ecológico suficiente para que la forma de producir y consumir hoy dominante en Estados Unidos, la Unión Europea o Japón se extienda al planeta entero”. La crisis económica y ecológica global es en realidad una crisis de civilización planetaria.

---

2 CASTELLS, Manuel. 2000. *La era de la información*. Vol. 1, la sociedad red. 2ª ed. Torrejón de Ardoz: Alianza Editorial.

3 El término “glocal” es acuñado por R. Robertson (1992) y es un neologismo formado por las palabras globalización y localización. Para Robertson (1992), la globalización no implica una anulación de lo local, sino una inclusión, presencia y encuentro de y con las culturas locales.

4 Riechmann, Jorge. 2014. *Un buen encaje en los ecosistemas*. 2ª ed. (revisada) de Biomimesis. Madrid: Ed. Catarata. P. 24.

Dicho en otras palabras, el sistema capitalista no se puede universalizar al resto de la humanidad porque no existen recursos naturales suficientes que mantengan el estilo de vida occidental. En términos absolutos, “se necesitarían 1,5 planetas Tierras para satisfacer las demandas que la humanidad hace en la naturaleza cada año”<sup>5</sup> y “si viviéramos el estilo de vida de un residente típico de EE.UU., necesitaríamos 3,9 planetas”<sup>6</sup>. Esto significa que la especie humana está actuando como un virus que devasta la naturaleza: dejando una enorme huella ecológica<sup>7</sup> en la Tierra que pronto nos hará entrar en colapso ecológico y civilizatorio, con desastrosas consecuencias para el medio ambiente y para la ciudadanía mundial más pobre y vulnerable.

Por esta razón, la ciudadanía global del siglo XXI necesita nuevas herramientas para comprender la realidad y herramientas para transformarla. Se requiere la formación, promoción e integración de una nueva consciencia humana que nos responsabilice con la situación de emergencia actual caracterizada por la insostenibilidad del sistema capitalista actual. Pero la creación de una auténtica educación libertadora que pretenda conseguir los ODS también implica una ruptura radical con las estructuras político-económicas y socio-educativas del pasado, ya que la educación tecnocrática todavía vigente en la mayoría de los ámbitos formales está basada en el modelo de organización social alienante que el capitalismo ha impuesto, desde la creación de los Estados modernos y la Revolución Industrial, para reducir a los estudiantes a consumidores sumisos y a ciudadanos pasivos.

La insostenibilidad generada por la sociedad post-industrial actual ha puesto de manifiesto la necesidad de crear, difundir y gestionar el conocimiento a través de un nuevo abordaje epistemológico que cuestione el legado recibido de la ciencia positivista que ha sido hegemónica entre los siglos XVIII y XX. Si bien es cierto que gracias a estas escuelas occidentales de pensamiento de reducción epistemológica hemos obtenido un gran desarrollo tecnológico y material, la propia especialización disciplinar ha puesto en jaque las fronteras conceptuales y metodológicas del reduccionismo epistemológico en que la ciencia moderna se apoyaba. Esta situación ha permitido la emergencia de nuevos diálogos entre las propias disciplinas científicas: la multidisciplinariedad, la pluridisciplinariedad, la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad. El conocimiento científico especializado (mono)disciplinar no puede tratar en solitario los problemas políticos, ecológicos y epistemológicos que los ODS demandan. Se necesita una *ecología de*

---

5 WORLD WILDLIFE FUND (WWF). Living Planet Report 2014. Species and Spaces, People and Places. 2014. P. 9.

6 Ibid. P. 36.

7 WACKERNAGEL, Mathis, REES, William E. Our Ecological Footprint. Reducing Human Impact on the Earth. Gabriola Island: New Society Publishers, 1996.

*saberes*<sup>8</sup> cuyo abordaje epistemológico abarque los saberes no científicos subyacentes en las culturas ancestrales, la sabiduría indígena, las artes y otras formas de organización del conocimiento que incluyan las inter-retro-acciones del género humano consigo mismo, con el otro, con la naturaleza y con la totalidad cósmica que sustenta lo *sagrado*.

Por este motivo, debemos enfrentar la encrucijada paradigmática de los ODS desde una “ecología de saberes” que desarrolle y potencialice todas las dimensiones humanas mediante una organización transdisciplinar del conocimiento que combine la razón científica con otros aspectos epistémicos, espirituales, religiosos, afectivos, emocionales, políticos, retóricos, poéticos, artísticos y filosóficos. Sin duda, el diálogo con la sabiduría indígena y aborígen nos permitirá desarrollar nuevos horizontes epistemológicos más resilientes. Desde esta perspectiva cosmoderna<sup>9</sup>, la sostenibilidad se concibe como un fenómeno complejo donde el conocimiento científico del universo físico exterior converge con el conocimiento espiritual de un universo emocional interior. El modo introspectivo en que experimentamos y comprendemos los procesos que condicionan las formas de entendimiento e interpretación del mundo están en el núcleo mismo de las creencias paradigmáticas de una determinada época histórica. Así, la hegemonía de un cierto tipo de lectura de la realidad (o de los niveles de realidad), está impregnada en nuestro ser por el hecho de encontrarnos circunscritos a un paradigma concreto que actúa como referencial epistémico-cultural de nuestro mundo interior.

Esta reflexión conceptual de paradigma es fundamental para comprender los procesos de control simultáneo en las relaciones lógicas y semánticas de un determinado discurso que privilegia ciertos tipos de relaciones en detrimento de otras<sup>10</sup>. Es lo que ocurre con el discurso cultural actual impuesto por el occidente capitalista al afirmar que todo crecimiento económico es bueno por sí mismo. En realidad, postular que los niveles de calidad humana se miden por el PIB y el PNB de un país supone cometer un fraude intelectual de peligrosas consecuencias en la era de la crisis ecológica global. Si bien es cierto que el sistema capitalista ha traído enormes beneficios materiales, su visión funcionalista subordina todo al máximo beneficio económico y al consumo indiscriminado en detrimento de la naturaleza. Todo lo que consumimos proviene de la regeneración biofísica de esta, que ya no da cuenta de los recursos demandados para mantener esta

---

8 SANTOS, Boaventura. 2010a. “Para além do pensamento abyssal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses 31-83. São Paulo: Cortez.

9 COLLADO-RUANO, Javier, GALEFFI, Dante A., & PONCZEK, Roberto I. The Cosmodernity Paradigm: An Emerging Perspective for the Global Citizenship Education Proposed by UNESCO. In: *Transdisciplinary Journal of Engineering & Science*, TheATLAS, Vol. 5, pp. 21-34, 2014.

10 Morin, Edgar. 2008. *Introdução ao Pensamento Complexo*. Lisboa: Instituto Piaget.

ilusión epistémica de crecimiento. Para rescatar las epistemologías de África debemos salir de estas dinámicas fatalistas que nos conducen a la barbarie, y para ello tenemos que reformular paradigmáticamente la relación *colonial* que los humanos ejercemos sobre la naturaleza, pero también sobre nosotros mismos. El pensamiento de frontera alberga la estrategia de que las clases marginales desafíen a las clases poderosas para lograr un mundo cosmopolita orientado hacia la justicia social y la equidad.

### **“Un Paradigma Otro”: una perspectiva epistémica del Sur global**

En las últimas décadas viene perfilándose un nuevo tipo de reflexión epistemológica descolonial que se sitúa del lado de la ciudadanía mundial del sur. Esta corriente de pensamiento cuestiona la dominación epistemológica occidental que eliminó y descontextualizó, durante siglos, el saber de los pueblos y de las naciones colonizadas. Se trata de una visión epistemológica conocida como *epistemología del sur* que se caracteriza por albergar un diálogo horizontal con los conocimientos de los *subalternos colonizados* en una *ecología de saberes*. Entre los pensadores más destacados que reflexionan *a partir del sur* encontramos a Enrique Dussel, Immanuel Wallerstein, Milton Santos, Ebrahim Moosa, Anibal Quijano, Walter Mignolo, Boaventura de Sousa Santos, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, Mogobe B. Ramose, Amima Mama, Paulin Hountondji, Rinajit Guha, Gayatri C. Spivak, Edward Said, Raewyn Connell, Dipesh Chakrabarty, Partha Chatterjee y otros muchos.

La complejidad de este movimiento es difícil de entender sin reconocer el esfuerzo colectivo e interdependiente que existe en el desarrollo de una epistemología del sur crítica con la historiografía que narra la modernidad y la postmodernidad desde posiciones eurocéntricas/occidentales. Se trata de un movimiento intelectual donde convergen diferentes líneas de investigación y percepción epistemológica entre pensadores que reivindican *la presencia* del sur global para transgredir el paradigma de imposición epistémica occidental de la sociedad globalizada actual. Una epistemología del sur que, en definitiva, “*se asienta en tres orientaciones: aprender que existe el Sur; aprender a ir para el Sur; aprender a partir del Sur y con el Sur*”<sup>11</sup>.

En un intento de originar distintos principios políticos, éticos, económicos y epistémicos de la civilización neoliberal actual, Walter Mignolo<sup>12</sup> (2003) propone el concepto de “paradigma otro”

---

11 SANTOS, Boaventura de Sousa. 1995. *Toward a New Common Sense: Law, Science, and Politics in the Paradigmatic Transition*. New York: Routledge. P. 508.

12 MIGNOLO, Walter. 2003. *Historias Locales/Diseños Globales: Colonialidad, Conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

en su obra “*Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*”. En ella, Mignolo<sup>13</sup> llama “«paradigma otro» a la diversidad de formas críticas de pensamiento analítico y de proyectos futuros asentados sobre las historias y experiencias marcadas por la colonialidad, dominantes hasta ahora, asentadas sobre las historias y experiencias de la modernidad”. Este es “el conector” entre quienes han experimentado el trauma, la ignorancia, la falta de respeto y la imposición del “progreso” como un valor del bienestar. En palabras del propio filósofo, semiótico y especialista en estudios poscoloniales subalternos, Walter Mignolo:

«Un paradigma otro» es en última instancia el nombre que conecta formas críticas de pensamiento «emergentes» (como en la economía) en las Américas (latino/as; afroamericanos; americanos nativos; pensamiento crítico en América Latina y el Caribe), en el norte de África, en el África subsahariana, en el sur de India y en el sur de Europa, y cuya emergencia fue generada por el elemento común en toda esta diversidad: la expansión imperial/colonial desde el siglo XVI hasta hoy<sup>14</sup>.

De este modo, el “paradigma otro” tiene implícita la multirreferencialidad y la diversidad en la unidad del conocimiento transdisciplinar, puesto que no tiene un autor de referencia ni un origen común. Se trata de un paradigma epistemológico que está en armonía con el concepto de rizoma epistemológico creado por Gilles Deleuze y Félix Guattari<sup>15</sup> en su obra “*Capitalismo y esquizofrenia*”, puesto que se trata de una corriente de pensamiento que aprehende las multiplicidades. Es decir, la genealogía de esta corriente epistemológica del sur se bifurca como el rizoma botánico entre la multiplicidad de historias locales y experiencias coloniales transformadas en crítica epistémica en diferentes espacios y momentos temporales.

Asimismo, Mignolo continua señalando que:

El «paradigma otro» es, en última instancia, el pensamiento crítico y utopístico que se articula en todos aquellos lugares en los cuales la expansión imperial/colonial le negó la posibilidad de razón, de pensamiento y de pensar el futuro. Es «paradigma otro» en última instancia porque ya no puede reducirse a un «paradigma maestro», a un «paradigma nuevo» que se autopresente como la «nueva» verdad<sup>16</sup>.

---

13 MIGNOLO, 2003, p. 20.

14 Ibid.

15 Deleuze, Gilles y, Félix Guattari. 2006. *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.

16 MIGNOLO, 2003, p. 20.

Esta visión *mignoliana* significa que el “paradigma otro” no es coherente con el pensamiento epistemológico creado por la modernidad, pero tampoco con las críticas posmodernas eurocéntricas/occidentales que la globalización neoliberal tiene circunscrita en el raciocinio de científicos y filósofos, como sucede en los casos de Michael Foucault y Jacques Derrida, por ejemplo. La diferencia radica en que los movimientos intelectuales que critican la modernidad desde posicionamientos eurocéntricos/occidentales defienden “otro paradigma” posmoderno, uno “nuevo”; mientras que el grupo de pensadores que adoptan la perspectiva epistemológica de descolonización abogan por “un paradigma otro”. La “otredad” del paradigma que Mignolo plantea lleva implícita la negación de la “novedad” y de la “universalidad abstracta” del proyecto moderno que continúa colonizando de forma invisible las mentes de los individuos.

Por eso Mignolo<sup>17</sup> señala que “la hegemonía de «un paradigma otro» será, utopísticamente, la hegemonía de la diversidad, esto es, «de la diversidad como proyecto universal» y no ya un «nuevo proyecto abstracto». El autor enfatiza que su libro no es la “presentación” del *paradigma otro*, sino una “contribución” a él. Según la visión *mignoliana*, el “paradigma otro” está formado por proyectos que tienen en común la perspectiva y la crítica a la modernidad desde la colonialidad, es decir, por proyectos que surgen de la toma de consciencia de que no se trata de “diferencias culturales”, sino de “diferencias coloniales” que ocultan la colonialidad del poder. Esta toma de consciencia origina un “pensamiento fronterizo” cuya perspectiva de descolonización suscita al diálogo entre los movimientos sociales y los intelectuales para superar el dominio de la política cultural colonial. Un buen ejemplo es el Foro Social Mundial llevado a cabo anualmente por un movimiento heterogéneo transfronterizo que aboga por una alter-globalización diferente. Este pensamiento fronterizo emergente permite recartografiar las culturas académicas y no académicas, uniendo y borrando las fronteras entre el conocer *sobre* y conocer *desde*, ayudando a imaginar un mundo sin fronteras rígidas (nacionales o de civilizaciones) donde el conocimiento surge con la propia vida, y no con los griegos.

En última instancia, la globalización representa una paradoja al establecer y demoler fronteras simultáneamente, de ahí que las viejas historias locales estén emergiendo de nuevo para proyectarse en el futuro, lo que significa la “*diversidad como proyecto universal*”<sup>18</sup>. Algunos ejemplos de historias locales emergentes que constituyen “un paradigma otro” son los movimientos

---

17 Ibid.

18 MIGNOLO, 2003, p. 390.

indígenas en América Latina como el protagonizado por la guatemalteca Rigoberta Menchú<sup>19</sup>, el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional de 1994 en México, o la movilización indígena de la hondureña Berta Cáceres, cuyos paradigmas epistémicos hacen una disrupción con las directrices racionales occidentales que pretenden ordenar y controlar el cambio social.

Desde una perspectiva similar, Boaventura de Sousa Santos defiende una transición paradigmática que origine un “nuevo sentido común”, ya que el paradigma cultural y epistemológico que se viene imponiendo globalmente como paradigma moderno y occidental es una versión construida en base a las necesidades de dominación colonial. La colonización es la otra cara de la moneda de la modernidad. Las experiencias culturales y epistemológicas que no estaban alienadas con el padrón moderno colonizador y capitalista eran reducidas, marginadas y relegadas a un segundo plano. De ahí que Santos<sup>20</sup> defienda un occidente “no occidentalista”, concordando con Goody<sup>21</sup> al pensar que una verdadera “historia global” sólo podrá ocasionarse en el momento en que se superen transdisciplinariamente las perspectivas eurocéntricas, anti-eurocéntricas, occidentales y orientales. Para Santos es posible combatir estas perspectivas a partir de una iniciativa inter-epistemológica asentada en una ecología de saberes y en las relaciones interculturales entre tradiciones. Esta concepción epistemológica alberga una paradoja, ya que la diversidad de experiencias humanas representan una pluralidad infinita de saberes epistemológicos en un mundo finito. En palabras del propio sociólogo del derecho portugués:

Siendo infinita, la pluralidad de saberes existentes en el mundo es intangible en cuanto tal, ya que cada saber sólo da cuenta de ella parcialmente, a partir de su específica perspectiva. Pero, por otro lado, como cada saber sólo existe en esa pluralidad infinita de saberes, ninguno de ellos se puede comprender a si mismo sin referirse a los otros saberes. El saber sólo existe como pluralidad de saberes tal como la ignorancia sólo existe como pluralidad de ignorancias. Las posibilidades y los límites de comprensión y de acción de cada saber sólo pueden ser conocidas en la medida en que cada saber se propone una comparación con otros saberes. Esa comparación es siempre una versión contraída de la diversidad epistemológica del mundo, ya que esta es infinita. Es, pues, una comparación limitada, pero es también un modo de presionar al extremo los límites y, de algún modo, de sobrepasarlos y

---

19 Rigoberta Menchu es una indígena maya guatemalteca que fue galardonada con el premio Nobel de la Paz en 1992, en reconocimiento a su lucha por la justicia social y la reconciliación etno-cultural basada en el respeto a los derechos de los indígenas.

20 SANTOS, Boaventura. “Um Ocidente não-ocidentalista? A filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pacal”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 519-562. São Paulo: Cortez, 2010b.

21 Goody, Jack. 2006. *The Theft of History*. Cambridge: Cambridge University Press.

deslocarlos. En esa comparación consiste lo que designo por ecología de saberes<sup>22</sup>.

Aquí concuerdo con Santos en que existe un número ilimitado de ecologías de saberes, tan infinito como la propia diversidad epistemológica y cultural que alberga la propia ciudadanía mundial, donde la inconmensurabilidad y la incompletitud del conocimiento –recordando los teoremas de Gödel- implica que los individuos hagamos una selección hermenéutica con los saberes paradigmáticos que interactúan en nuestro contexto dado. Esta dificultad es reconocida por el propio Santos al expresar que la propuesta conceptual de ecología de saberes confronta dos problemas: “a) cómo comparar saberes dada la diferencia epistemológica; b) cómo crear un conjunto de saberes que participa de un ejercicio dado de ecología de saberes ya que la pluralidad de saberes es infinita”<sup>23</sup>.

Para el primer problema de comparar saberes epistémicos diversos, Santos propone la traducción recíproca entre “*señales, símbolos, conjeturas, enigmas, pistas, preguntas, paradojas, ambigüedades, etc.*”<sup>24</sup>. Para confrontar el segundo problema Santos aboga por la artesanía de las prácticas, es decir, un descentramiento de los saberes que promocióne prácticas sociales eficaces y libertadoras a partir de una interpelación cruzada de los límites y de las posibilidades de cada uno de los saberes en presencia. Por ejemplo, “la preocupación de la preservación de la biodiversidad puede llevar a una ecología entre el saber científico y el saber camponés o indígena”<sup>25</sup>. Pero en ambos problemas Santos denota una asimetría compleja entre saberes epistemológicos que se manifiestan en mayor medida como asimetrías políticas. Al maximizar esta asimetría se incrementa la ignorancia respecto a otros saberes, llegando a declarar su inexistencia: “A este modo lo llamo fascismo epistemológico porque constituye una relación violenta de destrucción o supresión de otros saberes”<sup>26</sup>. En otras palabras, la supresión forzosa de conocimientos indígenas y ancestrales llevada a cabo por la colonización europea, que todavía continua hoy en día con nuevas formas neoliberales, es una forma de “epistemicidio” que empobrece al ser humano en su totalidad.

Por el contrario, al reconocerse esta asimetría entre los propios saberes, se minimiza la diferencia epistemológica a través de comparaciones y traducciones interculturales que posibilitan el entendimiento horizontal. De ahí que Santos proponga valorizar la diversidad de los saberes para que la intencionalidad y la inteligibilidad de las prácticas sociales sea lo más amplia y democrática

---

22 SANTOS, 2010b, p. 543.

23 SANTOS, 2010b, p. 544.

24 Ibid. P. 545.

25 Ibid. P. 546.

26 Ibid. P. 544.

posible. Esta ecología de saberes es, en definitiva, una opción epistemológica y política contrapuesta al fascismo epistemológico impuesto por la expansión colonial europea.

Desde una perspectiva similar a Santos, el sociólogo y teórico político peruano Aníbal Quijano desarrolla el concepto de *colonialidad* a partir de un análisis de la situación latinoamericana. Influenciado por el pensamiento de Marx y Gramsci, Quijano hace una interpretación epistémica de la situación de dominación presente en el Sur global. Para este autor la destrucción de la colonialidad del poder es uno de los factores determinantes de la lucha contra el padrón universal del capitalismo eurocéntrico/moderno. “La «racionalización» de las relaciones de poder entre las nuevas identidades sociales y geoculturales fue el sustento y la referencia legitimadora fundamental del carácter eurocéntrico del padrón de poder, material e intersubjetivo”<sup>27</sup>. Por esta razón, el pensador peruano cuestiona la naturalización de las experiencias, las identidades, las relaciones históricas de la colonialidad y la distribución geocultural del poder capitalista mundial, estableciendo un esquema para el estudio de estas implicaciones paradigmáticas: 1) colonialidad de la clasificación social universal del mundo capitalista; 2) Colonialidad de la articulación política y geocultural; 3) Colonialidad de la distribución mundial del trabajo; 4) Colonialidad de las relaciones de género; 5) Colonialidad de las relaciones culturales o intersubjetivas; y 6) Dominación/explotación, colonialidad y corporeidad.

En este análisis diferencial de colonialidad también destaca la propuesta radical de geopolítica descolonial propuesta por el especialista en estudios étnicos Nelson Maldonado-Torres<sup>28</sup>, quien realiza un análisis crítico de varios filósofos europeos contemporáneos para manifestar que la filosofía moderna occidental convirtió a Europa en el centro epistémico del mundo. De un modo complementario, Ramón Grosfoguel<sup>29</sup> propone ampliar el debate epistémico sobre descolonialidad y capitalismo global desde una perspectiva crítica del nacionalismo, del colonialismo y del fundamentalismo (sea éste eurocéntrico o del llamado Tercer Mundo). La crítica epistemológica que Grosfoguel realiza sobre los estudios dedicados a la globalización, a los paradigmas de la economía política y a los análisis del sistema-mundo, es que estos no logran desprenderse de la matriz epistémica del poder: “El posmodernismo y el post-estructuralismo como proyectos epistemológicos están atrapados en el canon occidental reproduciendo en sus esferas de

---

27 QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder e classificação social. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses. São Paulo: Cortez, 2010. P. 119-120.

28 TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. En SANTOS, Boaventura de Sousa, y MENESES, Maria Paula (org.), *Epistemologias do Sul*. Pp. 396-443. São Paulo: Cortez, 2010.

29 GROSFOGUEL, Ramón. “La desconolinización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”. En *Tabula Rasa*, N° 4, 17-48, Bogotá, 2006.

pensamiento y de práctica una forma particular de colonialidad del poder y el conocimiento”<sup>30</sup>. Para salir del paradigma epistémico eurocéntrico/occidental moderno, colonial, capitalista y patriarcal, Grosfonguel apunta experiencias alternativas construidas a partir de un pensamiento de frontera cuyos proyectos utópicos tienen como objetivo la emancipación de las relaciones de poder en el sistema-mundo. Preguntándose “¿cómo se ve el sistema-mundo si movemos el locus de enunciación del hombre europeo a una mujer indígena en América, a, digamos, Rigoberta Menchú, en Guatemala, o a Domitila, en Bolivia?”<sup>31</sup>, Grosfoguel consigue desplazar el lugar desde el cual están pensados los paradigmas. Con ello, también consigue poner en tela de juicio la perspectiva económica reduccionista del sistema-mundo, ya que la colonización de América a finales del siglo XV ocasionó, de manera simultánea, una compleja jerarquía epistémica paradigmática impuesta por el “hombre europeo, capitalista, militar, cristiano, patriarcal, blanco, heterosexual”<sup>32</sup>. Sin duda, el planteamiento epistémico desde una perspectiva subalterna racial y étnica consigue transgredir y descolonizar los paradigmas epistémicos tradicionales donde la economía política conceptualiza el capitalismo como un sistema global o mundial.

Los procesos y las dinámicas neoliberales que la globalización viene desarrollando han creado una lógica epistémica paradigmática donde se prima el beneficio económico del mercado frente a la dignidad, la seguridad e incluso la misma supervivencia del ser humano. Existe la sensación de que la vida ha dejado de constituir el valor central del proyecto civilizatorio humano en la Tierra. El mundo sagrado de los pueblos originarios, donde la naturaleza es venerada por su carácter mágico, se ha visto remplazado por paraísos fiscales que satisfacen la avaricia y la codicia mercantil humana. Ante esta peligrosa situación que se evidencia particularmente en el Sur global – a excepción de Australia y Nueva Zelanda–, el filósofo especialista en ciencias políticas y relaciones internacionales Mogobe B. Ramose analiza la globalización a partir del concepto *ubuntu*, preguntándose “¿puede la filopraxis *ubuntu* ser una de las respuestas al fundamentalismo económico contemporáneo en forma de globalización?”<sup>33</sup>. *Ubuntu* es uno de los conceptos filosóficos, ontológicos y éticos africanos que actúa como principio organizador esencial de los pueblos que hablan lenguas Bantúes, los cuales permanecen abiertos a cooperar con todos los seres humanos del mundo que buscan sustituir el fundamentalismo económico imperante en la globalización por la preservación de la vida.

---

30 Ibid. P. 21.

31 Ibid. P. 24.

32 Ibid. P. 25.

33 RAMOSE, Mogobe B. “Globalização e Ubuntu”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, São Paulo: Cortez, 2010. P. 179.

Como es sabido, las lenguas bantúes constituyen una subfamilia de lenguas Níger-Congo que son habladas en Angola, Botsuana, Camerún, Gabón, Kenia, Malawi, Mozambique, Namibia, República del Congo, República Democrática del Congo, Sudáfrica, Tanzania, Uganda, Zambia y Zimbabwe. Para Ramose “la globalización puede ser cultural, religiosa, política y económica, [de ahí que sea] posible describir tal situación como una condición de dominación epistemológica empeñada en suprimir la búsqueda de reconocimiento mutuo y de paridad”<sup>34</sup>. Las raíces de la globalización contemporánea están profundamente arraigadas a la Revolución Industrial, particularmente en el Reino Unido, y con la subsecuente difusión e imposición global de este modelo económico a través de la colonización durante los viajes de “descubrimiento”. A pesar de la descolonización y la “reconquista” de la soberanía de los Estados-Nación (casi siempre con largas guerras de independencia), las redes económicas de dominación han permanecido en el Sur global por el carácter epistémico paradigmático que se sustenta en la búsqueda incansable de mano de obra barata en la “periferia” del mundo. En palabras de Ramose:

El desplazamiento de la industria, la desregulación, las redes y la obtención del máximo lucro a cualquier costo constituyen el dogma de la religión del fundamentalismo económico. Las sacerdotisas y los sacerdotes de esta religión predicán apenas el evangelio y veneran apenas un dios, principalmente, la lucratividad del mercado. Para ellos, el mercado es el poder financiero que sustenta la contradicción del espacio, del tiempo y de la política, sin importarles las posibles consecuencias humanas y ambientales. La obtención de lucros sin restricción es su principal meta. Bendecidos, por tanto, son los creadores del lucro infinito, pues ellos substituyeron la ilusión del cielo eterno por el lucro infinito del mercado<sup>35</sup>.

A través de la identificación de alguna de las líneas principales de dominación económica, política, cultural y epistemológica, Ramose cuestiona la religión del fundamentalismo económico presentando la alternativa africana *ubuntu* como una propuesta epistemológica que inspira otra forma de ser y estar en el mundo: “*ubuntu* indica, por tanto, una acción particular ya realizada, una acción o estado duradero de ser y una posibilidad para otra acción o estado de ser”<sup>36</sup>. De este modo, Ramose apunta que la filosofía africana *ubuntu* reconoce que los procesos de intercambio perpetuo de flujos de energía, adyacente en las fuerzas de la vida en la naturaleza, no pertenecen a nadie.

---

34 Ibid. P. 181.

35 Ibid. P. 183-184.

36 Ibid. P. 211.

Haciendo alusión a dos tesis encontradas en la mayoría de lenguas africanas, “*Motho ke motho ka batho*” y “*Feta kgomo o tshware motho*”, Ramose procura problematizar con la organización social y económica mundial, contribuyendo a establecer una nueva perspectiva epistémica paradigmática para el debate internacional de los derechos humanos.

El significado esencial del primer aforismo postula que “ser humano es afirmar la humanidad propia a través del reconocimiento de la humanidad de los otros y, sobre tal embasamiento, establecer relaciones humanas respetuosas para con ellos”<sup>37</sup>. Este principio de reconocimiento mutuo significa que el ser humano individual es un sujeto (y no un objeto) de valor intrínseco en sí mismo, en la medida en que reconoce la dignidad del otro. Despreciar al otro significa despreciarse a sí mismo. Los individuos somos entidades inacabadas que sólo revelamos nuestras potencialidades y habilidades a través de las relaciones humanas. En la línea de este argumento, Ramose señala que “la filosofía africana indígena de los derechos humanos avanza a partir de la dignidad del ser humano y de la negación del absolutismo y del dogmatismo”<sup>38</sup>.

Por otro lado, el segundo aforismo significa que cuando una persona se encuentra en la disyuntiva de escoger entre la riqueza y la preservación de la vida de otro ser humano, debe optar por la preservación de la vida. De acuerdo con esta premisa filosófica, el ser humano individual debe ser considerado como el valor básico y principal de todos los valores, ya que la organización social y política basada en la riqueza son la fuente de conflictos y guerras. En este aforismo africano existe una gran diferencia conceptual con la filosofía occidental de los derechos humanos, ya que, si bien es cierto que la concepción occidental también parte del principio de que el ser humano individual es el principal criterio de valor, hace mayor énfasis en “la idea del ser humano como una entidad fragmentada sobre la cual los derechos pueden ser agregados en la base de contingencia”, a diferencia de la concepción africana que “subraya la idea del ser humano como una totalidad, teniendo sus derechos asegurados como tal”<sup>39</sup>.

La toma de consciencia entre las diferencias epistémicas de la filosofía occidental y la filosofía africana deben guiarnos para la superación paradigmática que la globalización capitalista actual impone al resto del mundo, haciendo prevalecer la opción de preservar la vida en la Tierra ante las lógicas de enriquecimiento materialista impuestas por una minoría. Debemos hacer autocrítica del meta-sistema actual guiado por la irracionalidad económica de la globalización y debemos abordar la política internacional a través de una nueva concepción pluralista y polilógica

---

37 Ibid. P. 212.

38 Ibid.

39 Ibid. P. 213.

de la ética, que inspire nuevos rumbos de navegación por las aguas del siglo XXI.

Por este motivo, necesitamos reformular la ética humana y realizar un esfuerzo meta-cognitivo intelectual, moral y afectivo que advierta la complejidad de los ODS desde la perspectiva filosófica *ubuntu*, cuyo polimorfismo etológico representa la sabiduría de aprender a crecer juntos como sociedad globalizada. Por este motivo, resulta imprescindible que todos los actores socio-educativos promovamos la filosofía africana *ubuntu* como meta-estructura de pensamiento, sensibilización y entendimiento de la convergencia evolutiva sociobiológica y antropológica, puesto que la simbiosofía pluricultural *ubuntu* constituye un elemento emergente para la gestión ética de nuestro futuro común como especie en armonía con las otras formas de vida en la naturaleza.

Una lectura similar es realizada por Dismas A. Masolo<sup>40</sup> desde la ética aplicada y la filosofía política y social, valorizando el conocimiento indígena africano desde formas epistemológicas que evitan las categorías coloniales oposicionales del tradicional y del moderno. En este sentido, Paulin Hountondji también identifica dos perspectivas sobre los estudios africanos -el conocimiento de África y los conocimientos africanos-, y con ello abre camino para una discusión sobre la naturalización del conocimiento en cuanto símbolo de persistencia de la relación colonial. Hountondji defiende que otra producción del conocimiento deberá producirse “a la par de una reapropiación crítica de los propios conocimientos endógenos de África y, más que eso, con una apropiación crítica del propio proceso de producción y capitalización del conocimiento”<sup>41</sup>. Esta actitud crítica también aparece en el pensamiento del teólogo Ebrahim Moosa<sup>42</sup>, que hace una lectura de la dicotomía entre el islam tradicional y el islam progresista a partir su experiencia en la comunidad musulmana minoritaria en la Sudáfrica del *apartheid* (segregación racial).

Todas esas perspectivas epistemológicas de descolonización también se han desarrollado ampliamente en la India. La obra “*Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*” del historiador hindú Ranajit Guha es considerada un clásico en el Sur Asiático por su influencia en los estudios subalternos de la década de 1980. Repensando el término *subalterno* definido por el italiano marxista Antonio Gramsci, que se refiere a aquellas personas o grupos de rango y posición inferior, bien sea por causa racial, de clase, género, orientación sexual, etnicidad o religión; el grupo de trabajo *South Asian Subaltern Studies*, formado por Guha y sus discípulos, hacen una crítica a la

40 MASOLO, Dismas A. 2010. “Filosofia e conhecimento indígena: uma perspectiva africana.” En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 313-240. São Paulo: Cortez.

41 HOUNTONDJI, Paulin J. “Conhecimento de África, conhecimentos africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses. São Paulo: Cortez, 2010. P. 141.

42 MOOSA, Ebrahim. “Transições no “progresso” da civilização: teorização sobre a história, a prática e a tradição”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 291-312. São Paulo: Cortez, 2010.

narrativa tradicional marxista sobre la historia de la India. Desde la perspectiva de *estudios subalternos*, la preocupación por la política y el poder abre un proceso de “deconstrucción” epistémica paradigmática en la historiografía, donde se busca reescribir la historia de la India a partir de la lucha entre el subalterno y la élite, es decir, entre las masas indígenas y la soberanía británica. En palabras del propio Guha:

La historiografía del nacionalismo indio ha sido dominada por largo tiempo por un elitismo —elitismo tanto colonialista como de la burguesía nacionalista— que compartía el prejuicio de que la construcción de la nación india y el desarrollo de su conciencia —su nacionalismo— que confirmaba este proceso, eran logros que pertenecían exclusiva o predominantemente a una élite. En las historiografías colonialistas y neo-colonialistas estos logros se atribuían a la dominación británica, a los administradores coloniales, a sus agentes de control policial, a sus instituciones y a su cultura. En los escritos nacionalistas y neo-nacionalistas se atribuirían ahora a las personalidades, a las instituciones, a las actividades y a las ideas de una élite india<sup>43</sup>.

De este modo, Guha muestra que la alternativa subalterna es un conocimiento integral para superar todas las lagunas, lapsos e ignorancias que el nacionalismo indiano alberga en su narración tradicional. Su afirmación es que la perspectiva del ser subalterno puede comprender toda la experiencia de la resistencia indígena al colonialismo británico de forma más justa y pertinente que las historias parciales proporcionadas por un grupo de líderes nativos dominantes o historiadores coloniales. Es decir, su posicionamiento epistémico como subalterno cambia estructuralmente el marco epistémico paradigmático creado por las élites occidentales y (post)coloniales en su narración historiográfica. De ahí que la filósofa y teórica literaria hindú Gayatri Chakravorty Spivak<sup>44</sup> escribiese su ensayo “¿Puede el subalterno hablar?”, donde, en armonía con Guha, discute la precaria normatividad de esta narración historiográfica. Spivak afirma que esta precariedad se pone de manifiesto cada vez que el capitalismo occidental establece la universalidad del modo narrativo de producción, y que el hecho de ignorar al individuo subalterno supone continuar con el proyecto imperialista.

El pensamiento crítico postcolonialista de Spivak apunta que este proceso historiográfico de

---

43 GUHA, Ranajit. *Subaltern Studies I: Writing on South Asian History and Society*. New Delhi: Oxford University Press, 1982.

44 SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *¿Puede hablar el subalterno?*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2011.

enfoque eurocéntrico influencia diferentes niveles epistémicos paradigmáticos: global, nacional y local. Poniendo el ejemplo de la abolición del ritual hindú *Sati* (donde las mujeres indígenas se suicidaban en los funerales de sus maridos), por parte del hombre blanco para proteger a la mujer indígena, Spivak reflexiona críticamente sobre la posibilidad de hablar de los subalternos. Para Spivak, el subalterno oprimido se ve obligado a adoptar costumbres occidentales de conocimiento, pensamiento, razonamiento y lenguaje con el fin de ser oído y atendido. Debido a esta occidentalización, la población subalterna se ve cohibida de reconocer sus propia cosmovisión epistemológica y en su lugar debe adoptar una visión epistémica occidental para conocer su mundo no-occidental.

En la obra “*Selected Subaltern Studies*” coordinada conjuntamente entre Guha y Spivak, Spivak<sup>45</sup> hace una lectura vigotskyana para superar este proceso de “internalización” del sujeto subalterno a través de la mediación cultural dialógica: “el diálogo para Vigotsky es el ejemplo privilegiado de la denominada comunicación de verbalidad directa entre dos autores o fuentes inmediatamente auto-presentes”. A través del reconocimiento de la acción dialógica, Spivak considera que se produce un cruce de líneas que dan acceso a la “micrología” del mundo filosófico de los Estudios Subalternos. En armonía con esta tendencia que incentiva la creación de identidades propias del mundo subalterno, el científico social hindú especialista en tecnologías Shiv Visvanathan<sup>46</sup> apela a las heurísticas y a las experiencias de pluralidad, diversidad y complejidad como las bases para nuevos encuentros culturales.

Todas estas perspectivas de intelectuales latinoamericanos, africanos, islámicos e hindúes ponen en evidencia la influencia nociva de la colonialidad, así como la subsecuente imposición de saberes epistémicos eurocéntricos y occidentales. Estas perspectivas epistemológicas del sur nos obligan a pensar el meta-paradigma de los ODS desde un marco pluriversal y multirreferencial, en vez de un único modelo monocultural que intente concretizarse como un diseño global. La diversidad epistémica es el único proyecto universal que toda educación libertadora puede diseñar para no caer en el “epistemicidio”. El reconociendo democrático de otras cosmovisiones epistemológicas provenientes de la población indígena latinoamericana, africana, islámica y asiática deben reconceptualizar la democracia liberal europea/occidental que se viene imponiendo paradigmáticamente y transgredir transcendentalmente su matriz epistémica a través de un pensamiento crítico de frontera capaz de establecer un diálogo horizontal entre todos los pueblos del

---

45 GUHA, Ranajit; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 1988. P. 24.

46 VISVANATHAN, Shiv. “Cultural Encounters and the Orient: a Study in the Politics of Knowledge”. En *Diogenes*, 50 (4), 69-81, 2003.

mundo.

Debemos enfocar nuestra mirada en el horizonte paradigmático de los ODS a escala planetaria, buscando construir un mundo donde otros mundos sean posibles, lo que implica reconocer transculturalmente el inmenso jardín que constituye la humanidad. Un jardín en constante proceso evolutivo donde la ciudadanía mundial representa la belleza de una diversidad infinita de flores que deben reconciliar el pasado, el presente y el futuro, para crear una civilización planetaria en armonía medioambiental. Metafóricamente, se trata de una polinización transcultural entre las diversas sociedades etno-culturales que encuentra en la transdisciplinariedad la herramienta epistemológica para construir puentes espirituales y científicos que interconecten las naciones y los pueblos del mundo, sin privilegiar espacio o tiempo cultural que juzgue o jerarquice la convivencia en el hábitat común de la Tierra.

En este sentido, el fundador de la Sociedad Brasileña de Etnomatemáticas Ubiratan D'Ámbrosio<sup>47</sup> señala: “La transdisciplinariedad reposa sobre una actitud abierta, de respeto mutuo y de humildad con relación a mitos, religiones y sistemas de explicaciones y de conocimiento, rechazando cualquier tipo de arrogancia o prepotencia”. Estamos aquí para aconsejarnos mutuamente: plantando semillas de amor y de justicia. De ahí la importancia de las connotaciones filosóficas derivadas de la mecánica cuántica para considerar la entelequia de un espacio-tiempo cultural, religioso, político, artístico o educativo que no pueda jerarquizar los cuadros epistémicos paradigmáticos construidos por el ser humano en su caminar histórico. La transdisciplinariedad representa, entonces, la metodología apropiada para enfrentarnos a la encrucijada paradigmática que representan los ODS.

### **Últimas reflexiones para abordar la encrucijada paradigmática actual**

El escenario internacional actual de post-guerra fría nos incita a pensar que todavía no nos hemos librado de nuestra espada de Damocles contemporánea: la amenaza nuclear. Entre los años 1958 y 1962, los Estados Unidos (EE.UU.) y la antigua Unión Soviética (URSS) estuvieron realizando pruebas de explosión nuclear en el espacio exterior, en tierra firme y debajo del agua oceánica. Según estadísticas razonablemente completas, se cree que la URSS y los EE.UU. (y marginalmente otros países tecnológicamente avanzados), han lanzado alrededor de 2.200 satélites militares entre 1959 y 1983, duplicándose esa cifra entre los años 1984 y 2000. Según el “*Stockholm International Peace Research Institute*” (SIPRI)<sup>48</sup>, a principios de 2015 nueve países

---

47 D'AMBROSIO, Ubiratan. Transdisciplinaridade. São Paulo: Palas Athena, 1997. P. 80.

48 SIPRI (Stockholm International Peace Research Institute). Yearbook 2015. Armaments, Disarmament and

(Estados Unidos, Rusia, Reino Unido, Francia, China, India, Pakistán, Israel y la Corea del Norte) poseían unas 15.850 armas nucleares, de las cuales 4.300 estaban desplegadas con fuerzas operativas. Alrededor de unas 1.800 de estas armas se mantienen en un estado de alerta operativa alta, representando, literalmente, “espadas de Damocles contemporáneas”.

A diferencia de otras guerras que se han desarrollado durante el transcurso de la historia humana, la potencialidad nuclear para erradicar cualquier forma de vida en la Tierra ha cambiado paradigmáticamente las normas del juego en las relaciones internacionales, puesto que cualquier grupo terrorista o Estado-Nación soberano podría destruir el mundo tal y como lo conocemos. Si bien este ultimátum paradigmático que coacciona el desarrollo de la sociedad del riesgo mundial<sup>49</sup> no parece ser un motivo de alarma para crear mecanismos eficaces de gobernabilidad planetaria que gestionen una cultura de paz; la degradación del medio ambiente derivada de nuestros sistemas de producción y consumo ha puesto de manifiesto la insostenibilidad de nuestras prácticas de explotación a la naturaleza. “Es preciso, pues, construir esos puentes de comunicación entre campos distintos y cuidar la vida en el planeta cuanto sea posible con unas perspectivas biopolíticas revolucionarias y convergentes”, argumenta el filósofo Luciano Espinosa<sup>50</sup>. El cumplimiento de los ODS nos obliga a construir puentes biopolíticos que combinen los diversos conocimientos y saberes para trascender el cuadro epistémico que constituyen nuestras creencias, hábitos, actitudes y valores.

Estamos ante una encrucijada paradigmática que concierne a toda la ciudadanía mundial, sin importar nuestra raza, etnia, cultura, religión o nacionalidad jurídica. La amenaza de un holocausto nuclear y las previsiones de un *colapso ecológico* (cambio climático, calentamiento global, pérdida de la biodiversidad, etc.) nos compela a desarrollar una profunda transformación en las relaciones del ser humano consigo mismo, con el otro, con la naturaleza y con lo sagrado. Por eso no podemos excluir ningún tipo de conocimiento o cosmovisión epistémica, bien sea una creencia indígena, una conceptualización artística, una intuición espiritual, una demostración científica o de cualquier otro tipo. La integración e inclusión de todos estos tipos de conocimientos múltiples tiene que ser horizontal y complementaria, puesto que ninguno de ellos podrá nunca albergar un entendimiento completo y definitivo. El conocimiento está abierto a una unidad infinita, como bien demostraron los teoremas de la incompletitud de Gödel.

El reconocimiento de la inconmensurabilidad del conocimiento nos obliga a aceptar que

---

International Security. Oxford: Oxford University Press, 2015.

49 BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida*. Barcelona: Paidós, 2008.

50 ESPINOSA RUBIO, Luciano. Variaciones biopolíticas sobre naturaleza y vida. In: *ARBOR*, vol. 189-762, julio-agosto 2013, p. 11-12.

cualquier teoría científica, creencia cultural, doctrina política o dogma religioso, serán siempre aproximaciones limitadas a la compleja red de fenómenos que inter-retro-actúan constantemente en la estructura ontológica de la realidad. Hacer frente a las problemáticas de la globalización requiere una *ecología de saberes* cuyo abordaje epistemológico abarque un diálogo transdisciplinar entre las propias disciplinas científicas y los saberes no científicos intrínsecos en las culturas ancestrales, la sabiduría indígena, la espiritualidad, las artes y otras formas de organización del conocimiento. Por este motivo, la universalidad de los ODS requiere un abordaje multirreferencial donde converja la unidad en la diversidad y la diversidad en la unidad. Para eso es necesario reescribir la Historia de los subalternos de África, América Latina y Asia meridional.

Debemos cuestionarnos nuestro futuro común como especie en una sociedad-mundo enferma endémicamente. Tenemos que tomar consciencia de la patología del capitalismo y reaccionar en este preciso instante para aliviar los efectos de un cambio climático que ya se ha iniciado. Continuando con los mismos modelos de pensamiento, organización socio-económica insostenible, uso de energías contaminantes, destrucción de los ecosistemas naturales y confrontación bélica, sólo estaremos caminando hacia una aceleración de procesos que degradan la naturaleza y nos confinan hacia nuestra propia autodestrucción como especie. Por eso es urgente abandonar los modelos epistémicos paradigmáticos que los postulados capitalistas y el darwinismo social han constituido históricamente desde los siglos XVIII y XIX, puesto que nos han abocado a la crisis civilizatoria y ecológica actual. Tenemos que aprender a co-desarrollar en la Pachamama.

En este sentido, el sociólogo y analista del sistema-mundo Immanuel Wallerstein acierta al señalar que “el nuevo tema geocultural ya ha sido proclamado: es el tema de la identidad; identidad en cuanto incrustada en un concepto huidizo llamado «cultura» o, para ser más exacto, «culturas»”<sup>51</sup>. En efecto, debemos promover nuevos acercamientos epistemológicos para concebir que nuestra identidad es construida a partir de múltiples relaciones naturales y sociales, entendiendo que toda cultura es más o menos híbrida, mestiza, hecha de cruces, retro-alimentaciones... No existen culturas perfectas ni acabadas. Toda cultura lleva en sí misma suficiencias, insuficiencias, funcionalidades, disfuncionalidades...

Como señala el propio Dussel “las «etnicidades» de la humanidad se fueron generando en torno y desde un sistema asiático-africano-mediterráneo, que desde el siglo XV es, por primera vez, un «sistema mundial»”<sup>52</sup>. Por eso debemos promover un diálogo intercultural sin jerarquizaciones

---

51 WALLERSTEIN, Immanuel. *El futuro de la civilización capitalista*. Barcelona: Icaria, 1997, p. 91.

52 DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. 5ª ed. Madrid: Trotta, 2006, p. 20.

que desarrolle y potencialice alternativas epistémicas de cada cultura para conseguir los ODS, puesto que sólo la fecundación transcultural entre los pueblos nos podrá salvar de la barbarie a la que estamos encaminados como sistema-mundo. Ha llegado la hora de caminar juntos para los desafíos de un nuevo paradigma civilizatorio siguiendo el refrán africano que dice “*si quieres ir rápido, ves sólo. Si quieres ir lejos, ves acompañado*”. ¿Están preparados? Se anima a los lectores y lectoras a seguir adelante con cualquier pensamiento inspirado por las reflexiones presentadas en este trabajo que persigue el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible desde una epistemología del Sur.

### **Bibliografía**

- BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida*. Barcelona: Paidós, 2008.
- CASTELLS, Manuel. *La era de la información*. Vol. 1, la sociedad red. 2ª ed. Torrejón de Ardoz: Alianza Editorial, 2000.
- COLLADO-RUANO, Javier; GALEFFI, Dante A.; PONCZEK, Roberto I. The Cosmodernity Paradigm: An Emerging Perspective for the Global Citizenship Education Proposed by UNESCO. In: *Transdisciplinary Journal of Engineering & Science*, TheATLAS, Vol. 5, pp. 21-34, 2014.
- D'AMBROSIO, Ubiratan. *Transdisciplinaridade*. São Paulo: Palas Athena, 1997.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2006.
- DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. 5ª ed. Madrid: Trotta, 2006.
- ESPINOSA RUBIO, Luciano. Variaciones biopolíticas sobre naturaleza y vida. In: *ARBOR*, vol. 189-762, pp. 1-14, julio-agosto 2013.
- GOODY, Jack. *The Theft of History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- GROSGUÉL, Ramón. “La desconolinización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”. En *Tabula Rasa*, N° 4, 17-48, Bogotá, 2006.
- GUHA, Ranajit. *Subaltern Studies I: Writing on South Asian History and Society*. New Delhi: Oxford University Press, 1982.
- GUHA, Ranajit; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 1988.
- HOUNTONDJI, Paulin J. “Conhecimento de África, conhecimentos africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 131-144. São Paulo: Cortez, 2010.
- MASOLO, Dismas A. “Filosofia e conhecimento indígena: uma perspectiva africana.” En

- Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 313-240. São Paulo: Cortez, 2010.
- MIGNOLO, Walter. *Historias Locales/Diseños Globales: Colonialidad, Conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: El signo, 2001.
- MOOSA, Ebrahim. “Transições no “progresso” da civilização: teorização sobre a história, a prática e a tradição”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 291-312. São Paulo: Cortez, 2010.
- MORIN, Edgar. *Introdução ao Pensamento Complexo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2008.
- NICOLESCU, Basarab. *O Manifesto da Transdisciplinaridade*. São Paulo: TRIOM, 2008.
- QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder. Cultura y conocimiento en América Latina”. En *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, editado por Walter Mignolo (ed.), 117-132. Buenos Aires: El signo, 2001.
- \_\_\_\_\_. “Colonialidade do poder e classificação social. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses 84-130. São Paulo: Cortez, 2010.
- RAMOSE, Mogobe B. “Globalização e Ubuntu”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 175-220. São Paulo: Cortez, 2010.
- RIECHMANN, Jorge. *Un buen encaje en los ecosistemas*. 2ª ed. (revisada) de Biomimesis. Madrid: Ed. Catarata, 2014.
- ROBERTSON, Roland. *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London: SAGE, 1992.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Toward a New Common Sense: Law, Science, and Politics in the Paradigmatic Transition*. New York: Routledge, 1995.
- \_\_\_\_\_. “Para além do pensamento abyssal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses 31-83. São Paulo: Cortez, 2010a.
- \_\_\_\_\_. “Um Ocidente não-ocidentalista? A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pacal”. En *Epistemologias do Sul*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, 519-562. São Paulo: Cortez, 2010b.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *¿Puede hablar el subalterno?*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2011.
- SIPRI (Stockholm International Peace Research Institute). *Yearbook 2015. Armaments, Disarmament and International Security*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. En SANTOS, Boaventura de Sousa, y MENESES, Maria Paula (org.), *Epistemologias do Sul*. Pp. 396-443. São Paulo: Cortez, 2010.
- VISVANATHAN, Shiv. “Cultural Encounters and the Orient: a Study in the Politics of Knowledge”. En *Diogenes*, 50 (4), 69-81, 2003.
- WACKERNAGEL, Mathis, REES, William E. *Our Ecological Footprint. Reducing Human Impact on the Earth*. Gabriola Island: New Society Publishers, 1996.

Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano IX, N°XVII, agosto/2016

WALLERSTEIN, Immanuel. El futuro de la civilización capitalista. Barcelona: Icaria, 1997.

WORLD WILDLIFE FUND (WWF). Living Planet Report 2014. Species and Spaces, People and Places. 2014.

**Recebido em 27/05/16 – Aprovado em 06/07/16**

**RESENHA: *Literatura afro-brasileira: 100 autores do século XVIII ao XX, e  
Literatura afro-brasileira: abordagens na sala de aula.***

DUARTE, Eduardo de Assis (coord.). *Literatura afro-brasileira: 100 autores do século XVIII ao XX*. Rio de Janeiro, Pallas, 2014.

DUARTE, Eduardo de Assis (coord.). *Literatura afro-brasileira: abordagens na sala de aula*. Rio de Janeiro, Pallas, 2014.

**Mauricio Silva<sup>1</sup>**

Impulsionado pela aprovação, há mais de dez anos, da lei 10.639 e pela visibilidade cada vez maior dos movimentos de valorização da matriz africana da cultura brasileira, os estudos acerca da produção literária afro-brasileira tem ganho, nos últimos anos, importância cada vez maior. É o que demonstra - entre outros exemplos - a recente publicação dos livros *Literatura afro-brasileira: 100 autores do século XVIII ao XX* e *Literatura afro-brasileira: abordagens na sala de aula*, ambos organizados pelo professor e pesquisador Eduardo de Assis Duarte.

Ligado à Universidade Federal de Minas Gerais, o autor teve a colaboração de vários outros pesquisadores, num verdadeiro trabalho em conjunto, que se reflete no amplo levantamento de obra e autores, bem como de práticas pedagógicas, presentes nos dois volumes. Com efeito, pode-se considerar que, a rigor, se trata de um livro escrito em dois volumes, tamanha é a interação entre eles: um dedicado às obras e autores, bem como à uma discussão introdutória do conceito de literatura afro-brasileira; outro dedicado a metodologias voltadas à abordagem da literatura afro-brasileira na sala de aula dos ensinos fundamental e médio.

No primeiro volume, o autor começa fazendo um questionamento sobre a questão da cor da literatura, lembrando que esse conceito remete à identidade e valores que se fazem presentes na linguagem que constrói um texto: "a literatura afro-brasileira se afirma como expressão de um lugar discursivo construído pela visão de mundo historicamente identificada à trajetória vivida entre nós por africanos escravizados e seus descendentes" (p. 11). Nesse sentido, completa, quando o

---

<sup>1</sup> Professor Doutor do Programa de Mestrado e Doutorado em Educação, na Universidade Nove de Julho (São Paulo). E-mail: [maurisol@gmail.com](mailto:maurisol@gmail.com).

prefixo "afro" é acrescentado ao escritor negro brasileiro, ele ganha densidade crítica (tal escritor torna-se *afroidentificado*), inscrevendo o negro de outra maneira no cânone literário brasileiro.

Para o autor, a partir dos anos 1980, a literatura brasileira assiste a uma espécie de "esgotamento e superação do projeto modernista" (p. 11), resultando numa diversidade muito grande de projetos e na afirmação das minorias. No que compete às minorias raciais, Eduardo Assis lembra que grupos de escritores negros se organizam, principalmente a partir da década de 1970, em coletivos (Gens, na Bahia; Negrícia, no Rio de Janeiro; Palmares, em Porto Alegre; Quilombhoje, em São Paulo), atravessando gerações.

Defendendo a existência de uma literatura afro-brasileira múltipla e diversa, o autor aponta também para a necessidade de construção de novos "operadores teóricos" (p. 20), a fim de dar conta dessa produção. Assim, procura fazer, nesse contexto, a distinção entre uma *literatura negra*, ligada à luta contra o racismo, de tradição militante, com uma linguagem que denuncia o estereótipo, mas também padecendo de uma heterogeneidade que permite incorporar até mesmo uma produção ligada ao negrismo descomprometido e exótico; e uma *literatura afro-brasileira*, que remete ao "tenso processo de mescla cultural" (p. 25) próprio da nação brasileira, supondo um sujeito de enunciação próprio e um ponto de vista específico: "nesse contexto, vejo no conceito de literatura afro-brasileira uma formulação mais elástica (e mais produtiva), a abarcar tanto a assunção explícita de um sujeito étnico - que se faz presente numa série que vai de Luiz Gama a Cuti, passando pelo 'negro ou mulato, como queiram', de Lima Barreto - quanto o dissimulado lugar de enunciação que Caldas Barbosa, Machado, Firmina, Cruz e Souza, Patrocínio, Paula Brito, Gonçalves Crespo e tantos mais. Por isso mesmo, inscreve-se como um operador capacitado a abarcar melhor, por sua amplitude necessariamente compósita, as várias tendências existentes na demarcação discursiva do campo identitário afrodescendente em sua expressão literária" (p. 27).

Desse modo, Eduardo Assis propõe a presença de alguns identificadores para a consideração de uma obra e um autor como próprios da literatura afro-brasileira: "uma voz autoral afrodescendente, explícita ou não no discurso; temas afro-brasileiros; construções linguísticas marcadas por uma afro-brasilidade de tom, ritmo, sintaxe ou sentido; um projeto de transitividade discursiva, explícito ou não, com vistas ao universo recepcional; mas, sobretudo, um *ponto de vista* ou *lugar de enunciação* política e culturalmente identificado à afrodescendência, como fim e começo" (p. 29).

Especificando melhor cada um desses aspectos, o autor define o tema afro-brasileiro como "um dos fatores que ajudam a configurar o pertencimento de um texto à literatura afro-

brasileira" (p. 29), podendo ser desde a história do povo negro na diáspora brasileira até a denúncia da escravidão, passando pela tematização de heróis como Zumbi dos Palmares, indo num sentido contrário ao apagamento da história e cultura dos negros. Outros elementos dessa temática podem ser as tradições culturais e religiosas trazidas para o Novo Mundo, a miséria e exclusão dos afrodescendentes no mundo atual etc. Sem ser uma camisa de força, a temática afro-brasileira, completa ele, não deve ser considerada isoladamente, mas na sua interação com os demais fatores.

Sobre a voz autoral, a questão é bastante complexa, não se devendo compreender a autoria como um dado "exterior" (há autores identificados fenotipicamente com a questão do negro, como há autores que, embora negros, não reivindicam essa condição para si nem a incluem em seu projeto literário, havendo ainda autores brancos que tratam de assuntos relativos aos negros pela ótica do negrismo), mas "como uma *constante discursiva* integrada à materialidade da construção literária" (p. 32). Torna-se relevante, nesse sentido, a interação entre literatura e experiência de vida: "desse modo, a autoria há de estar conjugada intimamente ao ponto de vista. Literatura é discursividade, e a cor da pele será importante enquanto tradução textual de uma história própria ou coletiva" (p. 34).

Um dos aspectos que o autor reputa como dos mais importantes, o ponto de vista, indica "a visão de mundo autoral e o universo axiológico vigente no texto, ou seja, o conjunto de valores que fundamentam as opções até mesmo vocabulares presentes na representação" (p. 34). Além disso, faz-se necessária a assunção de uma perspectiva relacionada à história e cultura dos negros e afrodescendentes - uma "perspectiva afroidentificada" (p. 37).

Em relação à linguagem, o autor afirma: "a afro-brasilidade tornar-se-á visível também a partir de um vocabulário pertencente às práticas linguísticas oriundas de África e inseridas no processo transculturador em curso no Brasil. Ou de uma discursividade que ressalta ritmos, entonações e, mesmo, toda uma semântica própria, empenhada muitas vezes num trabalho de ressignificação que contraria sentidos hegemônicos da língua" (p. 38).

Finalmente, em relação ao público, o autor destaca a necessidade da formação de um "horizonte recepcional afrodescendente" (p. 41), distinguindo, também por esse aspecto, a literatura afro-brasileira da literatura brasileira em geral. Trata-se de um público marcado pelo anseio de uma afirmação identitária, que, no limite, pode levar, inclusive, a outros espaços mediadores entre o texto e o leitor (como os saraus periféricos, a encenação teatral, as rodas de poesia etc.).

Como conclusão, o autor lembra que estes cinco componentes atuam como *constantes discursivas* presentes em textos e épocas diferentes, assumindo a condição de *critérios*

*diferenciadores* da produção literária afro-brasileira, devendo, por fim, ser considerados não isoladamente, mas em sua inter-relação. A literatura afro-brasileira, portanto, estaria situada dentro e fora da literatura brasileira: "Uma produção que está *dentro* porque se utiliza da mesma língua e, praticamente, das mesmas formas e processos de expressão. Mas que está *fora* porque, entre outros fatores, não se enquadra no ideal romântico de instituir o advento do espírito nacional" (p. 43). Trata-se, assim, de um projeto suplementar ao da literatura brasileira canônica: "o de edificar uma escritura que seja não apenas a expressão dos afrodescendentes enquanto agentes de cultura e de arte, mas que aponte o etnocentrismo que os exclui do mundo das letras e da própria civilização. Daí seu caráter muitas vezes marginal, porque fundado na *diferença* que questiona e abala a trajetória progressiva e linear de nossa história literária" (p. 43).

A segunda parte da obra é um extenso guia de autores e obras da literatura afro-brasileira. Há ainda, finalmente, um artigo de Abdias Nascimento, intitulado "A cultura africana na arte brasileira", publicado originalmente na década de 1970, nos Estados Unidos.

No segundo volume, o autor volta-se especificamente para o trabalho com a literatura afro-brasileira na sala de aula, procurando assim incidir diretamente "nos processos de educação literária e de formação do hábito de leitura" (p. 09). O livro divide-se em três segmentos, para os quais concorre a colaboração de várias pesquisadoras: o primeiro, traçando um paronama da literatura afro-brasileira voltada a crianças e jovens; o segundo, contendo oito sequências didáticas destinadas ao Ensino Fundamental; e o terceiro, composto por doze sequências didáticas para o Ensino Médio.

Ambos os livros - que, de certo modo, complementam sua obra anterior, de maior fôlego: *Literatura e afrodescendência no Brasil* (2011), em quatro volumes - merecem ser conhecidos não apenas por quem busca conhecer um pouco mais da produção literária afro-brasileira, mas também por quem busca uma perspectiva crítica do assunto, bem como sugestões para uma prática pedagógica centrada nele.

**Recebido em 22/05/16 – Aprovado em 06/07/16**

## **“Da ditadura à democracia”, o difícil caminho para uma (re) democratização de Angola: Entrevista com Luaty Beirão**

Por Aline Najara da Silva Gonçalves<sup>1</sup>

Angola, enquanto país independente, tem uma história muito recente. Sua emancipação política data de onze de novembro de mil novecentos e setenta e cinco, porém a independência colonial não significou um marco para a história de uma nação que rompia com as amarras do imperialismo. Com o avançar dos anos, o 11/11/1975 se tornou o início de uma trajetória de autoritarismos, repressão e privação de liberdades, inclusive a liberdade de pensar, tomada como ato criminoso passível de punição.

Rodrigo de Souza Pain, em *A centralização política e autoritarismo em Angola*, lembrou que “a situação da sociedade civil após a independência consolidou-se com características muito parecidas com o período português, principalmente naquilo que diz respeito ao autoritarismo, marcante naquele momento”<sup>2</sup>. Pain analisou o bloqueio do estado angolano no sentido de impedir “o futuro crescimento da sociedade civil em Angola”. Além de alertar às barreiras para o desenvolvimento da sociedade civil angolana, neste artigo, Rodrigo Pain lembra que a configuração política de Angola se alicerça num espaço onde não há neutralidade, uma vez que sua instituição se deu de forma autoritária e traumática para a população, de modo que a sociedade mergulhou numa “cultura da violência e do medo”<sup>3</sup>.

A Constituição da República de Angola, de 2010, objetiva “edificar, em Angola, um Estado democrático de direito e uma sociedade justa”. Sua leitura mostra que aquele é um povo revestido “de uma cultura de tolerância e profundamente comprometidos com a reconciliação, a igualdade, a justiça e o desenvolvimento”, estando a Carta Magna determinada a edificar uma “sociedade justa e de progresso que respeita a vida, a igualdade, a diversidade e a dignidade das pessoas”<sup>4</sup>. O Artigo 2º

---

1 Mestra em Estudo de Linguagens (UNEB), Especialista em História e Cultura Afro-brasileira (FAVIC) e Licenciada em História (UNEB). Atualmente é docente da disciplina História e Cultura Afro-brasileira e Indígena na Faculdade Regional da Bahia (FARAL - UNIRB). E-mail: [alinasigo@gmail.com](mailto:alinasigo@gmail.com).

2 PAIN, Rodrigo de Souza. A centralização política e autoritarismo em Angola. In: *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, n.33, 2008, p. 4. Disponível no site <<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao33/materia06/texto06.pdf>>. Acesso em 25 de março de 2016.

3 Idem, p.5.

4 Cf. Constituição da República de Angola. Disponível no site <[http://www.governo.gov.ao/Arquivos/Constituicao\\_da\\_Republica\\_de\\_Angola.pdf](http://www.governo.gov.ao/Arquivos/Constituicao_da_Republica_de_Angola.pdf)>. Acesso em 27 de março de 2016, às 21h.

- Do Estado Democrático de Direito, determina:

A República de Angola é um **Estado Democrático de Direito** que tem como fundamentos a soberania popular, o primado da Constituição e da lei, a separação de poderes e interdependência de funções, a unidade nacional, o **pluralismo de expressão** e de organização política e a democracia representativa e participativa. 2. A República de Angola **promove e defende os direitos e liberdades fundamentais do Homem**, quer como indivíduo quer **como membro de grupos sociais organizados**, e assegura o respeito e a garantia da sua efectivação pelos poderes legislativo, executivo e judicial, seus órgãos e instituições, bem como por todas as pessoas singulares e colectivas. (Grifos nossos)

Embora a Constituição assinale a existência de uma democracia em Angola, onde o pluralismo político e participação em de grupos sociais organizados são um direito garantido, na prática, o que se vê, são privações, controle excessivo, autoritarismos e a vigência de um regime ditador que desvirtua e ressignifica naquele contexto o que deveria ser uma democracia.

A conversa transcrita a seguir é fruto de uma inquietação frente à realidade de desmandos do governo do Sr. José Eduardo dos Santos — o “Zedu”, que preside Angola desde 1979 —, em relação à prisão e julgamento dos ativistas de direitos humanos do “Movimento Revolucionário”, nomenclatura esta que, segundo Luaty Beirão, “foi mais uma fabricação da mídia do que qualquer outra coisa”.

Os “15+2”, como são chamados nas campanhas em prol da libertação nas redes sociais, foram presos em 20 de junho de 2015, enquanto se reuniam para a leitura do livro *Ferramentas para destruir o ditador e evitar nova ditadura — Filosofia política da libertação para Angola*, escrito pelo jornalista Domingos Cruz (Mestre em Direitos Humanos pela Universidade Federal da Paraíba) e inspirado na obra *Da Ditadura à Democracia: Uma estrutura conceitual para a libertação*, de Gene Sharp. Acusados pelas forças de segurança angolana, de organizarem atos que punham em risco a ordem e a segurança pública do país, naquele momento, Henrique Luaty da Silva Beirão, Manuel Chivonde (Nito Alves), Nuno Álvaro Dala, Afonso Mahenda Matias (Mbanza Hanza), Nelson Dibango Mendes dos Santos, Itler Jessy Chivonde (Itler Samussuko), Albano Evaristo Bingocabingo, Sedrick Domingos de Carvalho, Fernando António Tomás (Nicolas, “o Radical”), Arante Kivuvu Italiano Lopes, Benedito Jeremias, José Gomes Hata (Cheick Hata), Inocêncio António de Brito, Domingos da Cruz, Osvaldo Sérgio Correia Caholo, Laurinda Gouveia e Rosa Conde, iniciavam um longo caminho que foi da prisão fechada e isolamento familiar, à prisão domiciliar e, posterior condenação por atos de preparatórios de rebelião e associação de malfeitores, num julgamento controverso, resultando em penas que variaram de dois a oito anos de prisão efetiva em regime fechado, em 28 de março deste ano.

Luaty Beirão, rapper luso-angolano, conhecido como Ikonoklasta, é visto por muitos como o

líder do movimento, embora deixe claro que não há ali lideranças ou rótulos, mas jovens que propõe uma Angola livre e democrática. Esta “conversa” foi finalizada dia 26 de março de 2016 — às vésperas do julgamento que resultaria em sua condenação —, enquanto encontrava-se em prisão domiciliar, e só foi possível pelo empenho do ativista João António Zanzuca (NorbertoNor), que intermediou o contato com o Luaty Beirão.<sup>5</sup>

***Luaty Beirão, é um prazer realizar esta conversa contigo e tentar trazer ao Brasil um olhar sobre a realidade da política de governo angolana. Gostaria que falasse sobre o Movimento Revolucionário em Angola. Como esse movimento foi criado? Esse nome foi dado por vocês ou é uma criação da mídia? Existe um meio de divulgação das propostas do grupo? O que exatamente vocês buscam nesse movimento de ativistas de uma juventude angolana? Como é esta atuação de vocês enquanto ativistas que combatem esse sistema, que apesar de se dizer democrático, mostra-se ditador?***

É uma da manhã aqui em Luanda. Eu não sei se será possível acabar essa conversa toda hoje, mas vou tentar avançar o máximo possível até porque eu não sei exatamente o que é que vai acontecer na segunda feira, quando já tenho a última sessão do julgamento; a leitura do acordo. Como estou a mentalizar-me para um regresso à prisão, vou ter que despachar isto. [...] É bem estranha essa forma de conversa [risos]. Não é assim tão orgânico como deveria ser, não é? [risos]

Bem, sobre o Movimento Revolucionário, foi mais uma fabricação da mídia do que qualquer outra coisa. Na verdade, desde 2011, quando fomos nos conhecendo uns aos outros e descobrimos que tínhamos pontos em comum, não existia movimento algum. Não existia nenhum agrupamento. A maior parte das pessoas nem sequer se conhecia. O que aconteceu foi que no fim de 2010 começou a haver uma onda de contestação no norte da África. Começou na Tunísia, onde um cidadão chamado Mohamed Bouazizi em protesto contra o desemprego e a corrupção das autoridades locais, ateou fogo em seu próprio corpo. Aquilo foi inspirador para as pessoas que vivem em regimes totalitários, inclusive para nós aqui. Muitos perfis anônimos surgiram e começou a haver uma crescente tentação a seguir no mesmo rumo e apareceu alguém que marcou uma data para as pessoas irem à rua e pedir a queda do regime. Primeiro eu não estava incitado a aderir a isso porque não gosto de coisas convocadas de forma anônima, sobretudo no contexto em que nós vivemos, mas houve um somatório de coincidências porque, sendo músico também, tive um convite

---

5 O contato com Luaty Beirão foi realizado através da troca de *emails* e mensagens via *whatsapp*. Como Luaty encontrava-se em prisão domiciliar, as perguntas foram enviadas para o Sr. João António Zanzuca, que intermediou o contato e encaminhou as respostas para o meu *email* em arquivos de áudio gravados pelo Luaty e transcritos nestas linhas.

para cantar uma semana antes da data do protesto. Tive um mês a ensaiar e na verdade não estava a ligar muito àquele apelo. O que me chamou a atenção foi ver que estava a ganhar amplitude e foi, sobretudo, a forma que o regime reagiu publicamente; a preocupação que mostrou e a linguagem que utilizou para tentar desmobilizar as pessoas. Isso surtiu efeito contrário. Quando subi ao palco naquele dia, foi para fazer uma declaração de que estaria presente, independentemente de quem tivesse convocado... Estaria presente nesta manifestação e que esperava convocar toda aquela plateia de dois mil e tal, três mil pessoas, que eram ouvintes de rap consciente, portanto, rap com mensagem, que fala de problemas sociais e políticos... Era a plateia adequada para recrutar pessoas. Mas eu não fui organizador. Se calhar fui umas das primeiras pessoas a publicamente assumir que lá estaria; a desafiar o sistema. Bem, isso depois de uma centena de anónimos na internet. Isso causou alguma comoção e com os efeitos midiáticos de repente eu comecei a sentir a pressão e as consequências do meu ato e as coisas encadearam-se. Logo ali no fim do concerto algumas pessoas que já conhecia do Hip hop e dos eventos de Rap, aproximaram-se e manifestaram interesse em estar também. Chamar isso de movimento, se calhar é banalizar um pouco uma palavra que requer algo de alguma amplitude. Então fomos lá no sete de março. Éramos cerca de treze pessoas e quatro jornalistas... fomos 17 pessoas detidas nessa noite. A repressão em vez de parar nos deu vontade de desafiar esta estrutura. Fomos ler as leis e descobrir como se convoca uma manifestação e a forma legal e convocamos uma manifestação. A coisa foi se chamando assim “movimento”, porque queríamos que fosse algo que atingisse proporções nacionais, mas pelo menos na minha filosofia, nunca houve a intenção de criar algo firmal, estruturado. Para mim o conceito de movimento é algo que nos escapa e é maior que nós. Qualquer pessoa que esteja disposta a desafiar o medo e esta teia pervertida de corrupção e maldade... esses atos de rebeldia isolados, para mim são a tal coisa que se concebe como movimento. Ao longo dos nossos debates este era um tema permanente, inclusive no momento em que fomos presos este era um tema que estava em cima da mesa: as vantagens e desvantagens de se ter um nome, de estar organizado, se havia necessidade dessa coisa mais estruturada. Essa é uma discussão que não canso de ter, mas defendo que a coisa deve ser assim sem nome, sem a preocupação de reivindicar o seu lugar e seu espaço na História. A imprensa e toda gente à sua volta é que tem a necessidade de nos rotular e por uma etiqueta, pôr no sítio certo na loja de livros... Os jornalistas foram tentando vários nomes: Movimento Estudantil, movimento Universitário, Movimento Intelectual, Movimento Revolucionário. E alguns dos jovens com quem a gente organizava essas manifestações, gostava de se ver como Movimento Revolucionário, de serem definidos como tal. Em 2013 houve uma fratura, que poderia ser saudável, mas não foi...

desejávamos que este grupo não fosse antagônico. Este fragmento adotou o nome de movimento revolucionário angolano e tem estatutos, simpósios... uma coisa muito oficial. A verdade é que a coisa minava o rumo das coisas que estávamos interessados em atingir do que ajudar propriamente. Não foi uma fase boa para os ativistas em Angola. Basicamente foi isso... foi assim que foi aparecendo a coisa e não é de todo linear. O foco é mostrar onde está o problema, que é o Presidente da República, que não apresenta nada de novo, é desalentador. Foi preciso identificar o problema, mas esse problema não gosta de ser apontado. O foco é esse! As eleições não são justas, transparentes nem livres. O processo é sempre manipulado, com fraudes, inclusive. Assim, o entendemos como um ditador, que não se preocupa com o bem estar do coletivo. Portanto, nosso foco é exigir o que consta na Constituição e cobrá-los de uma forma que desagrade, irrita. Pedimos que haja uma mudança no sistema e o objetivo é fortificar a sociedade civil e despartidarizar as mentes. Fazer com que cada cidadão sinta que tem direitos e que deve fiscalizar o Estado.

*Agora queria que falasse um pouco da sua trajetória anterior a esse movimento. Pesquisando acerca da sua biografia, pude perceber que seu pai tinha uma filiação ao MPLA antes do José Eduardo dos Santos, desde o período do Agostinho Neto. Vi que ele foi diretor da Fundação José Eduardo dos Santos, inclusive. Então, como era sua relação desde esse momento, dentro da sua família, com o MPLA? Houve uma mudança no partido após essa troca; após a morte do Agostinho Neto, quando começa essa ditadura do José Eduardo dos Santos? Como se processou essa mudança dentro do próprio partido, que lança as bases para as contestações do movimento que vocês realizam? Como você se coloca dentro desse contexto, como alguém que cresceu próximo às fileiras do MPLA e que hoje é um dos representantes mais fortes da oposição?*

Sou jovem, nasci em Luanda, em 1981, sou filho de pais angolanos, pai e mãe. Meu pai do Huambo, minha mãe de Luanda. Cresci no contexto de um país em guerra, com partido único. País dividido... quem ficou por cá forçosamente fazia parte do partido e meu pai não era diferente. Ele acreditava nos ideais iniciais do partido, mas ele não falava comigo acerca de política. Em casa não havia qualquer símbolo que fosse do partido e ele nunca me obrigou a fazer parte desse mundo. E não foi depois de Agostinho Neto. Ele próprio criou os problemas que previu. Não houve uma grande mudança... o Agostinho Neto também geriu muito mal. Poderia até ter boas intenções, mas não descascou bem o pepino que tinha em mãos. O 27 de maio foi possivelmente o episódio mais traumático do pós-colonialismo em Angola, sobretudo porque foi uma depuração dentro do próprio

partido e para sobreviver as pessoas começaram a ser camaleões<sup>6</sup>. Aquilo repercutiu e os pais passavam medo aos filhos... os filhos tinham medo sem saber de quê. A guerra civil durou 27 anos e cresci numa fase bem conturbada, mas meu pai não me doutrinou e me deixou ser eu. Não tentava amenizar quando me via chateado com a condição no país, apenas me pedia paciência e que compreendesse os problemas numa complexidade. Tive um pai libertário neste sentido. Nos últimos anos de vida tivemos pequenos conflitos, mas nada que pudesse afetar nossa relação pai e filho. Como disse, o José Eduardo não é culpado por todas as mudanças no MPLA, mas como está no poder há muito mais tempo, é muito mais documentada a sua mudança de rumo, sobretudo após a queda do muro de Berlim e o fim da Guerra Fria, quando percebeu que seria necessário fazer uma falsa abertura a um ambiente multipartidário e democrático e rapidamente descobriu como tirar proveito disso e hoje estamos a colher os frutos do que ele assumiu. Muita tensão... muita tensão... [sussurros].

*Agora vou levantar uma questão mais próxima desse momento que você está vivendo. Você foi preso em junho do ano passado com outros dezesseis ativistas, acusados de estarem premeditando um golpe contra o Estado angolano por estarem lendo o livro “Ferramentas para destruir o ditador e evitar nova ditadura — Filosofia política da libertação para Angola”. Queria que você falasse um pouco a respeito desse momento da prisão e de como se desenrolou esse processo aí, inclusive um processo que é tido por muitos como inconstitucional, tendo em vista que fere com o que está previsto na Constituição Angolana. Houve uma repercussão muito grande, inclusive da imprensa externa a Angola e da Anistia Internacional de Portugal, principalmente por conta do período em que você esteve em greve de fome, e houve também certa divisão de opiniões nas redes sociais, onde alguns te veem como um grande líder e representante do movimento pela redemocratização em Angola, enquanto outros julgam vocês como desordeiros, rebeldes e agitadores. Fale um pouco de como se desenrolou este período do cárcere e como está sendo a prisão domiciliar, a que vocês ainda estão submetidos.*

---

6 Aqui Luaty refere-se ao chamado “Fraccionismo”, movimento de contestação ao MPLA, que desencadeou uma onda de prisões, torturas e assassinatos, apoiados pelo então presidente angolano, Agostinho Neto, em oposição a Nito Alves. Para maiores informações a respeito das tensões provocadas pelo 27 de maio na história angolana, ver MARQUES, Inácio Luiz Guimarães. *MEMÓRIAS DE UM GOLPE: o 27 de maio de 1977 em Angola*. Dissertação. Niterói, 2012. Disponível no site <[http://www.historia.uff.br/nec/sites/default/files/Marques\\_Inacio\\_Memorias\\_de\\_um\\_golpe\\_o\\_27\\_de\\_maio\\_de\\_1977\\_em\\_Angola.pdf](http://www.historia.uff.br/nec/sites/default/files/Marques_Inacio_Memorias_de_um_golpe_o_27_de_maio_de_1977_em_Angola.pdf)> Acesso em 25 de março. É possível também ter um painel bem mais amplo acerca do 27 de maio em Angola no site <<http://www.dw.com/pt/27-de-maio-de-1977-e-nito-alves-o-tabu-da-hist%C3%B3ria-de-angola/a-15925292>> que traz uma série de reportagens, artigos e entrevistas sob o título *27 de maio de 1977 e Nito Alves — O tabu da história de Angola*.

Nós somos pessoas sob observação da polícia secreta e de todas as forças repressivas, porque assumimos publicamente o que pensamos e para eles somos gente perigosa e que deve ser espionada a todo tempo por isso. Era a sexta sessão em que estávamos a ler o livro e a debater como ele se aplicaria em Angola, como é possível, como não é, como se mobiliza as pessoas e se explica o que é desobediência civil... Enfim, explicar como se reivindica os direitos e leis, e convencê-las a entender as formas de resistência pacíficas prevista e omissas da Constituição. Íamos na discussão quando de repente irrompe ali um efetivo de cerca de 15 agentes com arma em punho e alguns filmando a ação, numa sala que nem chegava a 15 m<sup>2</sup>. Sinceramente cheguei a pensar que seríamos fuzilados, mas depois, em questão de segundos, vi que seríamos mesmo era presos. Lá fora haviam mais de trinta pessoas e havia praticamente um carro para cada um e muitas polícias, com coletes, máscaras e um aparato que parecia filme. Fomos levados — os treze que ali estavam e os outros foram presos depois —, nossas casas foram invadidas e queríamos saber porque estávamos ali. Foram às nossas casas arbitrariamente e entraram a força. A experiência da prisão não foi necessariamente traumática. Nos primeiros 90 dias ficamos isolados e chegamos a ficar por 47 horas sem ver a luz do dia. Foi uma pressão psicológica muito forte e alguns ficaram com problemas de saúde, mas eu pensei que seria ainda pior. Na prisão que estive fiquei alguns dias com a população prisional e depois me puseram num sítio menos mal. Pude aproveitar pra ler muito e pensar na continuidade do que eu quero da vida. Logicamente que não queria passar pela experiência de ser preso, mas aproveitei enquanto estava preso e consegui ver coisas positivas da experiência. Ler foi uma das coisas que fiz. Li muito. A divisão de opiniões é natural em uma sociedade polarizada como a nossa, aonde as pessoas estão completamente contra, ou estão em cima do muro, e depois de outro lado, aqueles que estão comendo do sistema e estas são as que nos combatem ferozmente e existem pessoas de todo tipo e manipulam a justiça e são os “todo-poderosos”. Nós somos só os “miudinhos” [*risos*], somos pessoas com a fragilidade dos nossos corpos, como diria o Nelson Bonavena, e nos oferecemos à sua brutalidade em defesa de um princípio maior, um princípio liberdade, um princípio de igualdade, um princípio de justiça social, que até parecem clichês, mas é o que é na verdade. A prisão domiciliar tem sido uma experiência mais relaxada. Contrariamente à maior parte dos meus companheiros, eu tenho uma casa grande, com piso térreo e primeiro piso, um pequeno quintal à frente e um espaço pra apanhar sol. Sou de uma família de classe média alta, portanto não tenho grandes carências, mas sobretudo o fato de poder reencontrar-me com a minha pequena Luena, de dois anos, foi o mais importante, me deixando perceber quanta falta ela me fez. Mas eu acho que há coisas mais importante do q o nosso

bem estar individual. O que vivemos aqui não é uma solução. O egoísmo cresceu de forma absolutamente alucinante e o que se vê na maneira como os ricos se protegem, como é falsa a noção de segurança que a gente tem, isso não é saudável. Portanto eu acho q é importante pra minha filha viver num ambiente mais saudável, portanto não vou evitar voltar pra prisão, sobretudo porque o que eu faço não é ilegal, é pregar uma vida melhor para todos baseado na Constituição da República do meu país. Deixar de fazer essas coisas seria dar a vitória e ceder para a tirania, a prepotência e arbitrariedade, e onde reina a arbitrariedade a gente nunca tem certeza de vir a ver o dia seguinte. Nós queremos mudar isso! Nós queremos que haja responsabilização, que o colarinho branco também seja preso. Estou a lidar bem com a prisão domiciliar, mas não é liberdade. E liberdade é o que a gente quer.

*Na sua trajetória como rapper, como o Ikonoklasta, vejo que há muito esse tom de discussão de questões sociais e denúncia em relação a esta questão política e todas essas proibições que vocês vivem no contexto da realidade angolana. O papel da música e do Rap em específico, dentro dessa proposta de contestação da ordem imposta sempre foi uma ferramenta muito forte no que diz respeito ao posicionamento político, principalmente da juventude. Vi, principalmente através do site da Central Angola, que vocês se posicionam sobre a ação de outros rappers também que são convidados a fazer shows em Angola. Ano passado foi direcionada uma carta a Nic Minaj e esse ano a Gabriel, o Pensador, que é um rapper brasileiro. Na carta resposta, o Gabriel, O Pensador disse que desconhece a realidade do ativismo em Angola e desconhece quem são os presos. Como você analisa esse posicionamento e a importância do rap nesse contexto de luta por uma sociedade politicamente mais viável? Para você, qual seria o papel do rapper como artista político?*

Minha trajetória como rapper não foi sempre focada em trajetórias políticas. Estou longe de ser um rapper como o Gog ou os Racionais. Comecei muito cedo. Eu tinha treze anos e, obviamente, estas questões não me diziam muita coisa. Mas amadureci e minha música também amadureceu, portanto à medida que fui ganhando consciência social e política, minha música foi conhecendo isso, mas tem muita coisa que não é necessariamente social ou política. Quanto a Nicki Minaj e o Gabriel, o apelo a essas figuras é obvio porque eles têm grande alcance mundial e faria chamar atenção acerca do assunto e ajudaria aqueles que lutam por um ideal de democracia. Mas a Nicki Minaj não era exatamente a pessoa certa, porque nunca a vi ligada a questões sociais de quaisquer países. Eu não estava a espera que funcionasse, por isso não fiquei surpreso. Já com

o Gabriel, a história é um bocado diferente. Não quero entrar muito por aí porque já deu pano pra manga, mas achei até que foi de alguma forma nobre ele tentar responder e mostrar que deu importância suficiente pra tentar esboçar uma resposta. Quanto a ser satisfatória, obviamente que não é. Não esperava que boicotasse, mas achava que faria alguma referência em palco sem necessariamente boicotar um espetáculo que já tinha um contrato... Havia várias formas de fazer cá qualquer coisa, por mais simbólica que fosse, tendo em conta o *background* do Gabriel. [pausa] Mas acho é que o Rap e o Hip Hop sempre foi para mim uma forma de despertar consciência. Sempre foi algo muito positivo que me fez pensar e ajudou muito os meus posicionamentos ao longo da vida. Costumo dizer que, antes de minha filha nascer, foi o maior acidente, o melhor e o mais bonito que já tive em minha vida, foi descobrir isso ou fazer eu descobrir isso, essa cultura magnífica; essa forma de expressão fantástica que é o Hip Hop e o Rap. Aqui em Angola não é diferente. Durante muitos anos o Rap foi praticamente a única forma de intervenção digna desse nome, ou pelo menos, consistente, que não foram atos isolados... era consequente e contínuo. Sobretudo após 1999, a coisa começou a ficar mais interessante. Fui muito inspirado pelos Filhos da Ala Este e pelo meu mano MC Kapa. Eles tiveram um lugar especial na história do Hip Hop consciente, positivo, político e de impacto que tiveram em mim, pessoalmente. O Rap hoje, apesar de estar mais cooptado, regimentado... os rappers que conseguiram ganhar algum impacto não são muito vocais. Alguns fogem com o rabo à seringa e são mais das indiretas. Seria este um bom momento para tomarem uma posição e não serem ambíguos. Ainda assim o Rap continua a ser das formas de arte mais diretas e mais frontais de intervenção neste país e neste contexto.

***Outra questão, diz respeito à repercussão do caso. Como você analisa as campanhas realizadas pela Anistia Internacional Portugal pela libertação de vocês, levando em conta que este caso teve um alcance mundial e deixou de ser um problema exclusivo de Angola para ser uma questão de reflexão sobre a manutenção de uma democracia; dos direitos do cidadão dentro de um processo verdadeiramente democrático...***

Essa repercussão mundial tem algo a ver com o fato de ter um histórico artístico, né. Eu acho que essa repercussão começou timidamente e ganhou muito maior expressão depois da Ana Gomes ter cá vindo da primeira vez e ter havido uma censura do parlamento europeu e depois com a greve de fome. Parece que aí foi exponencial o aumento da tensão. Sempre houve algum posicionamento de organizações internacionais, mas no meio das causas que defendem, me parece que não era uma que tivesse protagonismo às vezes as portas não se abrem e as pessoas não estão

tão incomodadas com aquilo. É preciso ter uma certa cacofonia... aí houve uma escalada. Obviamente estou muito satisfeito com a repercussão que teve, logicamente. Foi bom quando houve esse pico. Nos sentimos mais protegidos.

**Queria que falasse um pouco sobre as suas expectativas para o desencadear do julgamento. Como está sendo a preparação com a família e o que você espera para os próximos dias? Quais os direcionamentos que pretendem dar?**

Eu só vou prever até segunda-feira, que é o dia da leitura sentença. Depois disso não quero pensar muito, sobretudo porque estou a tentar preparar-me psicologicamente para o absurdo e o absurdo será a condenação. E o absurdo ao cubo é a condenação com condução imediata para a comarca. Nossa lei prevê que, independentemente do acordo que vem ser pronunciado pelo juiz, os advogados podem interpor recurso imediato e isso que vão fazer. Ao interpor recurso, a pena pode ficar com efeito suspensivo, mas nossa realidade é outra e não se coaduna com nenhum quadro legal, nem mesmo o nosso, então será a vontade dessas pessoas... Portanto, estou a me preparar para o pior quadro punitivo possível, que parece-me ser doze anos de condenação. Esta é minha forma de não me sentir desapontado ou desiludido, pois sem bem como as coisas acontecem aqui. Basicamente, estou a conversar com a família para estarem preparados para meu não regresso na segunda-feira.

---

**Luaty Beirão foi condenado a cinco anos e seis meses de prisão, na segunda-feira que seguiu a esta conversa, em 28 de março de 2016, acusado também de falsificação de documentos. As penas aos demais integrantes do grupo, variaram de dois a oito anos, todos em regime fechado. Luaty fora levado à Cadeia de Viana, mas atualmente encontra-se no Hospital-prisão de São Paulo. Está com a saúde debilitada pela malária e paludismo. Encerro este texto com palavras suas que refletem o desejo de todos aqueles que lutam pelo justo e pelo bem comum: *“Deixar de fazer essas coisas seria dar a vitória e ceder para a tirania, a prepotência e arbitrariedade. E onde reina a arbitrariedade a gente nunca tem certeza de vir a***

*ver o dia seguinte... ”<sup>7</sup>*

---

7 Luaty Beirão, Mbanza Hanza, Domingos da Cruz e demais companheiros e companheiras, com exceção de Nito Alves — pois sua pena adicional de seis meses não está incluída nesta decisão — foram colocados em liberdade após pedido de *habeas corpus* da defesa, que alegou inconstitucionalidade no processo e pediu a absolvição dos envolvidos, na quarta-feira, 29 de junho de 2016. Apesar de celebrada, esta libertação é considerada provisória e não é sinônimo de liberdade, tampouco de vitória da democracia e dos direitos humanos. Segundo o site da Conectas (uma organização não governamental internacional e sem fins lucrativos, fundada em setembro de 2001, em São Paulo), por determinação da justiça, Luaty Beirão e demais ativistas estão proibidos de sair do país e deverão se apresentar mensalmente às autoridades, além de serem obrigados a comparecer ao tribunal sempre que solicitados. Cf. *Angola: A luta por justiça continua*. Disponível no site <http://www.conectas.org/pt/acoes/sur/noticia/45763-angola-a-luta-por-justica-continua> Acesso em 18 de julho de 2016, às 23h38min.