



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA**

RICARDO ALVES DA SILVA SANTOS

**“SCENAS DA ESCRAVIDÃO” EM ALAGOAS:
Histórias cotidianas de resistência, liberdade, cidadania e racialização
(1871-1927)**

Recife
2024

RICARDO ALVES DA SILVA SANTOS

**“SCENAS DA ESCRAVIDÃO” EM ALAGOAS:
Histórias cotidianas de resistência, liberdade, cidadania e racialização
(1871-1927)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Gian Carlo de Melo Silva

Recife
2024

- S237 Santos, Ricardo Alves da Silva
"SCENAS DA ESCRAVIDÃO" EM ALAGOAS: Histórias cotidianas de resistência, liberdade, cidadania e racialização
(1871-1927) / Ricardo Alves da Silva Santos. - 2024.
260 f. : il.
- Orientador: Gian Carlo de Melo Silva.
Inclui referências.
- Tese (Doutorado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2024.
1. Escravidão. 2. Pós-abolição. 3. Experiência. 4. Racismo estrutural. I. Silva, Gian Carlo de Melo, orient. II. Título

RICARDO ALVES DA SILVA SANTOS

**“SCENAS DA ESCRAVIDÃO” EM ALAGOAS:
Histórias cotidianas de resistência, liberdade, cidadania e racialização
(1871-1927)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História.

Aprovado em: 20/05/2024

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Gian Carlo de Melo Silva (Orientador)
Universidade Federal Rural de Pernambuco

Prof. Dr. José Marcelo Marques Ferreira Filho (Examinador interna)
Universidade Federal Rural de Pernambuco

Profa. Dra. Maria Emília Vasconcelos dos Santos (Examinadora interna)
Universidade Federal Rural de Pernambuco

Profa. Dra. Ione Celeste Jesus de Sousa (Examinadora externa)
Universidade Estadual de Feira de Santana

Profa. Dra. Valéria Gomes Costa (Examinadora externa)
Universidade Federal de Pernambuco

AGRADECIMENTO

Agradecer é sempre necessário por reconhecer que a trajetória de um pesquisador nunca é solitária. Este trabalho é o resultado de um esforço coletivo, e minha gratidão vai a todos que de forma direta ou indireta, contribuíram para a concretização dessa etapa. Antes é necessário lembrar que quando iniciei a pesquisa, o mundo vivenciava uma das maiores epidemias de sua história. Minha geração vivenciou um momento histórico único: fechamento de lojas, bares e instituições, distanciamento social, reclusão e tantas outras medidas tomadas por governos para evitar a contaminação da COVID-19. Ainda assim, tivemos um número significativo de mortes. Todos perderam alguém ou conhecem alguém que morreu em decorrência da pandemia. Esse fato não passará despercebido pela História. Por isso, agradeço a Deus por estarmos vivos e dedico este trabalho àqueles que estiveram ao meu lado nesta jornada desafiadora e enriquecedora. Deus está, e sempre esteve na minha vida.

Prossigo meu agradecimento lembrando do meu orientador, Gian Carlo de Melo Silva, cuja sabedoria, paciência e orientação foram fundamentais para a realização desta pesquisa. Seu apoio, confiança e sua capacidade de me desafiar e inspirar permitiram-me explorar novos horizontes e alcançar objetivos que eu nunca imaginei serem possíveis.

Agradeço também aos membros da banca de qualificação, Emília Santos e Ione Sousa, aos demais professores que aceitaram participar dessa banca de defesa, Valéria Costa, José Marcelo, por suas valiosas sugestões e críticas construtivas que enriqueceram significativamente este trabalho. A minha gratidão estende-se aos meus colegas de pesquisa e a todos os membros do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco e do grupo de pesquisa Núcleo Escravidão e Sociedade na Época Moderna (Nesem), cujo senso de comunidade e apoio mútuo foram essenciais para minha trajetória.

Não posso deixar de expressar meu profundo agradecimento à minha família e amigos. A vocês, que ofereceram amor, compreensão e incentivo nos momentos em que mais precisei, minha eterna gratidão. A meus pais, Francisca e Antônio, cujos esforços para garantir minha educação resultaram neste momento em que atinjo o mais alto grau da educação formal. Em especial, agradeço a minha esposa Wilza Carla, cujo apoio incondicional foi o meu porto seguro durante os desafios enfrentados e no cuidado dos nossos filhos Marina e Ricardo.

Por fim, agradeço a todas as pessoas, instituições e entidades que, de alguma forma, contribuíram para a realização deste trabalho. Cada palavra de encorajamento, cada gesto de apoio, foi um valioso impulso em minha jornada.

Obrigado por fazerem parte desta importante etapa da minha vida.

[...] para o entendimento de nossa sociedade é necessário conhecer um elemento de suma importância na sua formação histórica. [...] O elemento que nos referimos é o negro brasileiro, que só pode ser entendido a partir de um estudo profundo da ideologia nacional e de suas implicações num todo social, do qual, por força do preconceito racial (dentro daquela ideologia) é posto à margem. O mesmo preconceito racial pelo qual é espicaçado no seu cotidiano historicamente é evidenciado na ausência de um pensamento livre do brasileiro em relação a ele mesmo, de um pensamento livre do negro sobre si mesmo.

Beatriz Nascimento (2021)

RESUMO

Nas últimas décadas, vários trabalhos sobre o tema da escravidão foram publicados, desde análises mais gerais até os estudos mais recentes que procuram analisar aspectos mais específicos com foco no protagonismo dos escravizados, o que não significa que as discussões foram esgotadas. Verifica-se ainda muitas lacunas como o conhecimento mais detalhado de ações dos cativos no enfrentamento ao escravismo em regiões específicas e de pouca expressão em quantidade de cativos. É nessa tendência que esta pesquisa se insere, e busca conhecer na região específica de Alagoas, as ações da gente negra na resistência à escravidão. A presente pesquisa mostra-se relevante, sobretudo, por lançar luz sobre uma região ainda pouco analisada pela historiografia, haja vista o foco nas províncias com maior número de escravizados até o final do século XIX, sobretudo as do Sudeste. Buscamos aqui, enfatizar a dimensão histórica do racismo estrutural e sua construção discursiva, que perpassava e ainda orienta nossas ações cotidianas ao defendermos a tese de que o racismo estrutural no Brasil tem como base a escravidão. Para isso utilizamos uma documentação variada, jornais, revistas, falas dos presidentes da província, cartas, a legislação do Império e ações de liberdade, e a escolha das fontes documentais escritas mostrou-se essencial para historiografia da escravidão em Alagoas. O cruzamento dessas fontes, assim como os “indícios” que elas guardam, nos indicaram caminhos para pensar o cenário do pós-abolição em 1888 questionando a ideia da “raça branca” como emancipadora e dos negros como inferiorizados, despreparados para a liberdade e para a cidadania.

Palavras-chave: Escravidão; Pós-abolição; Experiência; Racismo estrutural.

ABSTRACT

In recent decades, several works on the subject of slavery have been published, from more general analyzes to more recent studies that seek to analyze more specific aspects with a focus on the protagonism of the enslaved, which does not mean that the discussions have been exhausted. There are still many gaps, such as more detailed knowledge of captives' actions in combating slavery in specific regions and little expression in the number of captives. It is within this trend that this research is part of, and seeks to understand, in the specific region of Alagoas, the actions of black people in resisting slavery. This research is relevant, above all, because it sheds light on a region that is still little analyzed by historiography, given the focus on the provinces with the largest number of enslaved people until the end of the 19th century, especially those in the Southeast. We seek here to emphasize the historical dimension of structural racism and its discursive construction, which permeated and still guides our daily actions by defending the thesis that structural racism in Brazil is based on slavery. For this we used a variety of documentation, newspapers, magazines, speeches by the presidents of the province, letters, the Empire's legislation and freedom actions, and the choice of written documentary sources proved to be essential for the historiography of slavery in Alagoas. The crossing of these sources, as well as the "indications" they contain, showed us ways to think about the post-abolition scenario in 1888, questioning the idea of the "white race" as emancipatory and of black people as inferior, unprepared for freedom and for citizenship.

Keywords: Slavery; Post-abolition; Experience; Structural racism.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Página inicial do jornal Lincoln, edição de comemoração à Lei de 13 de Maio de 1888. ...	48
Figura 2 - Página 3 do jornal Lincoln, edição de comemoração à Lei de 13 de maio de 1888.....	54
Figura 3 - Decreto de extinção da escravatura [Manuscrito]	59
Figura 4 - Um “Treze de Maio”	194
Figura 5 - Anúncio de escravo fugido	194
Figura 6 - Carrada de lenha	213
Figura 7 - Chafariz público da antiga Praça do Mercado.....	214
Figura 8 - Engraxate.....	215
Figura 9 - Página inicial da revista de propaganda de imigração, 1893.....	219
Figura 10 - “Carta corographica do Estado de Alagoas”, 1893	220
Figura 11 - Manoel Rodrigues de Melo	233
Figura 12 - Cecília Pires de Melo.....	234
Figura 13 - Membros fundadores da Academia Alagoana de Letras em 1919	235

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
1.1 Os conceitos na historiografia da escravidão	16
1.2 Metodologia e fontes.....	22
2. A ESCRAVIDÃO EM “SCENA”: de escravo-coisa a sujeito histórico.....	34
2.1 “O critério científico da inferioridade da Raça Negra” e a negação do preconceito racial	35
2.2 As efemérides da escravidão e da abolição	45
2.3 “Acabar com a escravidão, não nos basta; é preciso destruir [su]a obra”	57
2.4 O protagonismo escravo na história e na historiografia	65
3. AS “QUOTIDIANAS TRISTES E VERGONHOSAS SCENAS QUE REPRESENTAM O ESCRAVAGISMO NESTE PAIZ”: o cotidiano escravista em Alagoas da segunda metade do século XIX 76	
3.1 Sociedade, escravidão e cotidiano na Alagoas oitocentista.....	78
3.2. O “bello sexo” sob o cativeiro da honra.....	87
3.3 “As classes baixas e de cor da Província”	109
3.4 As “scenas da escravidão” em Alagoas.....	116
4. “SCENAS DA ESCRAVIDÃO” NA LEI E NA JUSTIÇA: do controle e punição da rebeldia escrava ao direito à liberdade	131
4.1 O “pavoroso espectáculo de uma execução capital”: a lei e a justiça como instrumentos de controle da rebeldia escrava	133
4.2 “Livre do cativeiro como se tivesse nascida livre do ventre materno”: a lei e a justiça como instrumentos da liberdade.....	145
4.3 “Se a indemnização não fôr fixada por accôrdo, o será por arbitramento”: as ações de arbitramento da liberdade.....	164
4.4 O abolicionismo na jurisprudência: decisões, aplicações e interpretações das leis em favor dos escravizados	173
5. “EU HOJE SOU IGUÁ A VOSSUNCÊ! SOU CIDADÃO BRASILEIRO”: igualdade, cidadania e questão racial no pós-abolição.....	184
5.1 Sobre o lugar da gente negra em Alagoas no pós-abolição: uma “lição oportuna”	187
5.2 “Eu hoje sou iguá a vossuncê! sou cidadão brasileiro”: igualdade e cidadania no pós-abolição	193
5.3 “Não é preto nem moreno/É importante doutor”: questão racial e exclusão social	204
5.4 A lavoura em Alagoas e “a experiência de quasi dez mezes depois da abolição da escravidão”: os projetos de imigração e de branqueamento.....	216
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	238
REFERÊNCIAS	244

1. INTRODUÇÃO

No momento em que desenvolvo esta pesquisa e os questionamentos que se impõem, me recordo de algumas situações que vivenciadas por outras pessoas passariam despercebidas. E ao entender que uma das funções da História é compreender e transformar a realidade, é a partir desse relato do presente que parto para refletir uma dimensão oculta do passado. Ocorreu que, um certo dia fui com minha filha (de dois anos na época) para a área comum do condomínio em que moramos e lá interagimos com mães, pais e seus filhos. Era uma prática costumeira nas tardes de fim de semana.

Num desses momentos, desta vez, encontrava-me sozinho com minha filha. Depois de um tempo, ela corre ao encontro de outra criança, um menino branco (na minha visão) da mesma idade, acompanhado de uma mulher negra na faixa dos 30 anos. Ao vê-los, meu primeiro pensamento foi: a criança e sua babá. Porém, ao me aproximar e conversar com a mulher, descobri que não era a babá e sim a mãe, moradora do mesmo condomínio e advogada. Dali em diante, o encabulamento é uma constante todas as vezes que observo mulheres e homens negros nos espaços sociais em que frequento. Esse encabulamento se explica pelo seguinte fato: como eu, um homem negro, que pesquisa e reflete sobre os problemas raciais da sociedade brasileira, caí na “armadilha” de ver uma mulher negra e imediatamente associá-la aos serviços de babá, faxineira, cozinheira, lavadeira etc. Claro que são profissões dignas e indispensáveis. No entanto, há uma dificuldade em ver uma mulher negra como médica, advogada, engenheira ou empresária.

Para Lélia Gonzalez, ser mulher e negra é um desafio a mais para elas, porque é “objeto de tripla discriminação”. Além do estigma da cor, carregam também a discriminação de gênero, o que as “colocam no nível mais alto de opressão” (Gonzalez, 2020, p. 70). Nesse sentido, Carla Akotirene examina a interligação estrutural entre racismo, capitalismo e patriarcado a partir do conceito de interseccionalidade, onde as mulheres negras são frequentemente impactadas pela interseção e sobreposição de gênero, raça e classe (Akotirene, 2019, p. 14). E assim como o racismo, temos na violência contra a mulher uma das características estruturais da nossa sociedade a qual a interseccionalidade nos ajuda a refletir sobre a complexidade da identidade,

na qual o racismo se entrelaça com outras estruturas (Del Priore, 2023, p. 43; Alkotirene, 2019, p. 29).

Esse episódio e outros que vivenciei são percebidos como cenas comuns numa sociedade miscigenada como a nossa, em que sua população, de maioria preta e parda, segundo o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2022)¹, é herdeira de seu passado histórico escravista. Nesse sentido, conhecer a história da escravidão, suas diversas faces, seus atores e suas vivências, é indispensável para compreender e transformar a realidade, visto que a sociedade brasileira, em pleno século XXI, ainda reproduz estereótipos raciais do tempo da escravidão. A “armadilha” de sempre associar uma pessoa negra a atividades subalternas pode ser explicada não somente pela realidade em que a maioria de homens e mulheres negros estão alocados em atividades pouco remuneradas, mas também de um processo ideológico que “naturalizou” a inferiorização dos africanos e de seus descendentes, porque o racismo é uma ideologia que modela o inconsciente e dessa forma, “os padrões de clivagem racial inseridos no imaginário e em práticas sociais cotidianas” são percebidos e naturalizados na vida cultural e política dos indivíduos (Almeida, 2020, p. 64).

Partindo do que foi exposto até aqui, toma-se como tese geral desta pesquisa a ideia de que a escravização negra africana foi a base do racismo estrutural no Brasil observando a questão racial como um problema e a acomodação dos ex-escravizados em novas hierarquias sociais, percebidas ainda na segunda metade do século XIX. O racismo estrutural é aquele racismo que está em todo lugar e que muitas vezes não temos consciência de sua presença porque está incorporado no meio social como algo naturalizado. Ynaê Lopes dos Santos aponta que “o racismo é um sistema político integral” pois está presente em todas as instâncias de poder, comum nas sociedades modernas e que organiza uma sociedade de privilégios para brancos e discriminação para negros (Santos, 2022, p. 14). Para Silvio de Almeida, o racismo estrutural “é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade”. E ao se inserir como parte da normalidade define “o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea” (Almeida, 2020, p. 20). Abdias Nascimento, na década de 1970, percebeu o racismo estrutural como algo “difuso e profundamente penetrante no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural

¹ O último censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística em 2022, no quesito cor e raça, com base na autodeclaração da população brasileira, apontou que 42,8% dos brasileiros se declararam como brancos, 45,3% como pardos e 10,6% como pretos. Somados os pardos e pretos, temos um percentual de 55,9% de pessoas que compõem o grupo da população negra no Brasil.

da sociedade do país”. Nessa mesma época, Beatriz Nascimento interpretou o racismo estrutural no Brasil como uma herança da sociedade colonial, “extremamente hierarquizada”, e desse modo, “os resíduos do escravagismo se superpõem os mecanismos atuais de manutenção de privilégios por parte do grupo dominante” (Nascimento, 2021, p. 58). É esse repertório de discriminação sobre pessoas negras gestado em nosso passado colonial e residual em nossa contemporaneidade, interpretado aqui como racismo estrutural e estruturante da sociedade brasileira, será o foco da abordagem sobre os fenômenos da escravidão.

O racismo, esse sentimento que segrega, que afasta, que mata, foi construído nos quase 400 anos em que vigorou a escravidão no Brasil. Aqui nos apoiamos na ideia proposta por Francisco Bettencourt de que o racismo é uma combinação de preconceito quanto à descendência étnica com ações discriminatórias (Bettencourt, 2015, p. 17). A gente negra do Brasil, portanto, é discriminada por sua aproximação com o povo africano e assim, do tráfico atlântico ao comércio de gente, homens e mulheres negros foram submetidos a variadas situações de coerção, humilhação e violência. E dado que o racismo é sempre uma escolha política, montou-se no Brasil uma estrutura racista para dar suporte a naturalização da supremacia branca (Santos, 2022, p. 19) e assim, organizar uma sociedade de privilégios. Nesse sentido, “a sociedade contemporânea não pode ser compreendida sem os conceitos de raça e de racismo” (Almeida, 2020, p. 20). É nessa perspectiva que este trabalho busca por meio das *“scenas da escravidão”* em Alagoas conhecer histórias de enfrentamento e práticas de resistência no cotidiano escravista. E a partir do conhecimento das experiências de mulheres e homens negros no contexto da escravidão e do imediato pós-abolição, buscaremos refletir a construção e o funcionamento do racismo estrutural em Alagoas.

Procuramos neste estudo fugir dos modelos que tem como foco as Províncias (posteriormente chamadas de Estados²) com maior número de escravizados até o final do século XIX, sobretudo as do Sudeste, e fazer uma análise a partir de uma região de pouca expressão em quantidade de cativos, Alagoas, cuja escravaria fora esvaziada em virtude das doenças e do comércio interprovincial de escravizados³. Para isso, nos apoiamos em autores e pesquisas que abordam aspectos históricos e realidades próximas a Alagoas⁴. Ao mesmo tempo, buscamos

² Instaurado o regime republicano no Brasil, a Constituição de 1891, em seu Art. 2º, determinou que “cada uma das antigas Províncias formará um Estado”.

³ Em Alagoas, a diminuição dos “braços escravos” é explorada por autores como Teixeira (2016), Figueira Júnior (2018) e Araújo (2020).

⁴ A produção de açúcar foi um dos principais motores econômicos de Alagoas e os demais estados do Nordeste, especialmente durante o período colonial. Os engenhos dominavam a paisagem nordestina e eram locais de intensa atividade agrícola e industrial onde a mão de obra escrava desempenhava um papel fundamental. A sociedade da

uma abordagem teórico-metodológica que leve a história ao diálogo entre as ciências sociais⁵, discutindo o racismo numa dimensão histórica.

Mesmo agrupadas numa mesma área, a História, a Sociologia, a Antropologia, a Ciência Política e outras, nem sempre tiveram uma relação dialógica. Peter Burkner (2002, p. 11) observa esta relação entre historiadores e teóricos sociais, questionando a utilidade da teoria social para os historiadores e qual a utilidade da história para os teóricos sociais. Demonstra a importância de se definir a diferença entre teoria, modelos e conceitos. Aponta para a importância e a necessidade da teoria social para o trabalho do historiador, pois “sem combinar história com a teoria, é provável que não consigamos entender nem o passado nem o presente” (Burke, 2002, p. 35). Portanto, é cada vez maior a necessidade de diálogo entre historiadores e teóricos sociais. O trabalho do historiador inglês Edward Thompson é um bom exemplo do quanto é indispensável esse diálogo.

Em *Costumes em Comum*, Thompson faz uma história social com apoio da Antropologia, da ciência política e outras teorias sociais para interpretar os fenômenos de tradição e costume da sociedade inglesa do século XVIII. Ao denunciar que “durante décadas, a história social sistemática tem se mantido na retaguarda da história econômica” (Thompson, 1998, p. 151), faz um alerta para a necessidade de as pesquisas irem além dos modelos socioeconômicos e nos mostra que o processo histórico é construído a partir das ações dos sujeitos, de suas experiências, e não apenas por meio de processos técnicos e econômicos alheio às ações humanas. No capítulo *A economia moral da multidão inglesa no século XVIII*, vemos como essa reação à explicação estruturalista revelou aspectos importantes daquela sociedade. Primeiramente alerta para o termo “motim” que deve ser entendido não como uma ação involuntária dos pobres, guiados unicamente pela fome. Essa “visão espasmódica” negligenciou que essas ações eram conscientes, baseadas num consenso moral, numa tradição, pois com “essa visão, dificilmente se pode tornar a gente comum como agente histórico” (Thompson, 1998, p. 150). Ângela Alonso, ao indicar a influência de Thompson na historiografia da escravidão, compreende que, nos anos 1980, o farol virou para os agentes, “em

época era marcada por uma hierarquia rígida, com os senhores de engenho exercendo grande poder sobre a vida e o trabalho dos escravizados. Essa estrutura patriarcal e escravista deixou marcas profundas na história e na cultura dessa região, influenciando não apenas a economia, mas também as relações sociais e políticas. Pesquisas e autores dessa realidade serão de fundamental importância, visto as conexões históricas. Destacamos Domingues (2005), Fraga (2014, 2020), Reis, Gomes e Carvalho (2010), Sousa (2006), na Bahia; Costa (2012), Santos (2014), Silva (2014), em Pernambuco; Amaral (2014), Oliveira (2007) em Sergipe; Alves (2018), Barbosa (2017); Diegues Júnior (2006, 2012), Lima Júnior (1987, 1979), Ramos (1979), Sant’Ana (1987); Teixeira (2016) para Alagoas.

⁵ Aqui buscaremos, por meio de cientistas sociais como Florestan Fernandes, Edward P. Thompson, Max Weber, debater o racismo numa dimensão histórica.

vez dos grandes líderes, buscou [...] os anônimos e vencidos da história da abolição” (Alonso, 2014, p. 118).

No cenário dos motins na Inglaterra do século XVIII, Thompson (1998, p. 152) nos traz algumas observações importantes e que ajudam a pensar o objeto desta tese:

É certamente verdade que os motins eram provocados pelo aumento dos preços, por maus procedimentos dos comerciantes ou pela fome. Mas essas queixas operavam dentro de um consenso popular a respeito do que eram práticas legítimas e ilegítimas na atividade do mercado, dos moleiros, dos que faziam o pão etc. Isso por sua vez, tinha como fundamento uma visão consistente tradicional das normas e obrigações sociais, das funções econômicas peculiares a vários grupos na comunidade, as quais, consideradas em conjunto, podemos dizer que constituem a economia moral dos pobres. O desrespeito a esses pressupostos morais, tanto quanto a privação real, era o motivo habitual a ação direta.

A economia moral que movia as ações dos pobres “dentro de um consenso popular a respeito do que eram práticas legítimas e ilegítimas na atividade do mercado” revela a dinâmica social daquela realidade em que um conjunto de normas e obrigações sociais baseadas no costume e numa tradição, movia as ações dos pobres. Ao pensar a realidade brasileira do século XIX, onde a escravidão era a ordem social e apesar da violência que incidia sobre a gente negra, para que o cativeiro fosse mantido, as evidências indicam que os senhores deveriam seguir uma “moral” para o tratamento com seus escravizados. Como exemplo, no ano de 1862 o presidente provincial Antônio Alves de Souza Carvalho, relatou os problemas da falta de cativos nas lavouras de Alagoas, informando que:

Para suprir a falta de braços que se observa nos nossos grandes estabelecimentos agrícolas, teem ocorrido vários alvitres, sem que se tenha ainda chegado a nenhum resultado importante. **A necessidade vai ensinando a poupar os escravos, a trata-los com mais humanidade, e a zelar as crias,** cuja a mortalidade era tamanha antigamente. Sem embargo, ainda **há senhores de engenho que não teem deixado os habitos antigos,** e não se pode dizer que nesse sentido já se tenha conseguido um melhoramento muito notável (grifo nosso).⁶

Nesse relato, chama a atenção a observação que o presidente Antônio Carvalho faz sobre o tratamento dado aos escravizados. Ao dizer que “a necessidade vai ensinando”, demonstra que “a falta de braços”, consequência das fugas em reação a violência e a maus-tratos, a agência cotidiana e o elevado preço dos cativos em decorrência do comércio

⁶ Como não há uma regra geral sobre a transcrição de textos antigos, por uma questão de estilo e para sermos fiéis aos documentos, optamos por manter a grafia original na transcrição das fontes.

interprovincial, levou muitos senhores “a trata-los com mais humanidade, e a zelar as crias” e que mesmo aqueles que “não teem deixado os habitos antigos” tem-se observado “um melhoramento muito notável”. É nessa perspectiva de negociação que se percebe uma consciência moral, nascida de uma tradição escravista em que os escravizados agiam em reação a práticas legítimas e ilegítimas. As leis que legislavam sobre o elemento servil regulamentavam diversas situações que já ocorriam com base no costume, e um dos exemplos mais característicos dessas práticas foram as alforrias (cf. Chalhoub, 2011; 2012).

1.1 Os conceitos na historiografia da escravidão

Enquanto produtora de conhecimento, a história utiliza-se de conceitos. Segundo José D’Assunção Barros, os conceitos estão presentes em todas as ciências e “aquelas que se arvoram de maior cientificidade os ostentam, por vezes em linguagem obscura ou emplumada, em outros casos através de um discurso claro e cristalino, que nem por isso deixa de ser conceitual” (Barros, 2016, p. 9). As ciências têm nos conceitos as chaves para interpretar, analisar, mas principalmente compreender as “variadas modalidades de fenômenos sociais” que em suas especificidades podem ser compreendidas por meio de um conceito (Barros, 2016, p. 21). Dado o vasto painel de conflitos violentos na história da escravidão, nesta tese utilizaremos o termo *resistência*⁷ como um conceito que tem por objetivo reunir e compreender as variadas formas de enfrentamento ao regime escravista que nem sempre se manifestavam em atos de violência.

Aqui, *resistência* passa a ser um conceito porque denota todo um conjunto de situações em que a gente negra, no contexto da escravidão, buscava formas de afirmar sua liberdade ou

⁷A obra de João José Reis & Eduardo Silva - *Negociação e Conflito*, tem como ideia central demonstrar que havia várias formas de resistência por parte dos escravizados que se manifestaram em estratégias para escapar do sistema escravista, fosse através de fugas e revoltas, ou mesmo da negociação, que para os autores era o que ocorria mais frequentemente. A obra também apresenta a resistência como forma de pressionar o sistema e identifica como unidades básicas de resistência às fugas e os quilombos. Nos lembram que quilombo pressupõe fuga. Havia também atitudes individuais ou coletivas, muitas ocultas, que derivavam de uma ação contestatória, a exemplo do suicídio. Ver: REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

mesmo tornar o cativo mais tolerável. Ao associarmos a palavra resistência aos fenômenos sociais do cotidiano escravista da segunda metade do século XIX, devemos lembrar que é um termo extemporâneo, ou seja, os escravizados em suas ações individuais e/ou coletivas contra a escravidão não caracterizavam esses atos como resistência. Nesse sentido, para os estudos que tem como objeto os fenômenos da escravidão, resistência adquire a extensão de captar aquela realidade em que os escravizados confrontavam o sistema escravista. Assim, e de acordo com Barros (2016, p. 36), que propõe seis funções para os conceitos, resistência traz consigo as funções de *a) comunicar*: fazer ver e conhecer as variadas situações de enfrentamento ao cativo e apresentar os resultados para os especialistas e para o mundo; *b) organizar*: sistematizar e identificar as diversas formas de resistência; *c) generalizar*: reunir em um único termo as variadas ações de insurgência ao cativo; *d) comparar*: ver a resistência com o olhar do presente, reconhecer no hoje as permanências e/ou heranças desse passado escravista; *e) problematizar*: analisar criticamente as abordagens historiográficas que tratam da resistência escrava para ampliar o significado desse conceito; e *f) aprofundar*: a partir da problematização do conceito de resistência, ampliar o conhecimento das estratégias de reação ao cativo.

Para atingir os objetivos desta pesquisa, além do já discutido conceito de resistência, nos apoiaremos também na proposta de James C. Scott e seus conceitos de *discurso oculto* e *discurso público* em que analisa “a dominação e a arte da resistência”. Para este autor, o discurso público é “uma forma abreviada de designar as relações explícitas entre subordinados e os detentores do poder” (Scott, 2013, p. 28). É a manifestação pública da insatisfação aos dominadores, interpretada como rebeldia, insubordinação e que tem o poder de abalar as estruturas da dominação refletindo as “circunstâncias históricas que reduzem subitamente o perigo de falar publicamente, de tal maneira que aqueles que até então se inibiam de falar são encorajados a fazê-lo” (Scott, 2013, p. 286). Nesse sentido, vemos que o Brasil na década de 1870, diante da condenação ao sistema escravista e das abolições em outros países, a aprovação da lei 2.040 de 28 de setembro de 1871 e a paulatina perda de legitimidade da escravidão, propiciou aos escravizados a possibilidade de confrontarem abertamente seus senhores inclusive na justiça. É claro que a rebeldia escrava foi percebida desde o momento da instalação do escravismo no Brasil, mas essas circunstâncias históricas permitiram que os atos de contestação viessem acompanhados de legitimidade e que dificultava as ações de repressão, acelerando, dessa forma, o processo de abolição que culminou na lei de 13 de maio de 1888.

Para que o discurso público se efetivasse, antes ele fora gestado num discurso oculto. Este reflete “a dissimulação dos fracos diante do poder” (Scott, 2013, p. 27). Essa dissimulação

de aceitação das normas não deve ser interpretada como passividade do dominado, mas como uma “teatralização” do conformismo diante do opressor, que fora da cena pública, ele pensa, fala e age em desacordo com os detentores do poder. Uma evidência dessa ideia foi o caso dos negros Desiderio e Joana, escravizados da viúva Inácia Florinda Correia que, pelo bom comportamento e serviços, lhes concedeu a alforria condicional. Como observa Chalhoub (2011, p. 166) essa prática de concessão de alforria, principalmente por senhoras idosas, era a forma de mantê-los obedientes e subservientes pela gratidão. Porém, no caso citado acima, na visão da viúva, os escravizados “não se consideravam mais obrigados a prestar serviços na mesma intensidade que antes, e achavam que podiam tomar atitudes condizentes com a situação de homens livres”, assim, a viúva procurou revogar as alforrias. Nesse sentido, a dissimulação e a teatralização foram determinantes. Enquanto escravizados, o discurso público era a aceitação de sua condição, subordinados e obedientes. Com a expectativa da liberdade, o discurso oculto se manifestou nas atitudes de “homens livres”, que na visão dos senhores era uma forma de insolência, insubordinação e ingratidão.

A atitude de Desidério e Joana e de todos aqueles que diante da liberdade assumem atitudes diferentes daquelas que outrora tinham no cativeiro, ocorre porque “quando alguém se atreve finalmente a cometer um ato de desafio ao poder em público, [há nesse ato] a satisfação de resistir à dominação e, ao mesmo tempo, o sentimento de libertação por dar expressão à resposta que havia sido reprimida” (Scott, 2013, p. 291). A satisfação depende da circunstância de ser pública e essa manifestação aberta assume um ato de “ruptura pública” da ordem estabelecida (Scott, 2013, p. 293).

Ao fazermos uma análise histórica da escravidão, inevitavelmente esbarramos na experiência daqueles que vivenciaram o cativeiro. A *experiência* numa dimensão histórica perpassa pela narrativa, naquilo que é transmitido e comunicado de uma geração a outra. A importância da experiência na historiografia da escravidão está relacionada ao fato de que ela é uma forma de compreender a vida cotidiana das pessoas em diferentes épocas e lugares. É por meio da análise das experiências dos indivíduos que aparecem nesta pesquisa que buscaremos entender as mudanças na sociedade, na política, na economia e na cultura alagoana do século XIX.

Nesse sentido, Benjamin (1992, p. 113) entende o conceito de experiência como “matéria da tradição” que no âmbito privado ou coletivo acumula-se dados “e com frequência inconscientes, que afluem à memória”. Veremos que a narrativa histórica da escravidão do

início do século XX se mostrou incapaz de descrever a experiência dos escravizados, pois com o desenvolvimento da técnica e a certeza na ciência, inviabilizou a apreensão da experiência de violência, de exclusão e escravização a que foram submetidos a gente negra, situação percebida por Benjamin (2012) como um sintoma da modernidade.

Vale lembrar que a experiência não é apenas uma vivência individual, mas também coletiva. Por essa razão, é fundamental analisar as experiências de grupos sociais historicamente explorados e colocados à margem do poder para entender as diferentes formas de opressão e luta por direitos que ocorreram ao longo da história, a exemplo das mulheres. Nesse sentido, a interseccionalidade sugere que a raça incorpora elementos de classe e gênero em um nível de igualdade analítica. Historicamente, a ciência moderna foi dominada por uma perspectiva unicamente masculina, que colocou as mulheres num papel social inferior, retratando-as “como machos castrados”, estereotipadas como frágeis e confinadas a um papel materno compulsório. De forma semelhante, as pessoas negras foram retratadas como não humanas, aprisionadas em estereótipos racistas e equiparadas a “macacos engaiolados pelo racismo epistêmico” (Akotirene, 2019, p 23). Para Thompson (1981, p. 15), cujo conceito de experiência foi essencial em seus estudos, o interpretava como uma “resposta mental e emocional” do sujeito, seja de forma individual ou num grupo social, mas sempre envolvido em “muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento”. As personagens que aparecem na narrativa desta tese nos permitem explorar os acontecimentos, as inter-relações e mesmo as repetições que geraram rotinas da escravidão em Alagoas. Tais elementos contribuíram para a perpetuação do preconceito racial, manifestado em diferentes âmbitos, como econômico, social, moradia e trabalho.

Um outro conceito que será usado e que está presente no título deste trabalho é o de *cotidiano*. Aqui o destacamos por que o “estudo do cotidiano dos escravos vem desvendando na experiência cumulativa de improvisação, aculturação e resistência ao poder, que é nova e vem transformar a historiografia social da escravidão” (Dias, 1995, p. 15). O cotidiano vem a ser particularidades da vida privada, hábitos, costumes, aspectos culturais. Vale lembrar que esse tipo de abordagem somente ganhou o interesse dos historiadores no momento de renovação da historiografia, pois o aspecto imaterial em que o cotidiano se insere, o tornava pouco interessante para os historiadores tradicionais. Michel de Certeau, em *A invenção do cotidiano*, nos diz que o estudo de algumas táticas do cotidiano, no qual sobressaem personagens anônimos - “homem ordinário”, “herói comum” - se fazem presentes nas pesquisas científicas porque é

no cotidiano que as inúmeras práticas sociais se materializam e constituem a individualidade de um grupo social ou de um indivíduo. E mais,

este herói anônimo vem de muito longe. É o murmúrio das sociedades. De todo o tempo, anterior aos textos. Nem os espera. Zomba deles. Mas, nas representações escritas, vai progredindo. Pouco a pouco ocupa o centro de nossas cenas científicas. Os projetores abandonaram os atores donos de nomes próprios e de brasões sociais para voltar-se para o coro dos figurantes amontoados dos lados, e depois fixar-se enfim na multidão do público. (Certeau, 1998, p. 57)

Ao evidenciar que “este herói anônimo” também possui seu valor “nas representações escritas”, Certeau aponta para uma abordagem teórica que considere os pormenores de uma dada realidade e que “abandonaram os atores donos de nomes próprios e de brasões sociais para voltar-se para o coro dos figurantes amontoados dos lados”. Os personagens desta tese deixam a posição de “figurantes” para serem protagonistas e ocupar “o centro de nossas cenas científicas”.

Importante destacar que “o estudo do cotidiano é legatário de uma problematização que remonta ao século XVIII [onde se buscava] ‘encontrar um contraponto’ para a ‘grande história’”. Naquele período, as abordagens estavam direcionadas “para o esclarecimento dos ‘homens sem qualidade’ e tinha certa tendência ao exotismo” (Miranda, 2011, p. 13). Talvez por causa desse “exotismo” que o cotidiano carregava, foi por muito tempo negligenciado e mesmo negado. Hoje, com a tendência do “novo” que a história exhibe, mais que esclarecer os “homens sem qualidade”, busca-se conhecê-los como agentes históricos e suas ações passam a ser interpretadas a partir do ambiente em que estão inseridos. Portanto, deixam de ser “exóticos” para serem agentes históricos. Desse modo, a evocação do cotidiano “permite ao menos resistir aos efeitos da análise, fundamental, mas muitas vezes exclusiva e obsessional que procura descrever as instituições e os mecanismos da repressão (Certeau, 1998, p. 105). Para além dos “mecanismos de repressão”, buscamos aqui evidenciar as “práticas cotidianas” da gente negra em Alagoas da segunda metade do século XIX.

O título deste trabalho vem de uma das fontes consultadas. Na década de 1880 o jornal *Gutenberg*, posicionando-se como órgão abolicionista, trazia em suas páginas a seção “cenas da escravidão” para denunciar os horrores do sistema escravista na então Província de Alagoas. Em edição do dia 23 de abril de 1883, por exemplo, o referido jornal denunciou o caso de uma negra escravizada vítima de um castigo desumano: “a pobre mulher, ou antes, o espectro horrível conduzia ao hombro uma peia de ferro, pesando 9 libras, a qual lhe havia sido trancada

aos pés a 11 longos mezes!!...”. Na sequência o jornal alertava para a “necessidade que a de extinguir-se a escravidão: o Brasil não deve por sua honra tolerar mais essa carga medonha”. Esse exemplo que vem de Alagoas era algo comum em todos os espaços em que a escravidão era realidade e ao noticiar fatos como este, o *Gutemberg* e outros jornais abolicionistas (*Gazeta de Notícias* e o *Lincoln*), tinha “somente em vista registrá-lo como prova de que a escravidão é[ra] um absurdo”. Estes relatos e denúncias do que ocorria no cotidiano da escravidão, revela histórias de pessoas negras envoltas nas amarras do sistema escravista. Na atualidade, o resgate e publicidade dessas histórias de enfrentamento e resistência, além de compreender a prática do racismo, colaboram para sua contestação.

Nas últimas décadas, vários trabalhos sobre este tema foram publicados, desde análises mais clássicas sobre a escravidão⁸ até os estudos mais recentes que procuram analisar aspectos mais específicos com foco na ação escrava em prol da abolição⁹, o que não significa que as discussões foram esgotadas. Verifica-se ainda muitas lacunas como o conhecimento mais detalhado de ações dos escravizados no enfrentamento ao escravismo em regiões específicas e de pouca expressão escravista. É nesta tendência que esta pesquisa se insere, e busca conhecer na região específica de Alagoas, as ações de negros e negras na resistência à escravidão. E em tempos de negação do racismo no Brasil, essa temática ressurgiu como reação e reafirmação das problemáticas que envolvem a população afro-brasileira.

⁸ CARDOSO, Ciro Flamarion. **Escravidão e abolicionismo no Brasil: novas perspectivas**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro: 1988; COSTA, Emilia Viotti. **Da Senzala à Colônia**. – 5ª ed. – São Paulo: UNESP, 2010; _____. **A abolição**. – 9ª ed. – São Paulo: UNESP, 2010; Mattoso, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil – sec. XVI-XIX**; tradução de Sonia Furhmann. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2017; GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. 1ª ed. – São Paulo: Expressão Popular, Fundação Perseu Abramo, 2016; LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. **Escravidão no Brasil**. Tradução: Laura Teixeira Motta. – [São Paulo]: Edusp: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, [2010].

⁹ CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012; _____. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011; MENDONÇA, Joseli Nunes. **Cenas da abolição: escravos e senhores no Parlamento e na Justiça**. [São Paulo – SP]: Editora Fundação Perseu Abramo, 1ª reimpressão 2007. Coleção História do Povo Brasileiro; REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999; PINTO, Ana Flávia Magalhães. **Escritos de Liberdade: literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista**. Campinas – SP: Editora da Unicamp, 2018. COSTA, Valéria Gomes. **Trajetórias negras: os libertos da Costa d’África no Recife, 1846- 1890**. – Recife: O Autor, 2013. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. História, 2013. SANTOS, Maria Emília Vasconcelos dos. **Os significados do 13 de Maio: a abolição e o imediato pós-abolição para os trabalhadores dos engenhos da Zona da Mata Sul de Pernambuco (1884-1893)** - Campinas, SP, 2014 (Tese de Doutorado). SILVA, Gian Carlo de Melo. **Na cor da pele, o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife (1790-1810)**. PPGH/UFPE – Recife: O autor, 2014. (Tese de doutorado).

1.2 Metodologia e fontes

Esta pesquisa e as demais que tem como foco pessoas que antes não eram considerados agentes históricos, está pautada na observação dos detalhes aparentemente sem importância, em detrimento do que é visivelmente característico e, partindo da “proposta de um método interpretativo centrado sobre os resíduos, sobre os dados marginais, considerados reveladores” (Ginzburg, 1989, p. 149), busca-se ver nas fontes aquilo que não está dado. É por meio dos indícios que examinaremos a história da gente comum, “os de baixo da história” e assim, explorar uma dimensão oculta do passado (cf. Sharp, 1992; Hobsbawm, 2013, p. 219). As fontes, por meio de um exercício de análise, decodificação e contextualização, possibilitam interpretar detalhes outrora marginais e irrelevantes. É a partir desses dados e o exame dos “pormenores” que buscaremos “remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente” (Ginzburg, 1989, p. 152).

Esta tese está embasada em documentação variada e a escolha das fontes documentais escritas é por entender que elas são de grande importância para a historiografia da escravidão em Alagoas. Assim, cruzar fontes diversas traz um ganho importante para o historiador, pois como escreveu Marc Bloch:

Seria uma grande ilusão imaginar que cada problema histórico corresponde um tipo único de documentos, específico para tal emprego [...]. Que historiador das religiões se contentaria em consultar os tratados de teologia ou as recolhas de hinos? Ele sabe muito bem que as imagens pintadas ou esculpidas nas paredes dos santuários, a disposição e o mobiliário dos túmulos têm tanto a lhe dizer sobre as crenças e as sensibilidades mortas quanto muitos escritos (Bloch, 2001, p. 80).

A realidade histórica desta pesquisa, portanto, não pode ser percebida por um “tipo único de documentos”. Desse modo, percebe-se que os artigos dos jornais, as falas dos presidentes da Província, as leis, os relatórios do chefe de polícia e a documentação jurídica, trazem consigo “imagens pintadas ou esculpidas” daquela realidade da segunda metade do século XIX. Aqui seguimos a proposta de que “a diversidade dos testemunhos históricos é quase

infinita [pois] tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica, tudo que toca pode e deve informar sobre ele”. Nessa perspectiva, para descrevermos e refletirmos a história de homens e mulheres negros condicionados à escravidão, é preciso destacar que por mais variado que seja, essa documentação somente será um testemunho válido se soubermos interrogá-los (Bloch, 2001, p. 79). Ao mesmo tempo, para a interpretação desses documentos e a formulação correta dos problemas, “uma primeira condição [tem] que ser cumprida: observar, analisar a paisagem de hoje” (Bloch, 2001, p. 67). Foi a partir da observação e análise da realidade brasileira da atualidade, o racismo estrutural, que se formulou o debate central dessa pesquisa: entender o racismo como consequência da escravidão.

As fontes que aqui utilizamos para escrever sobre a gente negra em Alagoas do final século XIX e início do XX nos guiam para o estudo da escravidão direcionado “para aqueles agentes sociais que até então estiveram silenciados na nossa história” (Pires, 2003, p. 21). Partindo dessas considerações, veremos nos relatos dos viajantes que visitaram Alagoas, a paisagem e o lugar da população negra. Em meados do século XIX, o missionário norte-americano Daniel P. Kindder e o médico alemão Daniel Ave-Lallemant, ao passarem por Alagoas, registraram suas impressões sobre a escravidão e pessoas negras sob a perspectiva do racismo, nos permitindo visualizar os estereótipos que associavam essa população a uma “classe baixa e de cor”.

Nas cartas de alforria, no acervo da Sociedade Libertadora Alagoana (IHGAL) e nas publicações dos jornais alagoanos do final do século XIX e início do XX (*Gutenberg, Lincoln, Gazeta de Notícias, Jornal do Penedo, Jornal do Pilar, Orbe, O Trabalho, A Troça*), encontramos a agência escrava cotidiana e as diversas estratégias de resistência à escravidão em Alagoas. Embora essas fontes tenham sido produzidas a partir da perspectiva dos redatores e proprietários, ao exercitarmos a “decifração das pistas” (Ginzburg, 1989, p. 152), é possível identificar os conflitos entre escravizados e senhores em relação à liberdade, bem como o protagonismo da gente negra.

Nas ações de liberdade (ação de manutenção da liberdade e ação de arbitramento da liberdade) do acervo do Arquivo Judiciário de Alagoas e na legislação do Império, observamos o protagonismo dos escravizados no espaço jurídico para a conquista e/ou manutenção da liberdade. As leis de 1831 e 1871, por exemplo, possibilitaram aos escravizados o embasamento jurídico para abertura de ações de liberdade. Também nas falas e relatórios dos presidentes

provinciais de Alagoas analizaremos como se deu a condução da abolição, a realidade dos libertos e forros, assim como o controle da liberdade.

Para analisar o imediato pós-abolição em Alagoas e a manutenção do repertório de discriminação apoiada no ideal de branqueamento, além das publicações nos jornais, nos valem das cartas dos proprietários agrícolas e ex-senhores de escravizados (APA). A literatura do século XIX e início do século XX (*O Mulato*, *O cortiço*, *A filha do barão*) nos ajudam a adentrar o cotidiano da gente negra, a percepção de sua cidadania e o racismo que acompanhou suas trajetórias. Através dessa documentação, exploraremos o contexto em que, a crença na superioridade da raça branca, definiu que o branqueamento da população era o caminho para a civilização.

A *Revista de Ensino*, enquanto fonte histórica, nos apoia na reconstituição do pensamento da intelectualidade alagoana nas primeiras décadas do século XX, pois foi um instrumento de divulgação dos novos processos de escolarização em Alagoas. Instituída em 25 de setembro de 1925, passou a ser publicada em 1927 como órgão oficial do Departamento Geral de Instrução Pública. O objetivo era levar informação especializada aos professores primários e secundários de Alagoas, e serviu como meio de divulgar assuntos relacionados ao magistério, bem como divulgar os novos processos de escolarização utilizados em outros países (Martins, 2014, pp. 87-88). Foi um instrumento da Sociedade Alagoana de Educação¹⁰, cujos membros eram colaboradores da revista. A *Revista de Ensino* foi produzida num período em que a educação em Alagoas estava inserida no contexto nacional de renovação dos métodos escolares e no debate entre a escola tradicional e a Escola Nova¹¹, ao mesmo tempo em que se buscava, por meio da educação, a afirmação dos ideais republicanos.

¹⁰ No final da década de 1920 e início de 1930, um grupo de intelectuais ligados à Escola Normal de Maceió e ao Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas, liderou o movimento para remodelar o ensino em Alagoas de acordo com os parâmetros da Escola Nova. De acordo com Martins (2014, p. 75) a Sociedade Alagoana de Educação era composta por Adalberto Afonso Marroquim, que ocupou o cargo de Diretor da Instrução Pública no governo Costa Rego (1924-1928), Sindrônio Augusto de Santa Maria, Diretor do Departamento Geral da Instrução Pública, no governo de Álvaro Paes (1928-1930), Miguel Arcanjo Batista, Diretor da Instrução Pública em 1930, o jornalista e historiador João Craveiro Costa, Auryno Vieira Araújo Maciel, professor da Escola Normal, José Bernardes Júnior, professor da Academia de Ciências Comerciais de Alagoas, J. Travassos Vieira, professor do Aprendizado Agrícola de Satuba, Moreno Brandão e Higino Belo, professores da Escola Normal, Luís de França Cerqueira, entre outros. Estes intelectuais viram a necessidade de introduzir mudanças na educação alagoana. “A Sociedade Alagoana de Educação, presidida por Adalberto Marroquim em 1930, organizou “uma série de conferências pedagógicas da maior utilidade nesta hora de renovação educacional em Alagoas” (Revista de Ensino, 1930, p. 16).

¹¹ A Escola Nova é uma corrente pedagógica que surgiu no final do século XIX e começo do século XX, defendendo uma renovação no ensino tradicional. Diversos teóricos e pedagogos contribuíram para esse

As fontes estão situadas, em sua maioria, no recorte temporal entre a promulgação da lei 2.040 de 28 de setembro de 1871 e o final da Primeira República, mais precisamente o ano de 1927. Popularmente conhecida como Lei do Ventre Livre ou Lei Rio Branco, a lei 2.040 de 1871, além de declarar “de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei”, continha ainda outros dispositivos, momento em que o governo brasileiro passou a interferir diretamente na relação entre senhores e escravizados. Neste estudo, vemos que essa legislação atendia interesses tanto de senhores quanto dos cativos. No caso dos senhores, muitos empregavam a lei para assegurar poder e controle sobre seus subordinados; já para os escravizados, possibilitou novas condições de luta e acesso à liberdade no âmbito legal, questões anteriormente solucionadas no direito costumeiro. Veremos que muitos cativos que obtiveram a liberdade na década de 1880, acionaram a justiça, com base nessa lei, e assim conquistaram a tão ambicionada carta de alforria¹². Já a Primeira República, período da história do Brasil compreendido entre os anos de 1889 e 1930, do episódio que destituiu a monarquia e instaurou o regime republicano, até a mobilização política e militar que levou Getúlio Vargas à presidência¹³, mostra-se um momento de intensas transformações, principalmente no campo educacional. Por isso, nossas fontes, em particular a *Revista de Ensino*, que teve publicações até 1931 e as demais fontes desse primeiro momento republicano, nos levam a perceber a permanência daquele passado recente da escravidão na configuração social demarcada por alterações no campo social, político e econômico e assim debater a construção de uma sociedade

movimento, buscando métodos mais ativos, centrados no estudante e no desenvolvimento integral do indivíduo. No Brasil, o escolanovismo teve por base o filósofo e pedagogo John Dewey (1859-1952) que defendia que a aprendizagem é mais eficaz quando o educando participa ativamente do processo. Ele argumentava que a educação deveria ser centrada na experiência, e que os estudantes deveriam aprender fazendo, em vez de apenas ouvindo ou memorizando.

¹² Joseli Nunes Mendonça analisou a disputa entre senhores e escravizados nos tribunais do Império e como a lei de 1871 forneceu insumos jurídicos para as questões da liberdade. A autora nos leva a uma análise profunda sobre os debates e as tensões que envolveram as discussões no Parlamento e na Justiça brasileira no período que antecedeu a abolição da escravidão e nos mostra como a abolição não foi um ato isolado, mas sim um processo complexo e repleto de contradições. Ver: Mendonça (2007).

¹³ José Murilo de Carvalho observou que a Primeira República é o período que inicia a partir de 15 de novembro de 1889, quando dar-se a Proclamação da República até o episódio de 3 de outubro de 1930, quando o presidente da República, Washington Luís, foi deposto por um movimento armado dirigido por civis e militares de três estados da federação, Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba e pôs Getúlio Vargas no poder. Esse período caracterizou-se pelo governo das oligarquias regionais assentadas na economia cafeeira, sobretudo São Paulo e Minas Gerais. A partir da segunda década do século, fatos externos e internos começaram a abalar o acordo oligárquico. Entre os externos, devem-se mencionar a Grande Guerra, a Revolução Russa, e a quebra da Bolsa de Nova York em 1929. A Primeira República ficou conhecida como “república dos coronéis”. Coronel era o posto mais alto na hierarquia da Guarda Nacional. O coronel da Guarda era sempre a pessoa mais poderosa do município. Já no Império ele exercia grande influência política. Quando a Guarda perdeu sua natureza militar, restou-lhe o poder político de seus chefes e o Coronel passou, então, a indicar simplesmente o chefe político local. O coronelismo era a aliança desses chefes com os presidentes dos estados e desses com o presidente da República. Ver: Carvalho (2002).

racializada, de privilégio branco e que foi perpetuado no pós-abolição, observando-se as implicações para o processo de racialização na sociedade brasileira e a consolidação de critérios raciais de distinção e classificação na montagem de um racismo estrutural.

Mesmo que algumas fontes utilizadas estejam fora da temporalidade indicada, como é o caso da legislação imperial de 1830, 1831, 1835, 1850 e as posturas municipais das cidades de Alagoas da década de 1840, elas se referem ao período, pois suas instruções ainda eram válidas para aquele momento histórico de finais do século XIX.

Buscamos inserir nos títulos dos capítulos e subtópicos frases retiradas dos documentos analisadas a fim de aproximar a narrativa das fontes. Usaremos o termo escravizado, seguindo uma tendência da historiografia da escravidão, com o intuito de problematizar a naturalização da escravidão africana e de seus descendentes. Mas o termo “escravo” aparecerá em respeito às fontes e às citações diretas. Com frequência, o termo negro, será usado para identificar as diversas denominações raciais que envolvem cor e origem, tais como preto, pardo, mulato, mestiço. Vale notar que na época da escravidão, o termo escravo e preto eram tratados como sinônimos. Já os termos pardo e mulato identificavam indivíduos que saíram ou tentavam se afastar do cativeiro.

Além da metodologia e o trato das fontes, nos apoiamos em diversos autores e obras que tem contribuído para ampliar o conhecimento histórico sobre a escravidão e os negros no Brasil e são a referência de como trabalhar as fontes, de como exercer a imaginação histórica e as conjecturas a partir das fontes existentes. Schwartz (1993, 2012) inspirou por sua pesquisa voltada a pensar o racismo científico enquanto condutor da discriminação racial. Brandão (1988), Diégues Júnior (2006, 2012) e Ramos (1975) ao se guiarem pelo “mito da democracia racial” amparados no pensamento de Gilberto Freyre e de Nina Rodrigues, nos desafiaram a ressignificar a percepção de uma escravidão menos cruel em Alagoas e dar visibilidade à agência do povo negro alagoano. Pinto (2018) e seu estudo sobre os literatos negros no Brasil oitocentista, promove reflexões importantes sobre o racismo e a cidadania, principalmente no imediato pós-abolição. Albuquerque (2009) propõe uma articulação entre a questão racial e o fim do escravismo no Brasil e nos ajuda a interpretar a montagem do racismo estrutural como forma de afastar a gente negra dos espaços de poder. Munanga (2020) nos faz refletir sobre a mestiçagem no Brasil e ao discutir questões relacionadas à identidade negra, nos guia para os usos e sentidos da negritude na construção de uma identidade nacional.

Esses e outros autores da escravidão nos apresentam uma nova forma de fazer história que busca por meio de trajetórias individuais ampliar a visão do passado escravista. São as experiências de mulheres e homens negros de Alagoas do século XIX, que viviam no limite entre a escravidão e a liberdade, que servem de guia para problematizar, investigar e contextualizar a sociedade atual. É nessa perspectiva que a presente tese se insere e busca investigar as ações de enfrentamento e resistência ao regime escravista e trazer, para a história de Alagoas e do Brasil, o protagonismo dos escravizados para o fim da escravidão e de certa forma ampliar a consciência histórica da negritude, pois como bem observou Munanga (2020a, p. 12) uma das estratégias do colonizador e da própria escravidão foi “o afastamento e a destruição da consciência histórica” com o claro objetivo de “destruir a memória coletiva dos escravizados e colonizados” e assim desumanizar para melhor dominar.

No Brasil é indissociável a escravidão do conceito de raça pois no passado, ser negro passou a ser sinônimo de escravizado. Quanto ao elemento da cor, Eric Williams em *Capitalismo e escravidão*, explica, ao observar o modelo colonial inglês, que “a escravidão não nasceu do racismo: pelo contrário, o racismo foi por consequência da escravidão” (Williams, 2012, p. 34). Vale lembrar que antes da instituição da escravidão negra africana, no contexto da colonização da América, os indígenas foram a primeira vítima dessa economia desumana e chegaram a constituir uma parcela considerável da população escravizada até fins do século XVI (Luna, Klein, 2010, p. 24). Antes disso, o branco também foi uma opção para o regime de trabalho forçado. Pobres, criminosos condenados, aventureiros ou endividados, chegaram às Américas, às vezes de forma voluntária, mas geralmente de forma involuntária, seguindo os princípios mercantilistas do período,

que defendiam enfaticamente que os pobres fossem alocados em trabalhos úteis e produtivos e propugnavam a emigração, voluntária ou involuntária como meio para reduzir os índices de pobres e encontrar ocupações mais rentáveis no exterior para vagabundos e desocupados do país (Williams, 2012, p. 38).

Muitos desses “homens brancos” optaram em vir para o Novo Mundo para fugir da opressão das práticas feudais remanescentes na Europa, das guerras e da fome, em busca de liberdade e oportunidade. Dessa maneira, “chegavam à terra das oportunidades para ser homens livres, com a imaginação transbordando de descrições extravagantes e entusiásticas que tinham ouvido na terra natal” (Williams, 2012, p. 38). Assim, o degredo tornou-se uma alternativa para o início da colonização britânica, pois os condenados passaram a constituir uma “fonte

constante de mão de obra branca” (Williams, 2012, p. 40). Essas observações trazidas por Williams do modelo inglês de colonização servem-nos de norte para analisar a colonização espanhola e portuguesa, que em maior ou menor grau, antes da escravização negra africana, fez uso do indígena e de trabalhadores brancos nas condições acima expostas.

Uma questão frequentemente discutida diz respeito à preferência dos colonizadores pelo uso de escravizados negros em detrimento dos indígenas e brancos. Luna e Klein (2010, p. 25) abordaram essa temática ao questionar por que os europeus optaram por empregar uma grande quantidade de africanos em suas atividades agrícolas, mineradoras e fabris, mesmo tendo à disposição um número significativo de indígenas e indivíduos pobres em suas fronteiras. Para esses autores, os ibéricos abandonaram a escravidão indígena por razões econômicas, políticas e religiosas.

De acordo com Williams (2012, p. 44), “há quem sugira que os fazendeiros deram preferência ao escravo negro por uma questão de humanidade para com os indivíduos do mesmo país e com a mesma cor de pele”. Fato é que a experiência com o trabalhador branco sob contrato ou condições de dependência e subordinação serviu de base para a escravidão negra, pois “o serviço forçado branco foi a base histórica sobre a qual se edificou a escravidão negra”. Em resumo, as razões pelas quais se preferiu o escravo negro foram puramente econômicas sem se ater, no início, às questões raciais visto que “não teve nada a ver com a cor da pele do trabalhador, e sim com o baixo custo da mão de obra. Comparada ao trabalho indígena e branco, a escravidão negra era mais superior” (Williams, 2012, p. 50). Para além dessa suposta superioridade do trabalhador africano, o fator econômico foi predominante para a manutenção da escravização dos africanos.

Com o tempo e com a expansão da prática escravista em todo o continente americano, criou-se “a perniciosa tradição segundo a qual o trabalho braçal era o símbolo do escravo e a esfera da utilidade do negro”. Para afastar-se desse estigma “o primeiro pensamento do escravo negro depois da alforria era abandonar a fazenda quando podia” (Williams, 2012, p. 61). Iacy Mata observou que na Bahia, alguns dos ex-senhores esperavam fidelidade, obediência e respeito dos libertos, e que permanecem “cativos da dependência pessoal”. Porém, com o alcance da liberdade, verificou-se entre os ex-escravizados, uma atitude multifacetada, enquanto alguns senhores tiveram suas esperanças de dependência frustradas houve “a permanência de alguns aspectos das relações de dependência” (Mata, 2011, p. 76). Mas a afirmação da liberdade levou a muitos libertos a negarem qualquer tipo de obediência e sujeição

pessoal (Mata, 2011, p. 77). A esta altura a cor da pele passa a ser associada ao trabalhador escravizado. Desse modo, vemos que a racialização da população negra era parte essencial do governo imperial brasileiro presente na gramática, nos documentos oficiais, processos criminais e registros policiais. Nestes documentos “as palavras preto e negro eram sinônimo da condição escrava” (Santos, 2022, p. 124).

Dessa forma, vemos que “a escravidão foi bem mais que um sistema econômico: ela moldou condutas, definiu desigualdades sociais, fez de raça e cor marcadores de diferença fundamentais, ordenou etiquetas de mando e obediência” (Schwarcz, 2020, p.24). Antes da extinção legal da escravidão em 1888, grande parte dos escravizados já viviam juridicamente livres, porém, a cor da pele e a “raça” os mantinham social e culturalmente em cativeiro. Esse cenário foi observado pela historiadora Ynaê Santos, apontando que “a racialização ultrapassava as barreiras da escravidão e ditava a vida de livres e libertos” (Santos, 2011, p. 125).

Ao observar a questão racial no Brasil a partir da ciência e das instituições de fins do século XIX, Schwarcz (1993, p. 18) coloca que junto a um discurso liberal, ganhava impulso naquele momento um “modelo racial de análise” em que era consenso entre os estudiosos que a miscigenação era tida como a causa dos problemas na nação. A mistura racial era um problema devido a crença de que o mestiço era tido como um degenerado. É nesse contexto que as teorias raciais, que desde o século XVIII fascinavam os europeus, encontram espaço no Brasil. O fim iminente da escravidão confirmado pela aprovação da Lei do Ventre Livre em 1871, intensificou o debate sobre a questão racial, afinal, era necessário acomodar os ex-escravizados em novas hierarquias sociais. Portanto, a década de 1870 “representa o momento de entrada de todo um ideário positivo-evolucionista em que os modelos raciais de análise cumprem um papel fundamental” (Schwarcz, 1993, p. 19). Como bem observa W. Albuquerque (2009, p. 78) ao analisar a negativa da imigração de africanos e incentivo da imigração de europeus para o Brasil, vemos “um Estado que agia a partir da noção da existência de raças distintas e hierarquicamente desiguais”. E antes mesmo da oficialização da abolição, nos discursos das autoridades e proprietários de escravizados, “os termos *evolução* e *imigração branca*” eram tratados como sinônimos (Albuquerque, 2009, p. 101).

É nesse momento também que o termo *raça* passa a ter uma dimensão política e histórica em virtude do movimento de deslegitimação do escravismo. Comprovado cientificamente que entre os humanos não há “raças”, posições políticas e ideológicas adotam

esse conceito como forma de “dominação e exclusão nas sociedades multirraciais contemporâneas observáveis” (Munanga, 2020a, p. 15). Dessa forma, observa-se que o racismo é uma construção histórica e política, e como tal criou “as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática” (Almeida, 2020, p. 51). E enquanto processo histórico, entende-se que “a especificidade da dinâmica estrutural do racismo está ligada às peculiaridades de cada formação social” (Almeida, 2020, p. 55). Seguindo essa lógica, a formação social brasileira teve por base a escravidão e que no processo de deslegitimação e extinção desse sistema, “as classificações raciais tiveram papel importante para definir as hierarquias sociais, a legitimidade do poder estatal e as estratégias econômicas de desenvolvimento” (Almeida, 2020, p. 56).

Neste sentido, Schwarcz (1993, p. 24) aponta que,

em meio a um contexto caracterizado pelo enquadramento e final da escravidão, e pela **realização de um novo projeto político para o país**, as teorias raciais se apresentavam enquanto modelo teórico viável na justificação do **complicado jogo de interesses que se montava**. Para além dos problemas mais prementes relativos à substituição da mão de obra ou mesmo à **conservação de uma hierarquia social bastante rígida**, parecia ser preciso estabelecer **critérios diferenciados de cidadania**. (grifo nosso)

A República, no momento em que se apresentava como esse “novo projeto político para o país” ganhava força enquanto alternativa para uma monarquia em decadência. Apesar do Hino à Proclamação da República expressar que “nós nem cremos que escravos outrora/tenha havido em tão nobre país” não pode apagar a marca da escravidão, antes a ressignificou no conceito de raça e assim acomodou os ex-escravizados e seus descendentes no “complicado jogo de interesses que se montava”. Ainda no final da década de 1880, já se evidenciava a “conservação de uma hierarquia social bastante rígida” em relação aos libertos, que no início da República caracterizou-se pelo estabelecimento de “critérios diferenciados de cidadania”.

Se observarmos o processo que levou à extinção do trabalho compulsório no Brasil, vemos que para além de um sentimento humanitário, houve antes uma necessidade política que visava preservar a ordem pública ameaçada pela agência escrava aliada à necessidade de atrair mão de obra livre para as regiões produtoras de café. Portanto, a política e a economia foram os condutores do processo, o que deixou de lado “o problema social da escravidão”. Carvalho (2017, p. 25) explica que, sem nenhuma proposta de incorporação dos libertos à comunhão nacional e o curto espaço de tempo entre a abolição e a proclamação da República, inviabilizou

qualquer ação de inserção do negro no grupo dos cidadãos brasileiros, vindo a tornarem-se cidadãos de segunda ordem. A República assim nasceu caracterizada por “desigualdades profundas e pela concentração de poder” (Carvalho, 2017, p. 27). O autoritarismo permanece como princípio da “ordem” e essencial para o “progresso” do Brasil, e o “darwinismo social” dava o aporte ideológico para definir o lugar social da população negra. A República preservou, portanto, aquele modelo dos tempos coloniais, o “poder de mando do senhor sobre suas terras e aqueles que nela habitavam” (Schwarcz, 2020, p. 41).

Para chegarmos aos objetivos acima propostos, organizamos esta tese em quatro capítulos em que se buscou, a partir de histórias cotidianas de resistência a escravidão em Alagoas, investigar a construção da liberdade, da cidadania e da racialização que se montou no cenário da deslegitimação do escravismo no Brasil. Em cada capítulo, reunimos um grupo de fontes que possibilitaram, junto a historiografia especializada, construir um debate em torno do racismo enquanto herança da escravidão.

No primeiro capítulo, intitulado *A escravidão em “scena”: de escravo-coisa a sujeito histórico*, revisitamos a bibliografia que tratou da escravidão e da racialização no início do século XX e junto a cartas de alforria, relatórios dos presidentes da Província, entre outras, buscamos estabelecer o cenário de como se deu o registro dos fatos ocorridos nos anos posteriores à Abolição, situação que ajudou a construir o ideário da democracia racial no Brasil. Em *“O critério científico da inferioridade da Raça Negra” e a negação do preconceito racial*, debatemos a obra e o pensamento de intelectuais brasileiros sobre a ideia da “democracia racial” e como a discussão sobre a influência africana na cultura brasileira alimentou o pensamento de que havia raças superiores e inferiores. No tópico *As efemérides da escravidão e da Abolição* partimos da análise de obras e autores que se dedicaram a escrever sobre a escravidão nos anos seguintes à abolição para perceber a permanência de uma estrutura discriminatória sob o critério da inferioridade da “raça”. O terceiro tópico, *“Acabar com a escravidão, não nos basta; é preciso destruir [su]a obra”*, será questionado a representação histórica em textos onde se preservou a ideologia dominante quando perpetuou a passividade e a imagem de uma natureza diferencial, em que a escravidão brasileira teria sido mais branda que em outras colônias americanas. Já em *O protagonismo escravo na história e na historiografia*, buscamos dar ênfase às experiências cotidianas vivenciadas pelos escravizados, explorando fontes documentais da Sociedade Libertadora Alagoana para revelar que os escravizados não eram alheios às possibilidades da liberdade, agindo para obtê-la por meio de diversas estratégias.

No segundo capítulo, *As “quotidianas, tristes e vergonhosas scenas que representam o escravagismo neste paiz”*: o cotidiano escravista em Alagoas da segunda metade do século XIX, buscamos por meio dos jornais, relatos de viajantes e falas de autoridades, adentrar no cotidiano de Alagoas das últimas décadas da escravidão. Em *Sociedade, escravidão e cotidiano na Alagoas oitocentista*, tópico um desse capítulo, buscamos compreender o cotidiano social em Alagoas no contexto da escravidão. Em *O “bello sexo” sob o cativo da honra*, fazemos um debate em torno da condição feminina, demonstrando os percalços vivenciados cotidianamente pelas mulheres no contexto de uma sociedade patriarcal, machista e escravista. Em *“As classes baixas e de cor da Província”* buscamos, a partir do olhar estrangeiro, perceber a montagem de uma sociedade em que pessoas não brancas, escravizados ou livres eram, antes de tudo, interpretados pelo viés da escravidão e tidos como um grupo inferiorizado por sua aproximação com a “raça africana”. No tópico, *As “scenas da escravidão” em Alagoas*, partimos de histórias cotidianas expostos nos jornais da época, na seção “scenas da escravidão”, para problematizar a resistência, a liberdade, a cidadania e a montagem de uma sociedade racializada.

Em *“Scenas da escravidão” na lei e na justiça: do controle e punição da rebeldia escrava ao direito à liberdade*, terceiro capítulo desta tese, enveredamos pela legislação do Império para ver o protagonismo escravo na lei e na justiça, seja na punição de sua rebeldia, seja no controle de sua liberdade. Veremos como a legislação escravista normatizou diversas práticas baseadas no costume e na tradição e como os escravizados souberam se apropriar dessa legislação para conquistarem suas liberdades. Analisamos, com base na lei de 1835, os dispositivos de punição aos escravizados que atentassem contra a vida de seus senhores como forma de controle da rebeldia aqui estudado no tópico *O “pavoroso espectáculo de uma execução capital”*: a lei e a justiça como instrumentos de controle da rebeldia escrava. E ao vermos mulheres e homens negros submetidos à escravidão acionando a justiça para questionar o sistema por meio de ações de liberdade e ações de manutenção da liberdade, observamos as estratégias, as dinâmicas, os entraves sociais e jurídicos que pesavam sobre os escravizados e libertos. É o que propomos analisar no tópico *“Livre do cativo como se tivesse nascida livre do ventre materno”*: a lei e a justiça como instrumentos da liberdade. No item *“Se a indenização não fôr fixada por accôrdo, o será por arbitramento”*: as ações de arbitramento da liberdade, veremos o conflito entre escravizados e seus senhores em torno do valor da liberdade. Já em *O abolicionismo na jurisprudência* analisaremos o contexto e as intencionalidades em torno das decisões, aplicações e interpretações das leis em favor dos

escravizados. O capítulo em tela tem por objetivo mostrar como o ambiente jurídico, uma instituição do Estado, alimentava aquele cenário de exclusão, reproduzindo no rito, na linguagem e na documentação, o racismo.

No quarto e último capítulo intitulado *“Eu hoje sou iguá a vossuncê! sou cidadão brasileiro”*: *igualdade, cidadania e questão racial no pós-abolição*, buscamos discutir o lugar da gente negra no imediato pós-abolição trazendo reflexões sobre a igualdade e a cidadania para aquela parcela da população brasileira. No primeiro tópico, *Sobre o lugar da gente negra em Alagoas no pós-abolição: uma “lição oportuna”*, analisamos publicações que apresentam situações em que a questão racial passa a ser fator de exclusão social. No tópico *“Eu hoje sou iguá a vossuncê! sou cidadão brasileiro”*, partimos das publicações em comemoração à abolição para refletir sobre a igualdade e a cidadania dos egressos do cativeiro e de seus descendentes. Em *“Não é preto nem moreno/É importante doutor”*: *questão racial e exclusão social*, analisaremos como a questão racial regia a vida dos indivíduos pretos e pardos em que a exclusão social passa a ser a marca dos descendentes de africanos. No tópico *A lavoura em Alagoas e “a experiência de quasi dez mezes depois da abolição da escravidão”*: *os projetos de imigração e de branqueamento*, por meio de cartas de proprietários rurais endereçadas ao presidente da Província de Alagoas comentando sobre a imigração estrangeira para esta região, buscamos indicar nesse projeto de imigração, a ideia de branqueamento que tinha por objetivo “moralizar” o trabalho e a sociedade, pois a miscigenação era entendida naquele contexto como um fator do atraso social no Brasil.

As fontes e a proposta metodológica aqui apresentadas nos ajudam a transitar pelo cotidiano da Alagoas oitocentista para perceber a construção de um imaginário social que via a população negra unicamente pelo viés da escravidão. Em oposição a essa visão, buscamos nesta pesquisa apresentar pessoas negras no espaço da liberdade e protagonistas do fazer histórico. Nas páginas seguintes você é convidado a uma viagem por Alagoas e dialogar com personagens que por muito tempo foram invisibilizados, mas agora são os protagonistas das “scenas” de resistência à escravidão e da luta por direitos num mundo de privilégio branco.

2. A ESCRAVIDÃO EM “SCENA”: de escravo-coisa a sujeito histórico

Para o historiador Ciro Flamarion Cardoso, a narrativa histórica da escravidão e da abolição foi, por muito tempo, escrita por uma elite branca que determinou que o enfrentamento dos escravizados negros contra o escravismo ocorreu sob a direção do branco redentor (Cardoso, 1988, p. 85). Nessas circunstâncias, predominou aquela imagem dos escravizados como inertes ou mesmo incapazes de reação ao cativeiro, cuja ideologia dos grupos de poder legitimava essa representação histórica. Contudo, nas últimas décadas, a escravidão, enquanto campo de estudo, deu destaque para as pesquisas que tem como objeto primordial a ação e a agência da gente negra. No entanto, há ainda muitos desafios para conceber a mulher negra e o homem negro como agentes históricos.

A historiografia das primeiras décadas do século XX revela a predominância de uma narrativa que relegava grupos como negros, escravizados, mulheres, rebeldes, analfabetos, crianças, pobres e minorias em geral a um plano secundário, ou até mesmo os invisibilizava, em detrimento dos líderes militares, chefes de estado, heróis nacionais, e intelectuais privilegiados, cujas trajetórias eram enaltecidas dentro de estruturas socioeconômicas preconcebidas. Entretanto, ao longo do século XX, frente à crise de legitimidade e “da perda da certeza das normas fundadoras de um discurso científico unitário sobre o homem e a sociedade” (Pasavento, 1995, p. 1), emergiram novas possibilidades, resultando em pesquisas que passaram a delimitar um domínio próprio, distinto tanto da tradicional história das ideias quanto das conjunturas e estruturas (Chartier, 1991, p. 174). Esse campo aberto de atuação levou a ciência histórica a voltar-se para o imaginário, para a cultura e para os aspectos sociais e cotidianos. Além disso, tem se empenhado em dar voz a personagens marginalizados e em resgatar para a história aqueles que por muito tempo foram excluídos e silenciados.

Atualmente, os estudos sobre a escravidão antes atrelados a visão dos senhores, não podem mais distanciar-se das perspectivas dos escravizados, de suas culturas, línguas e formas de resistência, experiências e agências, para que se possa ter uma visão mais completa e justa da história. Nas páginas seguintes, buscaremos problematizar aquela realidade de outrora, em que os escravizados eram tomados como “coisa”, para alçá-los na nossa narrativa ao lugar de sujeitos históricos e assim, contribuir para questionar a defesa de uma “democracia racial” no

Brasil e superar “o critério científico da inferioridade da Raça Negra” em que se buscava comprovar cientificamente, conforme critérios da época, os males do ser negro.

2.1 “O critério científico da inferioridade da Raça Negra” e a negação do preconceito racial

Aqui iremos debater a obra e o pensamento de autores sobre a ideia da “democracia racial”, ideologia que negava, e ainda hoje nega, o preconceito relacionado à cor. Para o historiador Gian Carlo de Melo Silva, desde meados do século XIX, a mestiçagem e o estudo da gente negra despertam o interesse dos autores que escreveram sobre o Brasil e indica que o médico Manoel Bomfim¹⁴ foi um dos primeiros a criticar o discurso racial da época. Ao apontar o lado positivo da mestiçagem, Bomfim baseou-se em fundamentos científicos da época e ao contrário dos que falavam em degeneração, manifestou em seus textos que a nação brasileira emergiu do choque de tradições dos povos mestiços, que para ele sempre leva ao rompimento e refazimento de tipos e instituições (Silva, 2014, pp. 17-18). Segundo Ronaldo Aguiar¹⁵, a obra de Bomfim veio questionar o falso cientificismo a que se apegaram os intelectuais brasileiros do início do século XX, que defendiam a tese de que o atraso do Brasil era consequência das raças inferiores e do clima tropical.

A visão pioneira de Bomfim, ao expressar que a origem dos males do Brasil não era o negro, mas sim a exploração econômica e predatória do sistema colonial, não encontrou espaço naquele contexto em que a igualdade, na forma da lei, fez do escravizado um cidadão (de segunda classe), e assim criou-se concepções e estereótipos sobre o negro (Schwarcz, 1987, p. 40). Predominou a visão de outros intelectuais que encontravam no “branqueamento” a solução

¹⁴ Natural de Sergipe (1868 a 1932), Manoel José Bomfim foi um intelectual que atuou como médico, psicólogo, sociólogo e historiador. Suas obras destoavam da intelectualidade de sua época ao ir de encontro ao consenso que debitava nosso atraso à miscigenação.

¹⁵ O sociólogo Ronaldo Conde Aguiar em prefácio à segunda edição de “O Brasil na História” (2013) descreveu Manoel Bomfim como um intérprete do Brasil pois este se debruçou sobre os paradoxos na recém-criada república brasileira. BOMFIM, Manoel. **O Brasil na história: deturpação das tradições, degradação política**; prefácio Ronaldo Conde Aguiar. - 2. ed. - Rio de Janeiro: Topbooks; Belo Horizonte, MG: Puc-Minas, 2013.

para o atraso do Brasil. Veremos que a noção de raça era um debate central no meio intelectual do Brasil do início do século XX. Intelectuais como Gilberto Freyre, Nina Rodrigues e Arthur Ramos contribuíram para a discussão sobre a influência africana na cultura brasileira, mas suas ideias também alimentavam o pensamento de que havia raças superiores e inferiores. Aqui os destacamos por serem reconhecidos como os gestores e propagadores do imaginário da democracia racial brasileira.

Na década de 1930, utilizando fontes pouco convencionais para a época (jornais, diários, cartas, livros de receitas e outras fontes não tradicionais) Gilberto Freyre explorou diversos aspectos do cotidiano escravista brasileiro. Desse modo, tornou-se lugar comum pensar a escravidão no Brasil tendo por base a obra desse sociólogo pernambucano. Por mais críticas que receba atualmente em desacordo as suas conclusões, principalmente a proposta de uma escravidão diferenciada no Brasil, mais amena, em que os escravizados desfrutavam de intimidade e afeto com seus senhores e tinham “quase vida de anjo”, é inegável que sua obra, *Casa grande e senzala*, abordou aspectos da escravidão pouco explorados até aquele momento, como a influência do africano na cultura brasileira. Desde então, o mundo da escravidão foi alargado e o que antes era ocultado ou menosprezado, invadiu as páginas da historiografia para revelar que mulheres e homens negros no Brasil escravista eram também sujeitos históricos. O autor inspirou toda uma geração de pesquisadores. Por isso, vamos aqui abordar algumas de suas ideias para compreender como se construiu o imaginário da democracia racial em que se negava o preconceito de cor que predominou no início do século XX.

Mesmo a clássica obra de Freyre não pode abordar com precisão o problema da racialização que se evidenciou no Brasil no momento da desmontagem do escravismo. Freyre e seus contemporâneos, com destaque para Arthur Ramos, avaliaram que diferente dos Estados Unidos, o Brasil logo após a extinção da escravidão passou a vivenciar uma ausência de conflitos raciais. Segundo Luana Tieko Omena Tamano¹⁶, ao pesquisar e refletir os estudos do intelectual alagoano Arthur Ramos acerca da mestiçagem, observa que recai sobre ele a cunha do termo “democracia racial”. Muito associada à imagem de Gilberto Freyre, o termo era recorrente no meio intelectual da década de 1940. Para o historiador Petrônio Domingues,

¹⁶ Atualmente é professora Adjunta da Universidade Federal de Alagoas, Campus do Sertão (Delmiro Gouveia), onde leciona as disciplinas de História de Alagoas, História Medieval e Escravismo no Brasil. Possui graduação em História pela Universidade Federal de Alagoas (2006), mestrado (2011) e doutorado (2018) em História pela Universidade de São Paulo. Tem experiência na área de História do Brasil, atuando principalmente com os seguintes temas: Arthur Ramos, comunidades tradicionais, saúde e doenças, educação brasileira, ensino de história, escravismo, eugenia, higiene mental, história de Alagoas, mestiçagem, teorias raciais.

Freyre “não fundou o mito da democracia racial, mas o consolidou”. Foi o responsável por elevar essa ideologia ao plano científico e assim, fortaleceu o imaginário de uma relação racial harmoniosa no Brasil (Rodrigues, 2005, p. 127).

A consolidação do mito da democracia racial se fez por meio de vários autores tendo como referência o pensamento de Freyre. Em Alagoas, esse mito teve como expoentes, além do já citado Arthur Ramos, o autor Manuel Diégues Júnior, “o Freyre das Alagoas”.¹⁷ Em sua obra *População e açúcar no Nordeste do Brasil*, cuja primeira edição data de 1952, apontou para uma relação harmoniosa no convívio senhor-escravo na área açucareira do Nordeste. Para ele, “qualquer alegação ou referência a preconceitos de raça ou cor, no Brasil, é puro fato esporádico, sem maior significação”, desse modo, a mestiçagem era para ele “as condições de nossa formação democraticamente mestiça de povo sadiamente mestiçado” (Diégues Júnior, 2012, p. 81). Diante de uma população predominantemente mestiça e de variadas identificações com base na cor e origem: pardo, mulato, caboclo, curiboca, cabra, Diégues Júnior (2012, p. 78) interpretou a diferença de cores dos indivíduos e a relação com a escravidão como “nunca foi, na área açucareira, motivo de discriminação: o que separava, o que distanciava era a posição social, e nunca a diferença de cor”. Esse autor, ao dizer que o preconceito de cor era exceção no Brasil e não a regra, indicou que a discriminação era um fator unicamente social sem, no entanto, perceber que a condição social do negro era consequência de sua ligação com a escravidão e a cor era o indicativo de condição escrava.

No geral, a “democracia racial” era o pensamento que vigorava entre os pensadores brasileiros da época e a predominância desse ideário se dava “tanto pela ausência de barreiras legais segregacionistas, como pela colonização portuguesa” (Tamano, 2013, p. 18). Nesse sentido, Freyre (2003, p. 147) defendeu que o modelo de colonização portuguesa foi tolerante

¹⁷ Para o historiador Gian Carlo de Melo Silva, Manoel Baltazar Pereira Diégues Júnior é lembrado como o Freyre das Alagoas devido ao seu alinhamento ao pensamento de Gilberto Freyre expresso em suas obras. Natural de Maceió - AL (29/10/1852 a 29/08/1922) foi uma figura proeminente no cenário cultural e acadêmico brasileiro, com contribuições significativas em diversas áreas do conhecimento, atuando como deputado provincial e estadual, professor, jornalista e advogado. Depois de uma estadia em Recife, onde se formou em Direito, regressou para Maceió em 1881, quando fundou o Colégio Bom Jesus, do qual foi diretor por vários anos. No Liceu Alagoano foi catedrático de Geografia. Atuou na campanha abolicionista em Alagoas, sendo um dos membros da Sociedade Libertadora Alagoana. Seu trabalho é reconhecido por oferecer uma análise profunda das transformações sociais, culturais e econômicas no Brasil, com especial atenção às questões relacionadas à identidade nacional e ao desenvolvimento regional. Entre suas obras, destacam-se estudos sobre o nordeste brasileiro, onde analisa as raízes históricas das desigualdades sociais e propõe caminhos para superá-las. Nesta tese utilizaremos duas de suas obras: O Banguê das Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho da cana-de-açúcar na vida e na cultura regional, cuja primeira publicação data de 1948 e prefaciada por Gilberto Freyre; e População e açúcar no Nordeste do Brasil, de 1952. Informações adaptadas do ABC das Alagoas (<http://abcdasalagoas.com.br/verbetes.php>).

para com outros povos a partir de uma liberalidade que vem de longe, “das raízes mesmas da nação portuguesa”. Fica evidente que a noção de raça era o debate central no meio intelectual no Brasil do início do século XX. Segundo Freyre (2003, p. 80), nossa base era “híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça”.

O Brasil, no contexto de mudança política e social - instalação da República e extinção do trabalho escravo - viu as primeiras décadas do século XX como o momento de consolidação das bases teóricas do mito da democracia racial, inserindo-se no imaginário social, vindo a mascarar o racismo enquanto prática na sociedade brasileira (Rodrigues, 2005, p. 116). Nesse sentido, Rodrigues (2005, p. 118) aponta que a propagação da harmonia racial brasileira atendia a três princípios: como estratégia das elites para evitar a reação dos escravizados contra seus ex-senhores; evitar ações compensatórias do governo “como forma de reparo às atrocidades, aos danos e à expropriação causados pelo regime escravista”; e isentava os ex-senhores de qualquer responsabilidade sobre os destinos de seus antigos cativos. Para Abdias Nascimento, o ideal da “democracia racial” foi um instrumento de apagamento da raça negra, pois não sendo o racismo no Brasil tão óbvio como foi nos Estados Unidos e sem uma legislação segregacionista do tipo da África do Sul, tornou-se “a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro” (Nascimento, 2016, p. 111). Nesse enredo, Nascimento interpretou a retórica da harmonia racial apoiada em estratégias e “dissimulações, sutis e paternalistas” (2016, p. 15) para extinguir a gente negra da sociedade brasileira integrando-a à cultura e hábitos dos brancos.

A democracia racial, portanto, ao exaltar o ideal de “convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos” acabou por reforçar a discriminação racial, pois permitiu “às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas” (Munanga, 2020a, p. 83). Nesse contexto, “ao negar o preconceito racial, contribuía-se para desarticular a luta política antirracista, pois não se combate o que não existe” (Rodrigues, 2005, p. 127). Portanto, o mito da democracia racial pode ser visto como uma estratégia da classe dominante para mascarar as desigualdades sociais e econômicas resultantes do racismo estrutural. As estatísticas revelam que o racismo e a discriminação racial continuam a afetar a vida dos brasileiros até os dias de hoje¹⁸.

¹⁸ O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, para além do censo populacional, fornece dados sobre as condições de vida da população brasileira sob a perspectiva de cor ou raça. Os dados de 2018 revelam disparidades significativas em diversas áreas. No mercado de trabalho, por exemplo, a maioria esmagadora dos

Apesar da abordagem positiva da miscigenação na formação social brasileira, Freyre, Ramos e outros intelectuais de seu tempo não escaparam da carga negativa trazida da escravização negra. Em *As culturas negras no novo mundo*, Ramos traz a velha ideia reducionista de que a introdução dos negros africanos no Brasil foi para substituir a escravidão indígena ao escrever que “nos séculos XVI, XVII e XVIII os negros africanos aqui entraram para substituir os índios cuja causa era estendida ardentemente” (Ramos, 1979, p. 178). E dessa forma, alimentava o pensamento de que o indígena era menos apto para o trabalho regrado sendo o africano “naturalmente” adaptado para essa função, num claro alinhamento à posição de Freyre (2003, p. 169) pois para este, por ser o nativo “incapaz e molengo, mostrou não corresponder às necessidades da agricultura colonial” e apenas o negro africano, convertido em operário “disciplinado na sua energia intermitente pelos rigores da escravidão” poderia completar a obra da colonização portuguesa.

Ao comungar com os estudos de Nina Rodrigues, os estudos de Ramos (1979 buscou identificar a procedência dos negros africanos introduzidos no Brasil por meio do tráfico desde os tempos coloniais. Apesar das diversas designações populares relacionadas aos pontos do continente africano de onde provieram os escravizados (Nagô, Mina, Angola, Moçambique etc), no geral, para os senhores escravistas “não havia povos negros diversos, mas apenas o negro escravo” (Ramos, 1979, p.183). Destas considerações, a apreensão de que os povos africanos eram um todo homogêneo, foi também uma forma de reduzir ainda mais a existência africana.

Ramos buscava compreender a cultura brasileira a partir da influência do negro e de certo modo tornar os costumes de origem africana aceitos por um viés mais positivo. De sua formação médica sobressaiu, inevitavelmente, em suas análises as características biológicas dos africanos para justificar estágios diferenciados de culturas. Ao falar dessas populações definiu que “os povos negros apresentam os caracteres comuns tão conhecidos: pigmentação escura da pele, prognatismo, lábios espessos, nariz chato, cabelos encarapinhados, embora apresentem características físicas entre um grupo e outro” (Ramos, 1979, p. 13). Assim, ao exaltar certas

cargos gerenciais, correspondendo a 68,6%, é ocupada por indivíduos brancos, em contraste com os 29,9% ocupados por pretos e pardos. No que concerne à violência, a taxa de homicídios por 100 mil jovens é significativamente maior entre pretos e pardos, atingindo 98,5, em comparação com 34,0 entre jovens brancos. Similarmente, na esfera educacional, a disparidade se reflete na taxa de analfabetismo, sendo de 9,1% para indivíduos pretos, em contraste com 3,9% para os brancos. No âmbito da representação política, dos 513 deputados federais, 24,4% são pretos e pardos, enquanto os brancos compõem 75,6% desse contingente. Fonte: IBGE. Coordenação de População e Indicadores Sociais/Estudos e Pesquisas: Informação demográfica e socioeconômica, ISSN 1516-3296, n. 41, 2019. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/?id=2101681&view=detalhes>.

características fisiológicas, estava também definindo graus de desenvolvimento e consequentemente, níveis de civilização. É dessa concepção que se compreende certa valorização dos iorubás, chamados na Bahia de nagôs. Para Ramos (1979, p. 190), “os nagôs foram desde logo os preferidos nos mercados de escravos na Bahia. Eram altos, corpulentos, valentes, trabalhadores, de melhor índole e os mais inteligentes de todos”. E dominando as demais culturas negras aqui introduzidas, os nagôs, tornaram-se “o ponto de predileção para o estudo da cultura” no Brasil. Havia entre os africanos uma cultura mais importante? Ramos parece concordar que havia culturas superiores e, por conseguinte, raças superiores.

Freyre e Ramos foram precedidos por Nina Rodrigues. Este elegeu o negro como objeto de pesquisa científica e “a questão central dos trabalhos deste médico dizia respeito em analisar a influência da ‘cultura’ e da psicologia negras na formação da nacionalidade brasileira” (Farias Filho, 2012, p. 38). Crente na inferioridade da “raça negra”, Nina Rodrigues considerava impossível que as raças inferiores pudessem atingir o grau elevado de inteligência e cultura das raças superiores (Schwarcz, 1987, p. 24) e assim, buscava comprovar uma ideia já bastante evocada em fins do século XIX: o perigo da mestiçagem para o futuro da nação. O “perigo da mestiçagem” e da “degeneração da raça” foram princípios ideológicos que tornaram o racismo um assunto de ciência e teve como principais doutrinadores desse racismo científico o conde francês Gobineau¹⁹ e o naturalista suíço Louis Agassiz²⁰.

Para Gobineau, as nações miscigenadas não alcançariam a civilização pois estavam corrompidas pelas “raças inferiores” (Schwarcz, 1993, p. 83-4). Sustentava ainda que o “hibridismo teria por consequência uma falta de harmonia no organismo físico e uma instabilidade tanto mental quanto emotiva” (Munanga, 2020b, p. 47). Do mesmo modo, Louis Agassiz, adepto de uma ciência cristã, liderou uma expedição científica pelo Brasil entre os anos de 1865 e 1866 cujo objetivo era confirmar a teoria criacionista em oposição ao

¹⁹ O conde francês Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), o conde Gobineau, veio ao Brasil no ano de 1869 em missão diplomática. Era um literato com uma vasta produção. Na obra, “*Essai sur l’inégalité des races humaines*” (Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas) o conde procurava compreender a causa da ascensão e queda das grandes civilizações e chegou a conclusão de que a questão étnica era a mola propulsora da história. A mistura de raças seria, portanto, a razão para o fim das grandes civilizações. Nesse caso, os brasileiros não seriam dignos de um bom prognóstico por parte do conde, o qual acreditava que em menos de duzentos anos essa população seria extinta. Ver: SOUZA, Ricardo Alexandre Santos. A extinção dos brasileiros segundo o conde Gobineau. **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 21-34, jan | jun 2013.

²⁰ Jean Louis Rodolphe Agassiz (1807-1873) foi um naturalista suíço atuante nas áreas da zoologia e geologia. Agassiz foi um dos promotores e principais defensores do racismo científico e do criacionismo no século XIX. Crítico de Darwin e sua teoria evolucionista, manteve sua posição fixista e criacionista. Ver: DONDA, Pedrita Fernanda. As espécies sob a perspectiva de Louis Agassiz: 1857-1874. **Filosofia e História da Biologia**, v.17, n.1, p. 73-91, 2022.

evolucionismo de Darwin que naquele momento estava em efervescência no meio acadêmico. Arelado a isso, Agassiz estava voltado ao estudo das raças humanas vindo a abraçar “a teoria da degeneração, que rezava que a miscigenação entre as diferentes raças humanas ou o hibridismo levava à degenerescência” (Machado, 2007, p. 73). Gobineau e Agassiz, portanto, compartilharam a teoria da “degenerescência”. Defendiam que a mistura de “raças” transmitia sempre as piores características, sendo os descendentes dessa mistura, um ser decaído. Desse modo, uma nação miscigenada tinha poucas chances de evolução.

Nesse enredo, no Brasil, Rodrigues tentava indicar, com base em postulados científicos da época, quais os mestiços estariam mais inclinados aos desequilíbrios e às degenerações. E sendo o Brasil já uma nação evidentemente miscigenada, o fracasso se mostrava iminente (Diwan, 2007, p. 89). Ao mesmo tempo, Nina Rodrigues indicava “que, dependendo das nações negras que aqui aportaram, se mais ou menos evoluídas, seria possível ao país, ainda que de forma mais lenta, atingir a civilização”. Isso refletia a ideia largamente aceita naquele contexto de que “mesmo entre as ‘raças inferiores’ há graus de evolução desiguais” (Farias Filho, 2012, p. 39). Por essa lógica, os africanos eram postos num grau inferior na evolução humana.

Na obra *Os Africanos no Brasil*, Rodrigues parte da análise da procedência dos negros traficados para o Brasil. Essa procedência era importante, pois a depender “do ‘grau de evolução’ e de ‘sua civilização’ na África”, era possível avaliar se a influência desses povos foi positiva ou negativa na sociedade brasileira, pois “quanto ‘mais inferior’ culturalmente é um povo africano trazido para o Brasil, maiores serão as dificuldades de nossa nação ‘evoluir’ segundo o padrão europeu”. Nesse sentido, Nina Rodrigues via povos africanos em diferentes graus de “hierarquia em sua ‘evolução biológica e cultural’, não negando a alguns povos africanos a possibilidade de atingir a civilização, embora de forma mais lenta que o ‘homem branco’” (Farias Filho, 2012, p. 40). Esse pensamento fundamentava-se na concepção de que os europeus possuíam condições biológicas naturais que os colocavam numa posição superior em relação às demais “raças”. Essas teorias foram legitimadas pela ciência, e no contexto brasileiro, Nina Rodrigues destacou-se como um dos principais expoentes desse pensamento científico. Para ele

O critério científico da inferioridade da Raça Negra nada tem de comum com a revoltante exploração que dele fizeram os interesses escravistas dos Norte-americanos. **Para a ciência não é esta inferioridade mais do que um fenômeno de ordem perfeitamente natural**, produto da marcha desigual do desenvolvimento filogenético da humanidade nas suas diversas divisões ou seções. (Rodrigues, 2010, p. 12 - destaque nosso)

Aqui percebemos que a ciência daquele período tinha como “critério científico da inferioridade da Raça Negra” baseada em fenômenos naturais, compreendido naquele contexto como sendo o resultado “da marcha desigual” do processo de desenvolvimento da humanidade. Vemos que a ideia da inferioridade dos negros vinha de longe e não foi abandonada com a abolição. Os séculos de escravização dos africanos foi também o período de construção do ideário de sua inferiorização. A ciência que tomava impulso no final do século XIX ao invés de refutar tais pensamentos os deu sustentação, agora revestidos do pensamento científico. Nota-se que naquele momento tentava-se mostrar, por meio do caminho da ciência, todos os males do negro (Munanga, 2020a, p. 26). E assim, perpetuou-se o ideário da inferioridade natural do povo africano. A miscigenação, por sua vez, não inspirava boas previsões nas décadas finais do século XIX no contexto em que grande parte da população era composta de descendentes de africanos e o Brasil já era identificado como um país mestiço.

Branços, mestiços e negros, entre nós, discorrem e pontificam todos os dias da decadência da raça latina; é mesmo de bom tom não ostentar desprezo por esses inferiores, cortejando humildemente os fortes teutões e anglo-saxões. Se tais juízos são controvertidos ou contestados, ninguém por isso se mostra pessoalmente magoado ou ofendido. Porque, pois, **aplicar aos Negros e Mestiços critério científico diverso**, transformando uma questão de princípios em questão de pessoas? (Rodrigues, 2010, p. 13 - destaque nosso)

Pela citação acima, vemos que Rodrigues associava a “decadência da raça latina” à mistura racial, ressaltando a inferioridade de negros e mestiços em detrimento dos europeus (teutões e anglo-saxões), tidos como os mais fortes e, portanto, superiores. Desse modo, Rodrigues e outros intelectuais do início e meados do século XX, ao explorar as dimensões da escravidão e dos negros no Brasil, construíram um ideário em que se ressaltou a passividade dos negros e benevolência dos brancos. Dessa forma, a sutileza com que abordaram a questão racial, “aplicando aos Negros e Mestiços critério científico diverso”, tratando como inexistente o conflito entre raças no Brasil, contribuiu para minimizar os efeitos nocivos do racismo estrutural. Essa abordagem perdurou por muito tempo, inclusive na historiografia brasileira, vindo a ser alterada somente nas últimas décadas do século XX. Para o historiador Gian Carlo de Melo Silva, a visão passiva do negro escravizado foi alterada a partir da década de 1980 com a ampliação de estudos em relação ao negro, cuja difusão se deu num contexto de uma renovação historiográfica em que o negro veio a ser interpretado como um sujeito histórico (Silva, 2014, p. 22).

Rodrigues não se restringiu apenas à condenação da miscigenação enquanto fator de degeneração da sociedade. Ele vai além e externa sua convicção na superioridade da “raça branca” em texto de 1894. Em *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* exprime a necessidade de um código penal diferenciado para índios e negros pois, enquanto “raças inferiores”, deveriam ter responsabilidade penal diferenciada:

Pode-se exigir que todas estas raças distintas respondam por seus atos perante a lei com igual plenitude de responsabilidade penal? Acaso, no célebre postulado da escola clássica e mesmo abstraindo do livre arbítrio incondicional dos metafísicos, se pode admitir que **os selvagens americanos e os negros africanos, bem como os seus mestiços, já tenham adquirido o desenvolvimento físico e a soma de faculdades psíquicas, suficientes para reconhecer, num caso dado, o valor legal do seu ato (discernimento) e para se decidir livremente a cometê-lo ou não (livre arbítrio)? – Porventura pode-se conceder que a consciência do direito e do dever que tem essas raças inferiores, seja a mesma que possui a raça branca civilizada?** – ou que, pela simples convivência e submissão, possam aquelas adquirir, de um momento para o outro, essa consciência, a ponto de se adotar para elas conceito de responsabilidade penal idêntico ao dos italianos, a quem fomos copiar o nosso código? (Rodrigues, 2011, p. 43 - destaque nosso)

Aqui está claro o entendimento desse médico sobre a classificação humana em raças e que estas não eram uniformes e, portanto, deveriam ser tratadas pela lei de forma diferenciada. Concebendo a “raça branca” como civilizada, as “raças inferiores”, incapazes da “consciência do direito e do dever”, deveriam, pois, serem regidas por responsabilidade penal diferenciada de modo a atender as especificidades do seu atraso físico e psíquico. Para ele, “os selvagens americanos e os negros africanos, bem como os seus mestiços” não poderiam ser responsabilizados de igual modo ao branco pois estavam num estágio anterior à civilização, diga-se ao branco. Adepto de uma posição extremada e pessimista, via a mistura de raças como sinônimo de degeneração (Schwarcz, 2012, p. 21). Em sua visão, era preciso adaptar as leis penais aos diferentes agentes sociais, um código para as “raças inferiores” e outro para “a raça branca civilizada”.

Influenciado pelo Positivismo e pela teoria que identificava a predisposição criminoso dos indivíduos a partir de suas características cranianas, cuja principal referência era o médico e antropólogo criminal, o italiano Cesare Lombroso, Rodrigues inaugurou a criminologia moderna no Brasil enquanto campo de pesquisa. “Seus estudos servem de base para a definição do perfil físico do criminoso brasileiro que tem por analogia os traços, principalmente, do negro e do mestiço de herança africana” (Roedel, 2017, p. 12). Enquanto médico, Rodrigues buscava a cura para o corpo social e tal cura se daria com a eliminação de toda e qualquer característica

africana. Vemos que esse pensamento de Nina Rodrigues era compartilhado com a muitos de seu tempo o que fez perdurar uma imagem negativa do negro.

Nina Rodrigues, Gilberto Freyre e Arthur Ramos, originários das regiões açucareiras do Nordeste, tiveram em comum o compartilhamento das ideias da inferioridade dos africanos e da inexistência de conflitos raciais apontando a influência do negro na formação social brasileira. Suas interpretações da escravidão e do negro contribuíram para a montagem de um imaginário histórico em que a escravidão no Brasil não foi de todo ruim o que alimentou o ideário da harmonia entre as “raças”. Ao explorarmos o pensamento construído e alimentado por esses intelectuais, pretendemos situar esta pesquisa no contexto de uma retórica da inferiorização natural do povo africano. Ciência e religião de fins do século XIX e início do XX foram a força propulsora que fez do negro um ser em construção, atrasado em relação ao branco europeu e, por conseguinte, antievoluído. Esse pensamento foi fortalecido quando a Abolição, as datas e os personagens passaram a ser interpretados como efemérides, mascarando-se desse modo, o sofrimento, a resistência, os conflitos e todo um repertório de enfrentamento ao regime escravista.

Contrariando aquele pensamento das primeiras décadas do século XX, na década de 1970, A historiadora Beatriz Nascimento, surge como um grito de protesto em reação ao mito da democracia racial. Para ela, esse ideal foi propagandeado como “um sistema racial digno de causar inveja às nações mais civilizadas do mundo”. Isso porque, dizia-se, não existiu na experiência social brasileira o conflito racial como ocorreu nos Estados Unidos (Nascimento, 2021, p. 63). Tornou-se crença nacional a ideia de que, após a abolição, os ex-escravizados foram integrados ao todo nacional, porém, buscava-se a limpeza da raça “através do filtro das relações de casamento ou concubinato” que nas gerações seguintes, teríamos uma população cada vez mais branca. Desse modo, a incorporação da gente negra na comunhão dos brasileiros somente se efetivaria na integração total ao branco. Enquanto isso, desenvolveu-se mecanismo de seleção reduzindo “o espaço do negro dentro da escala social” (Nascimento, 2021, p.65).

A propaganda da ideologia da democracia racial se fez antes mesmo do fim da escravidão e foi adotada, inclusive, pelo discurso do movimento abolicionista que via na relação harmoniosa entre brancos e negros um indicativo de uma sociedade pacífica. Para Joaquim Nabuco, a escravidão não “creou entre as duas raças o ódio recíproco que existe naturalmente entre opressores e oprimidos” (Nabuco, 2003, p. 40). De acordo com esse abolicionista, o fim da escravidão no Brasil não seguiu o modelo de outras nações escravistas, em que brancos e

negros colocaram-se em posições opostas e conflitantes. No entanto, a “democracia racial” teve como objetivo maior dirimir qualquer ruído racial, criando um ambiente silencioso de uma segregação racial não declarada, pois a integração racial no Brasil não passava do plano das aparências (Rodrigues, 2005, p. 122). Esse mundo de aparências teve como reforço os primeiros relatos histórico-sociológicos da escravidão e da abolição no Brasil²¹, frequentemente associado a datas e personagens que se destacaram nas ações emancipatórias. Abordados como efemérides, a história da escravidão e da abolição acabou por reforçar o mito da democracia racial silenciando o protagonismo negro.

2.2 As efemérides da escravidão e da abolição

Aqui partiremos da análise de obras e autores que se dedicaram a escrever sobre a escravidão nos anos seguintes à abolição para perceber a permanência não só de uma estrutura discriminatória sob o critério da inferioridade da “raça”, mas também de uma historiografia que privilegiou a ação “redentora” da princesa Isabel em detrimento do protagonismo dos escravizados em suas ações de resistência e de contestação ao regime escravista. Nos guiaremos em fontes documentais variadas, tais como: jornais alagoanos do período de 1888 a 1920, a Revista de Ensino, publicação bimestral da Diretoria de Instrução Pública de Alagoas, no período de 1927 a 1930 e a carta de Joaquim Pires Portela Machado datada de 1888.

Como escreveu Ângela Alonso (2014, p. 116), os primeiros relatos da abolição foram explicados pelos próprios abolicionistas: “seus discursos em efemérides, retrospectos na imprensa e memórias delinearão fatos, líderes e datas capitais do abolicionismo”. Assim, preservou-se a visão de “dádiva” que os ex-escravizados receberam e a Monarquia, na figura

²¹ Autores como Joaquim Nabuco, com sua obra "O Abolicionismo" de 1883, e Gilberto Freyre, autor de "Casa Grande & Senzala", 1933, são reconhecidos como pioneiros nas abordagens histórico-sociológicas sobre a escravidão e a abolição no Brasil. Em Alagoas, destacam-se Artur Ramos (As Culturas Negras no Novo Mundo, 1937; O negro brasileiro, 1934), Diégues Júnior (O Banguê nas Alagoas, 1949; População e açúcar no Nordeste, 1954) e Alfredo Brandão (O negro na história de Alagoas, 1934), que exploraram temas relacionados à presença negra na história alagoana e sua influência na formação social. Contudo, esses autores retrataram o processo de abolição de maneira heroica, sugerindo que a elite agiu em prol dos escravizados.

da princesa Isabel, como a promotora da redenção do cativo negro. O 13 de maio tornou-se data memorável, a Princesa a redentora e os líderes abolicionistas como Luís Gama, José do Patrocínio e Joaquim Nabuco aclamados como heróis. E assim, “as cenas de sangue, os horrores do eito e os crimes impunes foram... perdoados”²².

As efemérides de retidão e de redenção prevaleceram sobre a resistência negra e principalmente sobre a realidade de abandono da população egressa do cativo. E “ao criar a ideia de uma princesa redentora, a historiografia brasileira que perpetua o racismo propositadamente retirou do abolicionismo uma das suas características mais marcantes: era um movimento polifônico” (Santos, 2011, p. 167). Essa multiplicidade de vozes que emergiu de diversos setores e pessoas foram determinantes para o fim da escravidão no Brasil. Porém, as manifestações de rua, das senzalas e dos quilombos foram emudecidas em nome da “Princesa Redentora”.

Na edição de comemoração ao evento do 13 de maio, o *Lincoln*²³, um jornal que era o principal órgão abolicionista de Alagoas, trouxe em suas páginas a fórmula descrita acima, exaltando a princesa e os líderes do movimento abolicionista. Em texto de abertura assinado pelo presidente da Sociedade Libertadora Alagoana, Antonio Antero Alves Monteiro, está colocado um “Viva S. A. a Princeza Imperial Regente!” e prosseguiu:

Viva a Família Imperial!
 Viva o Gabinete 10 de Março!
 Vivam os Conselheiros Dantas, Affonso Celso, Paranaguá, Soares Brandão, Saraiva, Lafayette e muitos outros ditinctos Senadores do Império, e Deputados que cooperaram para tão brilhante resultado!
 Vivam Joaquim Nabuco, José Mariano, José do Patrocínio, João Clapp e todos os abolicionistas sincéros que tiveram a immensa gloria de verem extincta para sempre a nódoa negra que obscurecia o brilho de nossa historia!
 Lincoln, 17 de maio de 1888, p. 2

²² LINCOLN, ano V, n. 10, 17 de maio de 1888, p. 4

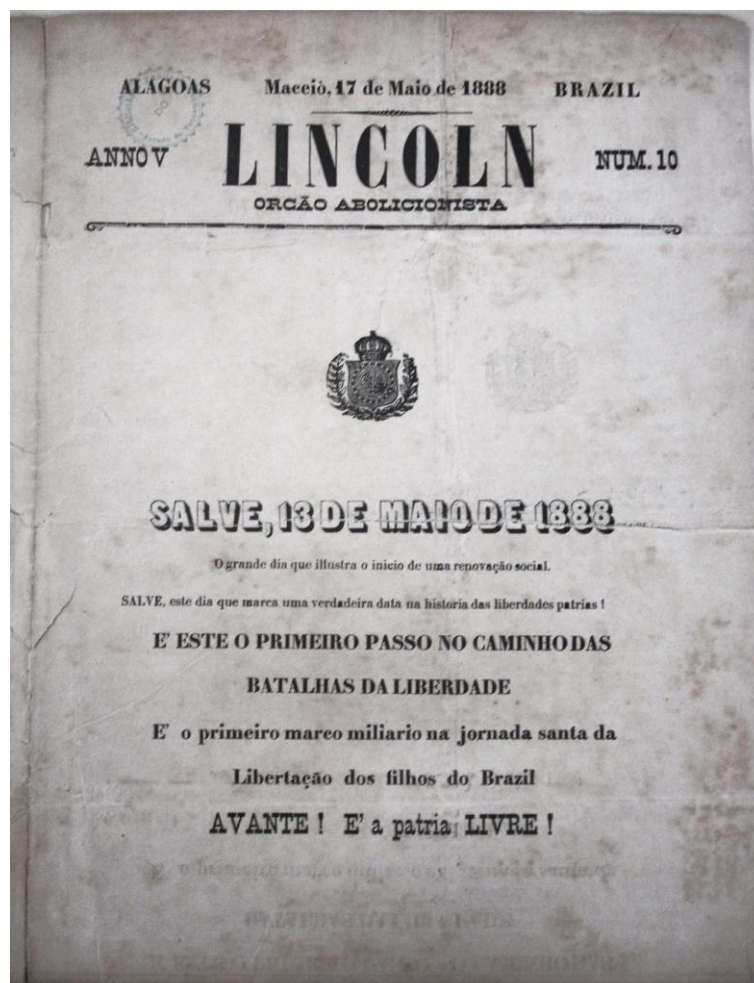
²³ O jornal *Lincoln* surgiu no ano de 1884, exclusivamente, para oferecer suporte à campanha abolicionista em Alagoas. Era mantido pela Sociedade Libertadora Alagoana, principal associação abolicionista da capital. Destaca-se que o nome do periódico é uma referência ao notório líder norte-americano, responsável pela extinção do trabalho escravo nos Estados Unidos. De acordo com a pesquisa de Santos (2019), o uso desse nome engloba uma leitura ampliada sobre a Abolição, pois a ostentação do “nome do grande Libertador americano que não duvidou sacrificar sua vida em prol da mais santa das causas, abolindo por um decreto imediatamente a escravidão em seu paiz”, estabeleceu dessa forma, um legado e um “exemplo mais frisante de uma virtude verdadeiramente republicana”. SANTOS, Ricardo A. S. **Abolicionismo e trabalho juridicamente livre: um olhar sobre a história social do trabalho em Alagoas (segunda metade do século XIX)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2019, p. 76.

Ao exaltar a Princesa, os parlamentares e os destacados abolicionistas, sem nenhuma menção às ações dos escravizados, anunciando apenas que “está consummada a grande obra da Redenção dos captivos em nosso paiz”, fez perdurar o imaginário de um ex-escravizado redimido, protegido por aqueles que o livrara daquela situação horrenda. Ao interpretar a extinção da escravidão como o fim da “nódoa negra que obscurecia o brilho de nossa historia”, fez apagar a resistência e a agência negra, tratando a abolição como o fim de um momento difícil e o início de uma nova história para o país. Os eventos da abolição, nestes moldes, permaneceram na história como ação exclusiva da Princesa, da família imperial, do Gabinete 10 de março, dos parlamentares e dos abolicionistas, constituindo-se em efemérides.

O fato de “os abolicionistas e a Regente comungar[em] em franca união”²⁴, fez dos libertos esquecidos, assim como seu sofrimento. E o racismo que acompanhava a escravidão, foi omitido, não apagado, antes acomodado nas diversas instituições do país, vindo a se estabelecer como um racismo estrutural, presente e regendo todas as esferas da vida dos cidadãos. E como está posto na página inicial do *Lincoln*, em sua edição de comemoração à lei de 13 de maio (figura 1), a abolição, antes de ser o fim, representou “o primeiro passo nos caminhos das batalhas da liberdade”. E a grande contenda da liberdade enfrentada pelos libertos e seus descendentes no pós-abolição é de serem aceitos como cidadãos (processo que dura até hoje). Um outro desafio que se colocava naquele momento era romper com a interpretação da história voltada para aos interesses do Império.

²⁴ LINCOLN, ano V, n. 10, 17 de maio de 1888, p. 4

Figura 1 - Página inicial do jornal *Lincoln*, edição de comemoração à Lei de 13 de Maio de 1888.



Fonte: *Lincoln*, 17 de maio de 1888 - Exemplar disponível no IHGPE.

Na ideia da construção da História Nacional e tentando inserir nesse bojo a História da Abolição, o Arquivo Público do Império, sob direção de Joaquim Pires Machado Portella, logo após a promulgação da lei Áurea, em 25 de maio de 1888, “desejando coligir para serem guardados neste Archivo”,²⁵ enviou uma carta ao Presidente da Província de Alagoas (e provavelmente para as demais províncias do Império) solicitando “documentos históricos, exemplares de periódicos, brochuras, fichas” e outros papéis “que se tenham ocupado da gloriosa lei de 13 do corrente que extinguiu a escravidão no Brasil”. Pedia também “notícias das manifestações de regozijo júbilo em qualquer cidade ou villa dessa Província pela promulgação da mesma lei”. A intenção era fazer com que aquela data fosse transformada em evento memorável a partir da “festa official” registrada pelos meios de comunicação da época.

²⁵ JOAQUIM PIRES MACHADO PORTELLA, Rio de Janeiro, 25 de maio de 1888, Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682.

Para tanto, pedia que o presidente solicitasse “dos redactores ou auctores de tais publicações a remessa de um exemplar”.

A função do Arquivo Público do Império era o de preservar e divulgar a memória da nação brasileira. Nesse sentido, a pesquisa de Luise Gabler de Souza ao investigar “o lugar do Arquivo Público do Império nos projetos de modernização do Estado na década de 1870” nos ajuda a entender os propósitos da carta de Joaquim Pires Machado Portella, diretor daquela instituição, e a função que aqueles documentos solicitados iriam cumprir.

É preciso compreender, antes de tudo, que Joaquim Pires Machado Portella assim como a “maioria dos homens da elite política imperial da época”, bacharelou-se em direito e teve participação na criação do Instituto Arqueológico e Geográfico de Pernambuco chegando inclusive ao cargo de presidente (Souza, 2015, p. 64-5). De sua formação jurídica e da experiência com documentos históricos é que se depreende a atuação de Portella como diretor do Arquivo Público do Império. A partir da análise dos relatórios anuais deste diretor, Souza (2015, p. 71) observou que “Portella não estava interessado somente em receber a documentação administrativa do Estado, ou as legislações. Ele também resalta a relevância de conseguir mais documentos históricos”. Sua preocupação maior era com a história do Brasil. Para ele “os arquivos são, por assim dizer, uma coleção de provas autênticas da história de uma nação” (Relatório do diretor, 1873, Apud: Souza, 2015, p.72). Nesse sentido, Souza (2015, p. 90) conclui que “uma das propostas de Portella era transformar o Arquivo Público do Império em um espaço voltado para a história da nação” o que prova a partir da solicitação da criação do cargo de “cronista” em 1874, pedido que foi atendido em 1876, cujo objetivo era a transformação do Arquivo em um lugar dedicado à história. Na regulamentação do cargo de cronista, uma de suas atribuições era “escrever com exatidão e circunstanciado desenvolvimento as efemérides sociais e políticas do Brasil” assim como “escrever a história oficial do Brasil a começar da época da sua Independência” (Souza, 2015, p. 91).

Dessas colocações, vemos que a escrita da “História Oficial” do Brasil pensada a partir dos documentos preservados no Arquivo Público do Império teve por princípio a valorização e exaltação de personagens e eventos com o objetivo de consolidar o Brasil enquanto nação. A história da abolição e da escravidão não fugiu a essa regra. Datas e personagens (brancos) se sobressaíram aos homens e mulheres negros reduzidos à escravidão. Prevaleceu a atuação dos abolicionistas, do parlamento e da princesa como os grandes promotores do fim da escravidão no Brasil.

Nesse momento de consolidação da escrita da “História Oficial”, surgiu uma outra instituição para este mesmo fim. Os Institutos Arqueológicos e Geográficos (posteriormente renomeados para Instituto Histórico e Geográfico) foram uma tendência no Brasil em meados do século XIX e tinham como principal função “a criação daquilo que se convencionou chamar de história oficial”. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado na capital do império em 1838, assim como o Arquivo Público do Império, tornaram-se as instituições autorizadas a escrever a história da nação. Nesse contexto, os relatos sobre o evento da Abolição, preservou a imagem do 13 de maio como o desejo do Império, exaltando a Princesa e o Parlamento. E sua negligência com o tema da escravidão nos anos que antecederam a abolição não só demonstra que o tema não constituía à época um problema historiográfico mas também o compromisso dessa instituição com “uma História Imperial” (Moraes, 2007, p. 107).

Coube ao IHGB a primeira interpretação oficial da história e a construção nacional brasileira pautada na visão das elites brancas do país que tinham o racismo científico como a ideologia dominante (Santos, 2022, p. 142). Da capital do Império esse ideal se expandiu com a fundação de diversos institutos regionais, “os quais acabaram destinando seu maior volume de produção a interpretações dos feitos locais, afirmando e moldando um todo nacional” (Barbosa, 2016, p. 25).

Em Alagoas, a fundação do “Instituto Archeologico e Geographico” data de 2 de dezembro de 1869 e teve como função “reunir, coligir e guardar documentação histórica”. Essa documentação histórica preservada nesta instituição foi a base para “criar uma História em e para Alagoas” (Barbosa, 2016, p. 23). O autor Lima Júnior (1975, p. 16) escreveu que ao ser decretado o fim da escravidão no Brasil e finalizadas as festas comemorativas, as sociedades emancipadoras de Maceió se dirigiram em procissão até o Instituto Histórico para guardar as atas, arquivos, estandartes e demais documentos, pois “com a Lei de 13 de maio, a lei áurea que imortalizou a Princesa Isabel” não se fazia mais necessária as ações dessas sociedades. Nesse ínterim é que foi gestado a história da escravidão e da abolição em Alagoas cujas interpretações foram feitas pelos membros do Instituto Histórico e Geográfico local que também estiveram envolvidos nas ações abolicionistas. Alfredo Brandão²⁶ é um exemplo, pois foi contemporâneo

²⁶ Alfredo de Barros Loureiro Brandão (Viçosa - AL, 1874 - Maceió - AL, 1944), faz parte da geração de intelectuais brasileiros, “filhos da ‘cultura bacharelesca’, proliferada no Brasil em meados do século XIX com o estabelecimento das primeiras instituições de ensino superior brasileiras, os quais, formados no curso de medicina ou direito, muitas vezes aventuravam-se por outras áreas do conhecimento como foi o caso da ciência Histórica e das ciências sociais em geral”. Além de sua atuação como médico, foi escritor e colaborador em vários jornais e revistas de Alagoas. Foi sócio do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas e de Pernambuco. Representou Alagoas em dois congressos de temática Afro-Brasileira em que apresentou obras como **Os negros na história de**

daqueles eventos e sócio do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, a partir da qual escreveu e interpretou a história da presença negra local.

Em obra de 1934 apresentada no 1º Congresso Afro-Brasileiro no Recife²⁷, Brandão interpretou o ato da abolição em Alagoas como “a redenção do escravo”. Ao transcrever o discurso do fundador da Sociedade Libertadora Alagoana, Francisco Domingues da Silva, interpretou que “O 13 de Maio foi o Jordão que purificou todas as máculas da escravidão, fazendo esquecer os ódios e identificando todos os brasileiros no sentimento da Liberdade da Pátria” (Brandão, 1988, p. 53). Para ele e outros de seu tempo, prevaleceu a imagem de “redenção”, ou seja, o ex-escravizado recebera a salvação e a proteção daqueles que tanto se empenharam por sua libertação.

Vemos desse modo, que a História da Abolição foi apresentada em diferentes perspectivas a partir do olhar de quem a escreveu. Ao mesmo tempo, esse cenário festivo da Abolição evidenciou a disputa pelo reconhecimento daqueles que promoveram uma nova fase na história do país (Albuquerque, 2010, p. 94). Ao analisar o livro *Abolição, um esboço Histórico* de autoria de Duque-Estrada, iniciado em 1913 e publicado em 1918, Renata Figueiredo Moraes, em sua dissertação de mestrado, observa que o autor assim como o prefaciador do livro, Rui Barbosa, eram contemporâneos dos eventos da abolição e “deixaram claro que naquele momento existiam duas leituras para a história da Abolição: uma que defendia a ação da Princesa e outra que defendia a dos abolicionistas” (Moraes, 2007, p. 17) e desse modo se basearam em “considerações próprias a respeito da trajetória do movimento abolicionista” para a escrita da História da Abolição (Moraes, 2007, p. 16). Vale lembrar que o contexto em que foi escrito o livro em tela, foi o da Primeira República, cuja escrita da história estava atrelada aos “métodos positivistas, disposta apenas no fornecimento de fatos, nomes e

alagoas (1934) e os **Os negros no Brasil** (1937). Outras publicações incluem **Viçosa de Alagoas: o município e a cidade** (1914) e **Chronicas alagoanas** (1939). Informações extraídas da apresentação do livro *Os negros na História de alagoas* (1988).

²⁷ O 1º Congresso Afro-Brasileiro ocorreu na cidade do Recife entre os dias 11 e 16 de novembro de 1934, organizado por Gilberto Freyre com o apoio do diretor do Museu Nacional, Roquette-Pinto e de Ulysses Pernambuco, psiquiatra de grande influência no Recife. Participaram do evento intelectuais e artistas de diferentes segmentos com destaque para os “médicos-psiquiatras adeptos dos pressupostos eugênicos que estabeleceram suas divergentes matrizes interpretativas acerca da raça e da miscigenação” (p. 337). Em oposição a isso, houve uma preocupação em afirmar a cultura negra e mestiça como de referência nacional. Esse paradoxo se explica pelo contexto em que ocorreu o congresso. Era um momento político importante de construção das narrativas identitárias nacionais, em que as teorias racistas foram questionadas no pós-gressa, momento em que, no governo de Getúlio Vargas, a ideologia da democracia racial ganhou certa oficialidade. (SILVA, Mozart Linhares da; SKOLAUDE, Mateus Silva. 1º Congresso Afro-Brasileiro (1934), biopolítica e democracia racial: implicações na educação contemporânea. In: **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais** - RBHCS, Vol. 12, n. 23, Janeiro - Junho de 2020).

datas, com privilégio de eventos políticos e administrativos da História do Brasil” (Moraes, 2007, p. 57).

Apesar dos novos tempos trazidos pela República, a escrita da história do Brasil foi escrita ou reescrita “sem descartar por inteiro o passado colonial ou imperial” num esforço de consolidação de um novo repertório e principiando símbolos para legitimação do regime republicano (Moraes, 2007, p. 59). É nessa situação que vemos, apesar do esforço de apagar a atuação da Princesa e exaltar os heróis abolicionistas, a manutenção do imaginário da Princesa Redentora em torno da data de 13 de maio, cuja memória “começou a ser constituída com a contribuição dos jornais, dos textos memorialísticos e dos símbolos que quiseram dar à causa abolicionista” (Moraes, 2007, p. 100). A perduração desse ideário assim como os embates em torno dessa memória se explica pelo fato de o abolicionismo e seus membros ainda se fazerem presentes na sociedade republicana (Moraes, 2007, p. 114).

Em meio a esse caráter opositor ao ideário da Princesa Redentora associando o 13 de maio à vitória do movimento abolicionista, Duque-Estrada, ao destacar os “apóstolos” da abolição e construir um “panteão” de heróis da causa abolicionistas não conseguiu romper em definitivo com a memória trazida do Império. Albuquerque (2010, p. 95) aponta que no momento crítico de agonia do regime monárquico, a imagem da Princesa Isabel foi usada fortemente como promotora da redenção da população negra e assim, ajudou a “construir simbolicamente a associação entre a Regente, a abolição e o Terceiro Reinado” como tentativa de manutenção do trono.

Em Alagoas, o *Lincoln*, na edição comemorativa da Lei Áurea, apresentou em meio a exaltação da lei como obra do Império, as disputas em torno da autoria daquele evento memorável, se o império ou se os abolicionistas.

Cidadãos!

Não deixeis que o vosso entusiasmo seja repartido ao mesmo tempo entre os libertos e a Monarchia.

Essa instituição terrível tinha por fundamento inabalável o captiveiro da raça negra: vós o abalastes, ela resignou-se com sua perda, não lhe cabe gloria alguma.

Cidadãos, dae as vossas palmas e os vossos bravos unicamente aos escravos de outrora; mas ao governo do império...

Ah cidadãos, pizão com o calcanhar na sua cabeça, porque semelhante a serpente do paraizo, ella pretende enganar para dar-vos fructo da ignominia.

A vossa boca não se abra para pronunciar uma palavra de gratidão, limpae os vossos olhos e vereis o sarcasmo que inebria aquella polidez da Regente bragantina.

Abração essa cohorte de cidadãos novos, de escravos redimidos, mas dizeilhes em segredo que a lucta não será tarde.

Obreiros do progresso, libertadores da pátria, apóstolos da redempção, martyres da causa sancta, dedicae a vossa festa aos libertos das garras do *Senhor*, e escravos da côroa da *Magestade*!

Escravos de hontem, o vosso dever é luctar, e o vosso inimigo é o throno...

LUIZ LAVENERE

Lincoln, 17 de maio de 1888, p. 3

Assim como Duque-Estrada, em Alagoas temos o Luiz Lavenère²⁸, que era membro de uma sociedade abolicionista e vemos que seu relato neste editorial comemorativo do *Lincoln*, se aproxima do pensamento de Duque-Estrada ao repudiar a gratidão em torno da “Regente bragantina”. Para ele, a monarquia “tinha por fundamento inabalável o captiveiro da raça negra” e, portanto, “não lhe cabe glória alguma”. Nessa publicação de comemoração, Lavenère era voz solitária em meio aos demais textos em que exaltavam a Princesa, o Império, os parlamentares e os líderes abolicionistas. As leituras republicanas de Duque-Estrada e Lavenère demonstram o empenho em desassociar a abolição do regime imperial. Ambos buscavam exaltar os heróis abolicionistas, os “obreiros do progresso, libertadores da pátria, apóstolos da redempção, martyres da causa sancta”. Apesar do esforço de Lavenère de não deixar que o entusiasmo da população fosse “repartido ao mesmo tempo entre os libertos e a Monarchia”, não teve condições de, naquele contexto, reconhecer a atuação dos escravizados na desmontagem do escravismo. O máximo que conseguiu foi recomendar aos “Cidadãos” que dessem palmas e bravos “unicamente aos escravos de outrora”.

Outro aspecto presente na memória da abolição é o lugar da narrativa. Segundo Certeau (1982, p. 95), “a narrativa se preenche de sentido e o discurso estabelece um lugar para o destinatário”. Desse modo, nas diferentes realidades do Brasil, os sentidos da escravidão e do movimento abolicionista foram estabelecidos por diferentes atores, desde escravizados, jornalistas, advogados, juízes, proprietários e parlamentares. Jacó Souza percebeu em sua pesquisa sobre o movimento abolicionista em Cachoeira, recôncavo baiano, que nos anos que se seguiram à abolição, as narrativas construídas e transmitidas sobre o 13 de maio de 1888 deram destaque aos “indivíduos que militaram, sobretudo, no Sudeste brasileiro e estes ficaram marcados como as principais referências na historiografia da abolição” (Souza, 2021, p. 19).

²⁸ Luiz Lavenere Machado (17/02/1868 a 29/10/1966) era atuante na campanha abolicionista e membro da Sociedade Libertadora Alagoana. Foi sócio do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas e ao longo de sua vida em Alagoas foi Deputado estadual (1905-06 e 1907-08), vereador em Maceió, jornalista, professor, musicólogo e também fotógrafo. Como jornalista, atuou em diversos jornais como o *Gutemberg* e *Gazeta de Alagoas*. Fundou, em 1901, o diário *O Evolucionista*, e, no ano seguinte, *A Revista Comercial*, tendo ambos vida efêmera.

Há nas comemorações da abolição, como está evidente na figura 2, a exaltação de nomes de projeção nacional como o senador Dantas, Luiz Gama, José do Patrocínio, Joaquim Nabuco, João Clapp, José Bonifácio, entre outros. Já os nomes de abolicionistas locais, pouco ou nunca foram mencionados, o que significa que a História Nacional se confundia (confunde-se, infelizmente, ainda hoje para muitos) com a História do Sudeste brasileiro. Vale notar que essa versão da História Imperial se manteve viva no início do regime republicano.

Figura 2 - Página 3 do jornal Lincoln, edição de comemoração à Lei de 13 de maio de 1888.



Fonte: Lincoln, 17 de maio de 1888, p. 3 - Exemplar disponível no IHGPE.

Vemos que naqueles primeiros tempos da República, “a lei de 13 de maio de 1888, conhecida por lei Aurea” perdurou como o grande ato da Princesa Isabel que “ficou cognominada a Redemptora” e assim manteve-se a imagem de auxílio, proteção e salvação para os ex-escravizados. Prova desse ideário duradouro foi o Decreto nº 155-B, de 14 de janeiro de 1890²⁹ no governo provisório do Marechal Deodoro da Fonseca que decretou 13 de maio feriado nacional “consagrado à comemoração da fraternidade dos Brasileiros”. Note mais uma vez o apagamento da população negra, pois foram diluídos em “Brasileiros”. No entanto, o festejo continha ainda o sentido da Princesa Redentora como demonstram as publicações da época. Nesse sentido, a memória do Império ultrapassou o século XIX vindo a determinar a história do início do século XX. É o que vemos numa publicação do jornal *Gutenberg* de 1910 em comemoração à data de 13 de maio:

O Gutenberg que foi o órgão da abolição neste Estado, que sempre batalhou e pugnou pelos direitos da raça negra, não pode se eximir ao dever de elevar bem alto o nome da Princeza libertadora da augusta senhora que num assomo de magnanimidade heroica ergueu, com duas linhas em pergaminho, a patria brasileira de um nível sórdido e incompatível com a sua riqueza e tradição.

Gutenberg, 13 de maio de 1910, p. 1

Em 1910, passados 22 anos da data da abolição, o jornal que se destacou na campanha abolicionista em Alagoas, reproduzia a ideia “da Princeza libertadora” para demonstrar que sua ação foi essencial para o fim da escravidão. Destaca ainda que aquela “augusta senhora” numa “magnanimidade heroica”, ergueu a pátria brasileira com “duas linhas de pergaminho” e assim reforçava a ideia de que a lei nº 3.353 fora um ato exclusivo da princesa. Logo, na legislação e na imprensa, “houve sempre tentativas de imortalizar a data e não permitir que caíssem no esquecimento figuras históricas, consideradas ‘heroicas’, que atuaram no processo que resultou na extinção da escravidão no país” (Souza, 2021, p. 16). Além da imprensa, a educação do início do século XX também reproduzia e intensificava a ideia de que o fim da escravidão foi uma dádiva e a abolição a redenção dos escravizados. É o que vemos na Revista de Ensino, publicação bimestral da Diretoria Geral de Instrução Pública de Alagoas. Na edição de março a abril de 1927 encontramos um artigo em homenagem a data de 13 de maio em que constava o seguinte:

²⁹ Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-155-b-14-janeiro-1890-517534-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 11/07/2022.

13 DE MAIO
Presados alumnos.

A data de hoje, commemorando a lei que, em 1888, declarou extinta a escravidão no Brasil é das mais gratas aos corações brasileiros, porque consagra o desaparecimento da mancha que nos enodoava ante o mundo civilizado, conservando escravizada uma raça que era explorada por aquelles que do seu suor se mantinham para assim prosperar e viver faustosamente.

[...]

A alma brasileira se levanta para protestar contra o crime secular da escravidão. **A raça negra** vae ser encorporada no Brasil á communhão social. A mancha de lodo e sangue que deshonrava toda a América apagou-se com a lei de 13 de maio de 1888, conhecida por lei Áurea, sancionada pela princesa, D. Isabel, filha de D. Pedro II e regente em nome de seu pae ausente. Ella ficou cognominada a Redemptora.

Revista de ensino, Maceió, março-abril de 1927, ano I, n. 2, p. 38- 40

Nesta publicação da Revista de Ensino, 39 anos após aquele evento, vemos a conservação da imagem da abolição como um ato importante que “consagra o desaparecimento da mancha que nos enodoava ante o mundo civilizado”. A data de 13 de maio era apresentada como a efeméride da lei que “declarou extinta a escravidão no Brasil” e celebrada como “das mais gratas aos corações brasileiros”. Agora, vista como uma nódoa, a escravidão é interpretada, no contexto republicano, como algo distante, uma página manchada da história brasileira. Entretanto, as profundas marcas deixadas por aquele sistema, impõem grandes dificuldades para a gente negra no Brasil. Esse ideário perdurou não somente nos periódicos e revistas, mas também nas produções histórico-sociológicas.

Nas publicações e homenagens em torno do 13 de maio ainda temos momentos ricos para percebermos a construção e/ou manutenção dessa memória ao longo dos anos. Portanto, nestes documentos nota-se que não deixaram de associar o Império ao ato da Abolição e assim, valorizar a imagem redentora da Princesa. Mesmo a revogação em 1930 pelo então presidente Getúlio Vargas, por meio do Decreto nº 19.488, de 15 de dezembro de 1930³⁰, a data continuou a ser comemorada com o mesmo sentido até pelo menos a década de 1980. Nas comemorações dos 100 anos da abolição, em 1988, um outro movimento, iniciado por ativistas e intelectuais do Movimento Negro se empenharam em alterar o sentido e a data da comemoração da liberdade: ao invés do 13 de maio deslocaram as comemorações para o 20 de novembro, “da

³⁰ Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19488-15-dezembro-1930-508040-republicacao-85201-pe.html>. Acesso em 11/07/2022.

liderança da princesa ao protagonismo dos cativos, de Isabel para Zumbi” (Alonso, 2014, p. 115). E desse modo a relevância da monarquia, do parlamento e dos líderes abolicionistas foi contestada para dar lugar à resistência dos escravizados, interpretando o abolicionismo no Brasil como um movimento de múltiplos atores. O 13 de Maio de 1888 passa a ser interpretado não mais como o fim, mas a continuação da luta por igualdade e cidadania.

Sobre essa história nacional oficial, no início do século XX, Manoel Bomfim observou “deturpações e insuficiências” e fez uma crítica a história “oficializada” do Brasil. Para ele essa história é “peada, contrafeita, distorcida, sem saliências de méritos reais, diminuída pela sombra de estranhos, deturpada, falha, levada sempre por motivos que não lhe são próprias” (Bonfim, 2013, p. 71). Essa crítica somente encontrou espaço no momento atual, mais de um século após os escritos de Bomfim. E como demonstrado até aqui, os embates em torno da construção da história oficial do Brasil, tanto na versão imperial quanto na republicana, os escravizados eram sempre apresentados como receptores da dádiva da liberdade, nunca como protagonistas.

Essa análise da narrativa da abolição da escravatura contribui para a compreensão do apagamento da história do negro no Brasil. Ao serem relegados a papéis secundários no movimento abolicionista, os autores de obras e os articulistas dos periódicos direcionaram a atenção dos leitores para uma narrativa “oficial” que favoreceu a elite política e econômica do Império brasileiro. Compreender esse contexto nos permite perceber que o enfrentamento ao racismo e a ressignificação da história nacional que omitiu a contribuição dos negros na resistência à escravidão são desdobramentos da “obra da escravidão”, que perpetuou a visão de inferioridade dos negros no Brasil. Isso não apenas reforçou a noção de “democracia racial”, mas também sustentou a presença de um racismo estrutural no país. A constatação até o momento é que a abolição legal da escravidão não foi suficiente, pois os seus efeitos continuaram a moldar a sociedade brasileira.

2.3 “Acabar com a escravidão, não nos basta; é preciso destruir [su]a obra”

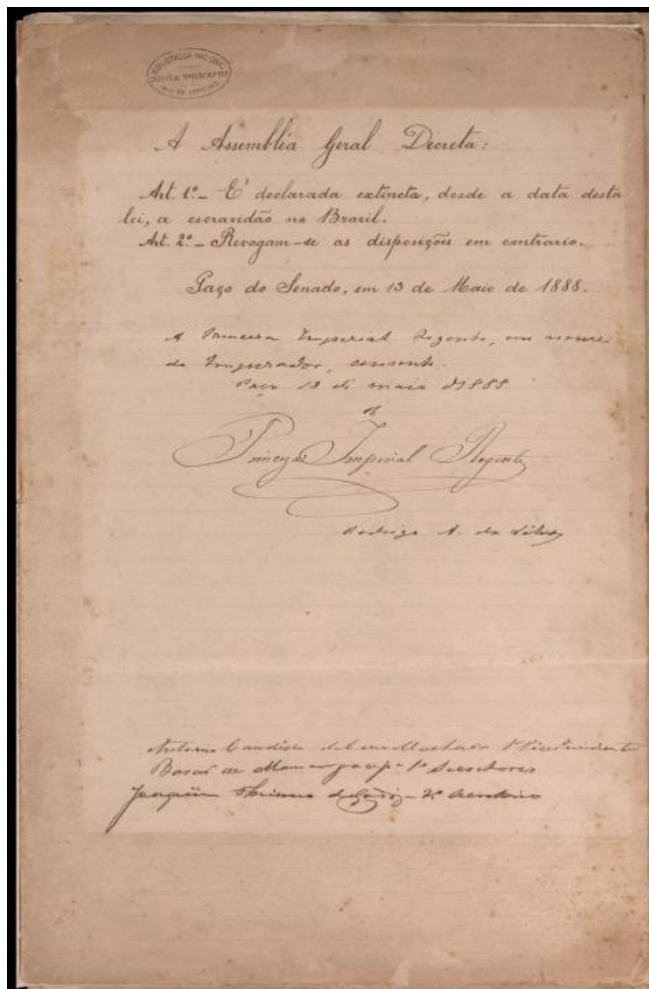
Neste tópico, buscamos fazer uma reflexão em torno da permanência do pensamento e de ações discriminatórias sobre a população negra no contexto da representação histórica em textos onde se preservou a ideologia dominante quando perpetuou por exemplo, a passividade do escravizado frente a seu cativo ou a imagem de uma natureza diferencial, em que a escravidão brasileira teria sido mais benigna que em outras colônias americanas.

Já vai longe o tempo em que a escravidão deixou de ser legalizada no Brasil. No entanto, a lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888, que pôs fim ao cativo, não foi suficiente para romper em definitivo com o pensamento escravista e nesse bojo com o racismo, pois como dissera certa vez Joaquim Nabuco, “acabar com a escravidão, não nos basta; é preciso destruir [su]a obra”³¹. Constando apenas de “duas linhas em pergaminho”, como foi posto no artigo do *Gutenberg* acima, a Lei Áurea, como ficou conhecida, constava de dois artigos: “É declarada extinta desde a data d'esta Lei, a escravidão no Brasil” e “Revogam-se as disposições em contrário” (figura 3). E assim, extinguiu em poucas palavras os séculos de opressão, humilhação e violência pelo que caracterizou a escravidão no Brasil. Mas a obra da escravidão não se extinguiu junto com a lei, pois “não se legisla sobre sentimentos, não se muda um hábito de pensamento ou uma convicção herdada, por decreto”³² como bem observou em uma crônica o escritor Luiz Fernando Veríssimo. Esse sentimento, o racismo, herdado dos tempos da escravidão se mantém vivo e atuante na sociedade brasileira contemporânea. É um hábito de pensamento que desafia a lei concretizando-se na discriminação racial.

³¹ Extraído de: *Campanha abolicionista no Recife (Eleições de 1884). Discursos de Joaquim Nabuco*. (Propriedade da Comissão Central Emancipadora). Rio de Janeiro: Typ. de O. Leuzinger e Filhos, 1885.

³² VERÍSSIMO, Luiz Fernando. Preconceito racial e discriminação racial são duas coisas diferentes. Disponível em: <https://www.geledes.org> acessado em 23/09/2020.

Figura 3 - Decreto de extinção da escravatura [Manuscrito]



Fonte: Acervo digital da Biblioteca Nacional

Homens e mulheres negros no Brasil não escapam aos olhares, ao pensamento, às palavras depreciativas e as ações daqueles que ainda têm a cor da pele como fator de distinção entre os humanos, reproduzindo estereótipos que caracterizavam a pessoa de pele negra como naturalmente degenerada, propensa ao crime, bárbara, inferior. Exemplos não faltam para perceber que o preconceito e a discriminação racial são ainda uma realidade vivenciada diariamente pela gente negra no Brasil. E desde a abolição, o negro “foi confinado à periferia do sistema de produção, às ocupações indesejáveis, mal retribuídas e socialmente degradadas” (Fernandes, 2007, p. 110) o que fez perdurar a falsa imagem do negro, como o estrato mais baixo da sociedade. Desse modo, é evidente que passados 136 anos da abolição da escravatura não foi suficiente para cessar os quase 400 anos de inferiorização dos africanos e seus descendentes. Mas a modificação do pensamento e da ciência, que há muito já comprovou que entre os humanos só existe uma raça e que biologicamente todos são iguais, deveria ao menos

ter diminuído a discriminação racial. No entanto, não diminuiu. O que vemos atualmente, ainda é a falácia da negação do racismo no Brasil.

Em meio a efervescência do movimento abolicionista no Brasil, o destacado político Joaquim Nabuco, em sua obra de propaganda *O Abolicionismo*, de 1883, fez uma previsão acertada sobre o curso dos acontecimentos quando findada a escravidão.

Dois meninos nasceram na mesma noite, de 27 de setembro de 1871, nessa fazenda cujo regime se pretende conservar: um é senhor do ou outro. Hoje eles têm, cada um, cerca de doze anos. O senhor está sentado no objeto de uma educação esmerada; o escravo está crescendo na senzala. **Quem haverá tão descrente do Brasil a ponto de supor que em 1903, quando ambos tiverem trinta e dois anos, esses dois homens estarão um para o outro na mesma relação de senhor e escravo?** Quem negará que essas duas crianças, uma educada para grandes coisas, outra embrutecida para o cativo, representam duas correntes sociais que já não correm paralelas – e se corressem, uma terceira, a dos nascidos depois daquela noite servir-lhes-ia de canal, – mas se encaminham para um ponto dado em nossa história na qual devem forçosamente confundir-se? Pois bem, o abolicionismo o que pretende é que essas duas correntes não se movam uma para outra mecanicamente, por causa do declive que encontram; mas espontaneamente, em virtude de uma afinidade nacional consciente. Queremos que se ilumine e se esclareça toda aquela parte do espírito do senhor, que está na sombra: o sentimento de que esse, que ele chama escravo, é um ente tão livre como ele pelo direito do nosso século; e que se levante todo o caráter, edificado abaixo do nível da dignidade humana, do que chama o outro senhor, **e se lhe insufla a alma do cidadão que ele há de ser**; isto é, que um e outro sejam arranca dos a essa fatalidade brasileira – a escravidão – que moralmente arruína ambos. (Nabuco, 2003, p. 194-5 - grifo nosso)

A previsão de Nabuco era de que o muro que separava o senhor do escravizado não seria destruído com a abolição. Na década de 1880, momento em que no Brasil se vivenciava a “experiência social em que alguns eram mais cidadãos que outros” (Souza, 2006, p. 101), a educação escolar era negada ao escravizado e assim, mantendo-se a “educação esmerada” destinada somente ao senhor, pretendia-se conservar aquela regra em que “um é senhor do ou outro”. Na ilustração de Nabuco, as duas crianças, “uma educada para grandes coisas, outra embrutecida para o cativo”, chegarão ao ano de 1903, e “quando ambos tiverem trinta e dois anos, esses dois homens estarão um para o outro na mesma relação de senhor e escravo”. A manutenção daquela situação de exclusão, mesmo após a lei de 1871, era também a manutenção da ordem escravista em pleno século XX. De acordo com Nabuco, para romper com essa corrente social, era preciso que o abolicionismo garantisse ao escravizado as condições de acesso a uma educação para além do cativo e assim, “lhe insufla a alma do cidadão que ele há de ser”.

No contexto exposto por Nabuco, Ione Souza³³ apontou que o termo “Educar” abordou o significado de controle dos pobres naquele momento de contestação ao escravismo. Desse modo, no pensamento das autoridades, a educação dos pobres via instrução pública, tinha como intuito “modificar os seus modos de viver, para aproveitar a sua força de trabalho, prepará-la para o uso, no longo processo de ‘transição’ da sociedade escrava para a chamada sociedade livre”. Nesse sentido, o ideal de cidadania para os libertos estava afastado das propostas de instrução pública idealizadas no final do século XIX e início do século XX. O que se pretendia era manter o controle sobre aquela parte da população e a formação de uma mão de obra livre mais preparada e mais racional para os meios de produção (Souza, 2006, p. 114).

A obra da escravidão a que se referia Nabuco foi de tal forma bem construída que relegou até os dias de hoje toda uma carga negativa sobre a pessoa de pele negra. No passado, a inferioridade do negro foi justificada pela ciência e pela religião. Por ser o Brasil marcado por um forte sentimento religioso que remonta ao início da colonização, o catolicismo exercia uma forte influência sobre a população. E o constrangimento de conviver com a realidade da escravidão e os preceitos de “amor ao próximo” do Cristianismo, obrigou a religião a justificar essa situação incômoda. Assim, “diferente dos indígenas que não tinham qualquer alusão de sua existência na Bíblia, os negros a tinham, porém por um viés muito negativo que lhes impunha a escravidão e servidão eterna aos brancos” (Tamano, 2013, p. 178). Alfredo Bosi nos mostra que o fator religioso foi fundamental para o fortalecimento e justificativa da escravização de pessoas negras. No alvorecer da modernidade o escravismo passou a ser explicado “como o resultado de uma culpa exemplarmente punida pelo patriarca salvo do dilúvio para perpetuar a espécie humana”. Essa referência ao relato bíblico do livro do Gênesis diz que Cam, um dos filhos do patriarca Noé, viu a nudez do pai e por isso, ele e sua descendência foram condenados a serem escravos de seus irmãos. Essa ideia “circulou reiteradamente [...] quando a teologia católica ou protestante se viu confrontada com a generalização do trabalho forçado nas economias coloniais” (Bosi, 2005, p. 289).

Essa justificativa religiosa da escravidão africana manteve-se viva, inclusive, na propaganda abolicionista. Ao observar o poema “Voses d’África” de José de Alencar, Bosi

³³ Atualmente é professora titular na Universidade Estadual de Feira de Santana, com ênfase em Teoria e Metodologia da História, ministrando aulas na Graduação e na Especialização em História da Bahia. Sua pesquisa em História Social abrange o período de 1850 a 1930, com enfoque na História da Educação e da Infância, explorando temas como a escolarização brasileira, história da educação, relações étnicas e raciais, Trabalho Docente e Política Imperial, escolas normais e trabalho infantil (menores em geral e ingênuos - instrução em ofícios, tutelas, soldadas em torno da Abolição).

evidencia diversos elementos da “sina de Cam”. Isso nos mostra como a memória da abolição da escravidão no Brasil criada nos discursos dos próprios abolicionistas, também perpetuou a inferiorização de pessoas “não brancas”. Para melhor compreendermos, vejamos um trecho do poema:

Foi depois do dilúvio... um viadante,
Negro, sombrio, pálido, arquejante,
Descia do Arará...
E eu disse ao peregrino fulminado:
“Cam! ... serás meu esposo bem-amado...”
— Serei tua Eloá. . .”

Desde este dia o vento da desgraça
Por meus cabelos ululando passa
O anátema cruel.
As tribos erram do areal nas vagas,
E o nômade faminto corta as plagas
No rápido corcel.

Vi a ciência desertar do Egito...
Vi meu povo seguir — Judeu maldito —
Trilho de perdição.
Depois vi minha prole desgraçada
Pelas garras d'Europa — arrebatada —
Amestrado falcão! ...
[...]

Vozes d'África, Castro Alves - São Paulo, 11 de junho de 1868 (grifo nosso)³⁴

Vemos no poema do “poeta dos escravos” que a “sina de Cam” era usada para ressaltar o sofrimento e os horrores da escravidão num claro objetivo do autor em despertar nos leitores a compaixão em prol da causa emancipacionista. No entanto, ao reduzir a história trágica de exploração e de violência que subjugou os africanos a uma “prole desgraçada” como herdeiros da maldição de Cam, acabou por minimizar os efeitos da dominação, alimentando o ideal de “redenção” que a abolição traria para os escravizados. Nestas circunstâncias, a abolição foi acompanhada desses pressupostos da inferioridade negra, cujo objetivo dos libertadores era livrar o país da “mancha que nos enodoava ante o mundo civilizado”³⁵ e não da carga negativa que incidia sobre os africanos e seus descendentes no Brasil. Hiran Roedel ao observar que a visão de mundo do ocidente esteve atrelada a uma ideologia centrada na herança judaico-cristã, nos mostra que a escravidão tem laços mais profundos que a pura questão do interesse econômico. Nesse sentido, “o combate e superação do racismo estrutural encontra-se vinculado

³⁴ Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br> - acesso em 04/08/2021.

³⁵ REVISTA DE ENSINO, Maceió, março-abril de 1927, p. 38- 40

invariavelmente às bases não somente econômicas e políticas que ergueram a sociedade, mas também a seus pilares ideológicos” (Roedel, 2017, p. 17).

Vemos que apesar das alterações sociopolíticas, encontra-se hoje resíduos dessa ideologia colonialista e que a abolição, no 13 de maio, não pode superar. Para Bosi (2013, p. 272) o “Treze de Maio [...] é um momento crucial de um processo que avança em duas direções. Para fora: o homem negro é expulso de um Brasil *moderno* [...]. Para dentro: o mesmo homem negro é tangido para os porões do capitalismo nacional”. Assim, na realidade capitalista de trabalho juridicamente livre e assalariado, o racismo encontrou também seu espaço. E dessa forma, “‘cientificamente’ comprovado, por sua inferioridade biológica e divinamente comprovada pela Igreja, os negros africanos entraram nos quadros antropológicos classificatórios do século XVIII, ocupando sempre o mais baixo escalão” (Tamano, 2013, p. 178). Note que esse arcabouço científico e religioso que determinava, naquela época, que o africano era naturalmente destinado a escravidão, foi fortalecido e alimentado nos séculos de vigência da escravidão moderna.

Na expansão europeia sobre o continente africano, o contato com as populações negras foi conduzido por essa visão científico-religiosa em cuja “simbologia de cores”, o preto indicava “uma mancha moral e física, a morte e a corrupção”. Já a cor branca remetia “a vida e a pureza”. Nesse ínterim, “a Igreja Católica fez do preto a representação do pecado e da maldição divina” (Munanga, 2020, p. 26). Levados pela colonização, esses preceitos se firmaram nas colônias ocidentais, fixando um ideário antagônico e dessemelhante entre o europeu e o africano: o branco e o preto; o bem e o mau; o céu e o inferno; Deus e o diabo; o limpo e o sujo; a vida e a morte; o civilizado e o bárbaro. Enraizados pela colonização e referendados pela ciência de fins do século XIX, a inferioridade das populações africanas era dada como certa ao ponto de, após a abolição, o racismo continuar a definir o lugar social dessas pessoas.

No contexto de renovação historiográfica na década de 1980, em que a história passa a ter um novo olhar sobre fontes e temas, observa-se que as pesquisas sobre a escravidão têm o desafio de romper com ideias ainda muito arraigadas, visto que, junto ao sistema escravista, desenvolveu-se um “sistema simbólico” em que se definiu e se reproduziu uma ideologia para dar respaldo aos interesses dos grupos no poder. Essas ideologias foram postas e alimentadas na mesma proporção em que se ampliava a escravidão negra africana nas Américas, criando ao mesmo tempo uma sociedade hierarquizada em que a “violência simbólica” assegurava a

dominação de uma classe sobre outra pois “é enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os ‘sistemas simbólicos’ cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação” (Bourdieu, 1989, p. 11). Esse sistema elaborado de símbolos age como estratégia para legitimar a dominação da classe, o que Bourdieu, utilizando uma expressão de Max Weber, define como a “domesticação dos dominados”. Percebe-se aqui que a representação desse período histórico em textos preservou de certa forma, essa ideologia dominante quando perpetuou por exemplo, a passividade do escravizado frente a seu cativeiro ou a imagem de uma natureza diferencial, em que a escravidão brasileira teria sido mais benigna que em outras colônias americanas, sendo Gilberto Freyre o grande expoente dessa ideia quando nos diz:

Na verdade, a escravidão no Brasil agrário-patriarcal pouco teve de cruel. O escravo brasileiro levava, nos meados do século XIX, quase vida de anjo, se compararmos sua sorte com a dos operários ingleses, ou mesmo com a dos operários do continente europeu, dos mesmos meados do século passado. (Freyre, 1964 [1922], p. 98)

A posição assumida por Freyre e seus seguidores evidencia a representação daquela ideologia que acomodava o escravizado numa posição subalterna, mascarando a crueldade e os horrores da escravidão. Vale destacar que esse pensamento do início do século XX de que o escravizado brasileiro tinha “quase vida de anjo” em comparação ao trabalhador europeu, era um forte argumento dos escravagistas do século XIX ao defender a manutenção da escravidão. Dizia-se que era mais benéfica e a liberdade levaria o negro a uma situação pior que a escravidão, pois não teria capacidade de viver sobre si.

Em Alagoas, os primeiros relatos sobre a escravidão não fugiram a esse modelo de passividade e conformismo, sendo Alfredo Brandão um dos primeiros autores a escrever sobre o negro na história de Alagoas. Em texto da década de 1930, mostra-se em concordância com pensamento freyriano ao dizer que “na maioria dos engenhos de Alagoas havia clemência, piedade e, digamos, uma certa tolerância para com o negro”, indicando que a crueldade e as arbitrariedades do sistema escravista não eram sentidas em Alagoas, pois “muitos fazendeiros eram amigos de seus escravos” e explica que a benevolência dos senhores de engenho se manifestavam no fato de que “viam neles os auxiliares de sua prosperidade e assim os tratavam com humanidade” (Brandão, 1988, p. 42).

A visão de Alfredo Brandão demonstra que o negro em Alagoas tinha “quase vida de anjo” ao ponto de dizer que “o negro era um conformado com sua sorte” e que apesar de buscar constantemente a liberdade, isso não o impelia “a revoltas e a reações a mão armada” (Brandão, 1988, p. 42). É certo que a historiografia já superou esse pensamento freyriano, fazendo suas devidas críticas e mostrando que existia o protagonismo dos escravizados e suas resistências cotidianas no enfrentamento do sistema escravista³⁶. Uma nova representação da escravidão, antes atrelada às estruturas políticas e econômicas, voltou-se para as questões socioculturais, revelando histórias de homens e mulheres negros, pobres, analfabetos, com suas experiências e estratégias de resistência ao cativeiro físico e simbólico, tornando-os protagonistas de suas histórias.

2.4 O protagonismo escravo na história e na historiografia

A historiografia da escravidão é um campo fluído e que convencionalmente é dividida em três momentos, os quais “são marcados fundamentalmente pelas rupturas teórico-metodológicas e interpretativas que foram enfatizadas em cada fase” (Palermo, 2017, p. 325). Desse modo, é possível organizar essa historiografia em três fases: Gilberto Freyre (década de 1930), Escola Paulista de Sociologia (anos 1950-1970) e a renovação após os anos 1980. A primeira tendência foi inaugurada por Freyre na década de 1930, o qual deu destaque a cultura e influência do africano na composição social brasileira, rompendo com as ideias pseudocientíficas sobre a inferioridade da cultura africana (Palermo, 2017, p. 327), e ao eleger a escravidão como ponto central para o estudo da sociedade brasileira, afastou-se das “determinações estruturais sobre os atores sociais” (Palermo, 2017, p. 329). Diferente do que

³⁶ Foi principalmente a partir da década de 1980 que o tema da escravidão e da gente negra passou a ser interpretado a partir de suas experiências cotidianas na perspectiva de uma história “vista de baixo”, trazendo indivíduos dos extratos mais baixos da sociedade para cena histórica como protagonistas. Nesta tese buscamos autores dessa historiografia que busca trazer a gente negra como agentes sociais, como Ana Flávia Pinto, Eduardo Paiva, Emília Santos, Gian Silva, Iacy Mata, Inaê Santos, Ione Sousa, Ivana Lima, João José Reis, Kabengele Munanga, Lília Schwarcz, Maria de Fátima Pires, Petrônio Domingues, Sidney Chalhoub, Silvia Lara, Valéria Costa, Walter Fraga, Wlamyra Albuquerque e tantos outros.

pregava Nina Rodrigues e seus seguidores, Freyre defendia que “a miscigenação, em vez de ser um mal para a sociedade brasileira, foi importante fator na formação do Brasil” (Palermo, 2017, p. 330). Mas, como já esboçado no início deste capítulo, Freyre negligenciou o preconceito racial e a forte discriminação que incidiu sobre a gente negra logo após o fim do sistema escravista, defendendo a ideia de que predominou a harmonia racial no Brasil.

A década de 1960, por sua vez, é lembrada como um momento de rompimento com as ideias de Freyre e de renovação, tendo como referência a chamada Escola Sociológica Paulista. Em torno de Florestan Fernandes, os estudos sobre a escravidão e o racismo tiveram uma inovação ao “pensarem a escravidão como estrutura fundamental no processo de acumulação do capital, produzindo uma visão ancorada na ideia de sistema escravista diretamente ligado ao capitalismo comercial global” (Palermo, 2017, 331-2). Nesse sentido, a coerção da mão de obra era uma prerrogativa para obter controle e lucro. Apesar do esforço em desmontar o mito da “democracia racial” o qual Fernandes considerava “um mito cruel”³⁷, dado a inconsistência de tal cenário, abandonou a ótica culturalista que norteou o pensamento freyriano e “de alguma maneira circunscreveu o tema da raça a uma questão de classe” (Schwarcz, 2012, p. 76).

Na obra *O negro no mundo dos brancos*, Fernandes faz uma importante reflexão sobre a incorporação de negros e mulatos no ambiente social, apontando que essa incorporação se fez sem conceder-lhes participação efetiva. No entanto, seu estudo, ao buscar uma compreensão da realidade brasileira em sua totalidade a partir de São Paulo, acabou por generalizar a pluralidade de fenômenos raciais observáveis em todo o Brasil. Um outro aspecto abordado no livro é o “protesto negro” onde diz:

Ao mesmo tempo, assim que surgiram condições para que o *protesto negro* eclodisse (logo depois da Primeira Grande Guerra) e, em particular, no fim da década de 1920), tais manifestações foram proscritas como se constituíssem um “perigo para a sociedade”. Em consequência, as primeiras manifestações espontâneas do “negro” na luta por certas condições de igualdade racial em bases coletivas eclodiram no vazio, não sensibilizaram o “branco” e não chegaram a dinamizar nenhum mecanismo eficiente (ou tendência atenuada que fosse) de democratização racial da renda, do prestígio social e do poder (Fernandes, 2007, p. 47).

³⁷ Para Fernandes, a ideia da “democracia racial” se colocou no contexto histórico do pós-abolição como estratégia “para não se enfrentarem os problemas decorrentes da destituição do escravo e da espoliação final de que foi vítima”, acomodando os ex-escravizados na dura realidade de abandono (Fernandes, 2007, p. 46).

Ao situar o protesto negro na década de 1920 como “as primeiras manifestações espontâneas do ‘negro’ na luta por certas condições de igualdade racial em bases coletivas”, Fernandes acabou por reforçar que durante o regime escravista, as manifestações de contestação àquele sistema, não poderiam ser “espontâneas”, tinham de ser guiadas por alguém. Schwarcz (1987, p. 37) nos lembra que o protesto escravo é tão antigo quanto a escravidão e que assume novo significado quando o movimento abolicionista ganha força.

Nessa perspectiva, ao analisar o movimento abolicionista, Fernandes (2007, p. 108) indicou que, apesar do seu teor humanitário, “sua mola revolucionária residia nos interesses e valores sociais prejudicados pela vigência da escravidão”. Quanto aos negros e mulatos, entendeu que a participação deles nesse movimento se deu “como ‘objeto’ e mera ‘massa de manobra’” e acrescenta que, “como foi mais tutelado que agente do processo revolucionário, não tinha uma visão objetiva e autônoma dos seus interesses e possibilidades”. Desse modo, inserido na perspectiva estruturalista, esses estudos colocam o escravizado como “coisa” tanto no aspecto jurídico quanto no social. É o que vemos, por exemplo, na obra de Fernando Henrique Cardoso em que essa ideia é exposta de forma explícita:

Do ponto de vista jurídico é óbvio que, no sul como no resto do país, o escravo era uma coisa, sujeita ao poder e à propriedade de outrem, e, como tal, “havido por morto, privado de todos os direitos” e sem representação alguma. A condição jurídica de coisa, entretanto, corresponde à própria condição social do escravo (Cardoso, 2003, p. 161).

Nesse trecho vemos que o autor entende a coisificação legal do escravizado somada à violência do sistema como justificativa da condição da passividade dos negros e desse modo, os tornava social e culturalmente despreparados, incapazes de reação ao sistema. Um outro ponto de crítica dessa abordagem é o da generalização, pois ao desenvolver seu estudo no cenário do sul, Cardoso expande suas conclusões para o “resto do país”. E continua:

Noutras palavras, o escravo se apresentava, enquanto ser humano tornado coisa, como alguém que, embora fosse capaz de empreender ações com “sentido”, pois eram ações humanas, exprimia, na própria consciência e nos atos que praticava, orientações e significações sociais impostas pelos senhores. Os homens livres, ao contrário, sendo pessoas, podiam exprimir socialmente a condição de ser humano organizando e orientando a ação através de valores e normas criados por eles próprios. Nesse sentido, a consciência do escravo apenas registrava e espelhava, passivamente, os significados sociais que lhe eram impostos (Cardoso, 2003, p. 161).

Nessa concepção, sendo uma “coisa”, as ações dos escravizados eram apenas reflexos das “orientações e significações sociais impostas pelos senhores”. Aqui o autor claramente distingue os escravizados dos livres, pois estes, sendo pessoas, eram capazes de “expressar socialmente a condição de ser humano, organizando e orientando a ação através de valores e normas criados por eles próprios”. Aqueles, coisificados pela escravidão, “apenas registrava e espelhava, passivamente, os significados sociais que lhe eram impostos”.

Vimos até aqui que nos estudos clássicos da escravidão predominou a visão de um negro escravizado incapaz de reagir ao sistema, apenas guiado pela ação de outrem ou movido pela dinâmica estrutural das relações econômicas. Numa outra fase, a partir da década de 1980, a historiografia brasileira buscou se preocupar em estudar aspectos relacionados ao passado escravista brasileiro como forma de explicar/compreender o lugar social de mulheres e homens negros na atualidade, dando ênfase às experiências cotidianas vividas pelos escravizados, tais como as variadas formas de resistência e as sociabilidades. Novas fontes, novos objetos e novas abordagens levaram historiadores a colocarem os africanos e seus descendentes em uma posição de agentes sociais ampliando a compreensão de que as experiências dos africanos escravizados iniciaram muito antes de serem aprisionados e submetidos ao cativeiro.

Nesta tese, seguimos essa abordagem historiográfica, interpretando no espaço social de Alagoas dos oitocentos, a gente negra agindo como protagonista em busca de sua liberdade. Ao analisarmos os documentos da Sociedade Libertadora Alagoana³⁸, observamos os conflitos entre escravizados e senhores em torno da liberdade. Fundada em 1881 por homens de projeção na sociedade alagoana (políticos, advogados, funcionários públicos, jornalistas) e alimentados por ideais de civilidade e também por sentimentos humanitários, esta sociedade abolicionista desenvolveu diversas estratégias para promover a emancipação na província de Alagoas. As ações de seus membros eram destacadas pela imprensa da época e os escravizados eram tratados apenas como receptores das benesses da Libertadora. Muitos escravizados recorriam à Libertadora em busca de auxílio para suas liberdades. Nesse ato, vemos o protagonismo desse grupo social em Alagoas, principalmente das mulheres quando estas solicitam a complementação do valor para compra de suas alforrias, como ocorreu com as escravizadas Sabina e Maria:

Perante vós **apresenta-se submissa a escrava Sabina** implorando a proverbial proteção da digna e humanitária da qual sois vós o seu armamento.

³⁸ DOCUMENTOS DA SOCIEDADE LIBERTADORA ALAGOANA. Livro de registro de escravos e correspondências (1881-1888). Acervo do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

Para sua liberdade tem 300:000 rs e falta-lhe 100:00 rs para completar a quantia de 400:00 rs porquanto foi arbitrada e a vós confia que sua liberdade não soffrerá pela falta desta quantia e espera que lhe será concedida pelo que rogarei eternamente as bênçãos do céu para os membros de tão benemérita sociedade.

Maceió 29 de agosto de 1882 (grifo nosso)

Illmos. e Exmos. Snrs. Membros do Conselho Deliberativo da Sociedade Libertadora Alagoana.

Maria, crioula, de 17 annos mais ou menos, escrava do Sr. Tiburcio Correia de Araujo, tendo a quantia de tresentos e cincoenta mil reis e não lhe sendo bastante para se resgatar do captiveiro visto que seu senhor avalia seus serviços e pessoa em Rs 500,000, **vem respeitosamente e com toda humildade de escrava autorizada pelo seu bom senhor implorar** d'esta humanitaria e honrosa Sociedade a quantia necessaria para completar a dos 500,000rs, em que esta obrigada, ao N. Es cias se condoerem de sua sorte.

A suppte prosta-se diante do N. Es cias e espera favoravel deferimento.

E. R. Mcê

Maceió, 7 de setembro de 1882. (grifo nosso)

Sabina foi arbitrada no valor de 400 mil-réis por sua liberdade, por isso solicitou 100 mil-réis para completar os 300 mil que já possuía. Maria tinha 350 mil e pedia o complemento para os 500 mil-réis, valor que seu senhor a avaliou por “seus serviços e pessoa”. Ou seja, a maior parte do valor fora acumulado pela ação das próprias escravizadas, que por meio de jornadas duplas de trabalho e das redes de sociabilidade, conseguiram acumular o valor para suas liberdades (cf. Marques: 2016). Ao supervalorizar as ações humanitárias das sociedades libertadoras, a imprensa da época e a própria historiografia negligenciou que o ato das escravizadas eram também uma atitude de enfrentamento à sua condição escravista. Assim como Sabina e Maria, outras negras e negros tiveram suas ações subavaliadas em detrimento de homens de “cabeças bem organizadas”³⁹.

Apesar da linguagem suplicante presente em todos os pedidos de escravizados junto à Sociedade Libertadora, usando termos como “apresenta-se submissa”, “implorando a proverbial proteção”, “respeitosamente e com toda humildade”, vemos nesse recurso uma prática corriqueira de quem pede e espera receber o auxílio para sua causa e assim, uma estratégia para garantir o sucesso de seu pedido. Como bem coloca Scott (2013, p. 28) esse é um “comportamento público exigido àqueles que estão sujeitos às formas de subordinação

³⁹ Em edição de 2 de junho de 1879, o jornal *Gazeta de Notícias* falava do movimento abolicionista na província de Alagoas e apontou que ele era conduzido por “cabeças bem organizadas, muito brasileiro bem intencionado, muitos moços esperançosos” e que a medida que a conscientização fazia com que muitos indivíduos libertassem sem custo seus escravos, “mais de uma associação se fundara para o mesmo fim”.

social sistemáticas e complexas”, nesse caso, o escravizado face a seu senhor e a outros grupos da classe dominante. Nesse “discurso público”, os subordinados buscam adaptar o seu comportamento às expectativas dos poderosos. Desse modo, vemos nessa teatralização expressa por escrito, um recurso de sobrevivência naquele sistema opressor, em que os subordinados administram a impressão causada nos outros de modo que sua atitude não escape aos elementos mais cautelosos da classe dominante (Scott, 2013, p. 29). Nesse jogo de aparências está oculto a real intenção daqueles que buscam superar a opressão e conquistar a liberdade, mesmo que tênue. O historiador Tiago da Silva César ao escrever sobre o exercício peticionário e a linguagem suplicante, observou que nas cadeias da província do Rio Grande do Sul “o direito peticionário era bastante conhecido e exercido pela população carcerária, mas seu uso, para angariar simpatia, dava-se normalmente por meio de uma linguagem de subordinação” (Cesar, 2020, p. 133).

Pedir de maneira humilde e submissa, utilizando uma linguagem suplicante que não soasse como exigência era a regra também nas aberturas de ações de liberdade em que os autores eram tratados como suplicantes. Cesar (2020, p. 135) explica que suplicar era a ação de pedir com submissão e que apesar da linguagem suplicante não ser garantia do recebimento do pedido, “sua negligência fazia diminuir consideravelmente as chances de ser atendido”. Nas referidas ações de liberdade, vemos que o(a) suplicante, representado(a) por seu curador tinha ciência destes princípios de submissão e que “os direitos, mesmo garantidos, deviam ser pedidos seguindo a fórmula de fechamento clássica das petições, com um sonoro ‘Espera Receber Mercê’” (Cesar, 2020, p. 133), que se apresentava na forma abreviada “E. R. Mce”.

Todo esse ritual de suplicância atendia aos parâmetros daquela sociedade escravista em que os escravizados, apesar de ter direitos garantidos, tinham de acioná-los com cautela para serem atendidos. A própria lei incorporou estes princípios. É o que vemos no Decreto 5.135 de 13 de novembro de 1872 ao regular os processos em favor da liberdade, em seu artigo 84 ao dizer que

Para a alforria por indemnização do valor, para a remissão, é sufficiente uma petição, na qual, exposta a intenção do peticionario, será solicitada a **venia para a citação do senhor do escravo** ou do possuidor do liberto. Antes da citação o juiz convidará o senhor para um accôrdo, e só em falta deste prosseguirá nos termos ulteriores. (grifo nosso)

Ao solicitar “a venia para a citação do senhor do escravo” a lei manteve a garantia do direito subordinado à benesse do senhor e assim não despertaria sua ira. Dessa forma, respeitando o direito de propriedade apesar da ação de liberdade, poderia este senhor resolver a questão com um acordo. Do contrário a ação seguiria os trâmites previstos. Nas ações de liberdade movidas em nome dos escravizados, na sua petição inicial e em várias partes do processo é possível identificar a linguagem suplicante e o requerente ao mencionar seu senhor, pede que o magistrado o faça citar com “vênia”. Os autores de tais ações são sempre identificados como “suplicantes”. Cesar (2020, p. 135) indica que este ritual peticionário de “saber pedir com deferência” é uma herança do Antigo Regime que mesmo em tempos constitucionais, se não houvesse “a encenação do papel suplicante previamente estipulado e esperado, por parte do requerente, dificilmente os caminhos se abriam à sensibilização e ao convencimento”. Esta teatralização presente nestes documentos são reveladores das estratégias e das atitudes desses indivíduos diante da dominação.

Mesmo o(a) escravizado(a) não tendo voz ativa nos pedidos, nas fontes documentais do acervo da Sociedade Libertadora Alagoana, ao examinarmos “os pormenores mais negligenciáveis” (Ginzburg, 1989, p. 144) é possível ver a atuação dos(as) cativos(as) na busca por sua liberdade. Num pedido dirigido por uma senhora em 1882, ao lermos as “pistas mudas” (Ginzburg, 1989, p. 152) presentes no documento, temos um exemplo das estratégias dos escravizados para conquistar a liberdade:

Illmos. Snrs. Diretores da Distincta Sociedade Libertadora Alagoana

D. Carmozina Edeltrudes Ribeiro de Lima, desejando não só satisfazer ao desejo de sua escrava Maria, de 30 annos de idade, que já lhe tem prestado alguns serviços, como também proporcionar a illustre Sociedade Libertadora mais uma carta de alforria; oferece a mesma Sociedade a referida escrava Maria, pelo diminuto preço de 300,00, valor que não corresponde, é verdade, aos bons serviços que pode ella ainda prestar, mais que a requerente, em virtude de que acima allega, dar-se-ha por satisfeita. Pelo que:

E. R. Mcê.

Maceió, 31 de agosto de 1882.

Carmozina Edeltrudes Ribeiro de Lima

D. Carmozina Edeltrudes Ribeiro de Lima ofereceu sua escravizada Maria a fim de “proporcionar a illustre Sociedade Libertadora mais uma carta de alforria”. Alegando atender ao desejo de sua cativa, vemos nessa atitude a atuação de Maria por sua liberdade. É provável que a relação de intimidade e afeto que desenvolveu com sua senhora lhe permitiu convencê-la a dar-lhe a liberdade. Ao que se mostra, Maria não conseguira acumular pecúlio suficiente para

a compra de sua alforria e consciente das ações abolicionistas em Maceió, junto a sua senhora, solicita o valor de 300 mil réis para sua liberdade. É possível também que D. Carmozina estivesse com dificuldades financeiras e por isso, estava a “oferece[r] a mesma Sociedade a referida escrava Maria” e assim receberia os 300 mil reis e Maria, por gratidão, continuaria a trabalhar na casa daquela senhora. Seja como for, Maria teria sua liberdade e mesmo que limitada, ainda assim, teria possibilidades de vivenciar experiências sociais para além da escravidão.

É nesta perspectiva de protagonismo negro que buscamos apreender o cotidiano escravista em Alagoas. Inspirando-nos em protagonistas de histórias conectadas no Atlântico Negro como Mahommah Gardo Baquaqua⁴⁰, Rosalie Nação Poulard⁴¹, Domingos Pereira Sodré⁴², Rufina⁴³, o Alufá Rufino⁴⁴ e outros personagens que emergem das páginas da historiografia para revelar por meio de suas biografias, o cotidiano, as resistências, o tráfico atlântico e outras situações do mundo da escravidão. Paul E. Lovejoy com base na autobiografia de Mahommah Gardo Baquaqua, revela sua trajetória no tráfico Atlântico, sua escravização na África ocidental, depois transportado para o Brasil e o alcance da liberdade na cidade de Nova Iorque em meados do século XIX. “O relato de Baquaqua serve como exemplo de como uma biografia pode informar a nossa compreensão da diáspora africana, e de como indivíduos encaixavam-se na história da escravidão transatlântica” (Lovejoy, 2002, p. 10). A história desse personagem, e “sua odisseia incomum”, da escravização a liberdade, da África a América, elucida as possíveis situações “com que se defrontavam os africanos escravizados que haviam sido conduzidos à força ao longo das rotas que levavam ao mundo desconhecido da escravidão racializada nas Américas” (Lovejoy, 2002, p. 10). Vemos através de sua jornada o fator indenitário e a etnicidade como forma de resistência observado na religião muçulmana e na manutenção de seu nome o que “demonstram uma determinação em preservar a memória de tradições sociais, culturais e religiosas” (Lovejoy, 2002, p. 39) alimentados pelo desejo de retornar à África.

⁴⁰ LOVEJOY, Paul E. Identidade e a miragem da etnicidade: a jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as Américas. **Afro-Ásia**, 27 (2002), 9-39.

⁴¹ SCOTT, Rebecca J; HÉBRARD, Jean M. Joscelyne, Vera. **Provas de liberdade: uma odisseia atlântica na era da emancipação**. Editora da Unicamp, Campinas: 2014.

⁴² REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁴³ COSTA, Robson Pedrosa. **Os escravos do santo [recurso eletrônico]: uma história sobre paternalismo e transgressão nas propriedades beneditinas, nos séculos XVIII e XIX**. - Recife: Ed. UFPE, 2020.

⁴⁴ REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. **O Alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico negro (c. 1822 - c. 1853)**. Companhia das Letras, 2010 (E-book).

Outra personagem que vem romper com o silêncio dos escravizados é Rosalie Nação Poulard, uma mulher negra envolta nos conflitos da revolução haitiana e da guerra civil americana que empreende esforços para conquistar sua liberdade ao mesmo tempo que busca proteger seus filhos e netos. Atentos a este dilema, os autores Rebeca Scott e Jean Hebrard indicam que a “experiência de três gerações, tendo a escravidão e a Revolução Haitiana como pontos de partida [...] torna-se parte da história dos conceitos vernaculares sobre direitos e dignidade no mundo atlântico”. Contrariando as percepções de Gilberto Freyre e Alfredo Brandão, Rosalie não era uma conformada com a escravidão e tão pouco alheia as possibilidades jurídicas da liberdade. As “cartas de alforria, certidões de batismo, testamentos e contratos de casamento – demonstram a dinâmica do seu relacionamento com a lei e suas tentativas de oficializar e garantir a liberdade e assegurar seus benefícios” (Scott; Hebrard, 2012, p. 64).

João José Reis ao explorar a história de Domingos Pereira Sodré, buscou demonstrar como homens e mulheres negros, mesmo na condição jurídica de livres, eram constantemente obrigados a comprovar sua liberdade. Sodré e outros homens e mulheres forros que habitavam os espaços urbanos, viviam em condições precárias e essas habitações de negros frequentemente eram identificadas como quilombos. O autor explica que “o uso do termo quilombo para definir estes cortiços sugere um entendimento contemporâneo de seu papel como espaço de resistência africana” (Reis, 2006, p. 241). Domingos Sodré, um africano escravizado no Brasil e que se tornou liberto, era ainda um estrangeiro, pois essa liberdade não lhe dava os direitos que tinham os cidadãos brasileiros e assim, ele e todos os negros no Brasil de então, seja escravo, livre ou liberto, era tido como um criminoso em potencial. É nessa condição que Domingos Sodré foi preso acusado de “feitiçaria” e que para legitimar a prisão (visto que feitiçaria não era crime previsto na legislação da época) foi também acusado de “receber por suas adivinhações e ‘feitiçarias’ objetos roubados por escravos a seus senhores” (Reis, 2006, p. 237). No decorrer das investigações, aspectos da vida de Sodré e de pessoas ligadas a ele são revelados e assim, a dinâmica social e política da escravidão oitocentista da Bahia são apresentados na obra de João José Reis.

De certo, as histórias individuais da vida de pessoas negras no Brasil do século XIX ajudam a elucidar e mesmo revelar aspectos ocultos da escravidão. Neste cenário de relações de dominação e poder, de resistência e enfrentamento à ordem escravista, chama a atenção o fato de escravizados possuírem escravos. O caso de Rufina explica melhor essa situação ambígua e controversa nas relações escravistas. Para reconstituir a história dessa escrava

senhora de escravos em Pernambuco, Robson Pedrosa Costa tomou como base um processo-crime de 1862, em que Rufina Maria Manoela acusou o Frei Manoel da Conceição, então abade do Mosteiro de Olinda, de destruir sua casa. A análise desse processo demonstrou que na época em que ainda era cativa, Rufina já possuía dois escravizados e recursos financeiros “para construir uma casa de pedra e cal”. A partir dessa situação, o autor busca problematizar a “posse de escravos por escravos e a noção de direito de propriedade a partir das concepções de cativos e libertos” (Costa, 2018, p. 109). É possível que Rufina tenha investido recursos para ser “senhora de escravos” como estratégia para reafirmar sua liberdade e se distanciar do cativo. A historiadora Ynaê Santos apresenta que “o contrário de ser escravizado não era ser livre, mas proprietário de escravizados”. Desse modo, vemos que ser proprietário era uma condição que tornava o indivíduo cada vez mais distante do cativo, assumindo um lugar de prestígio social e garantia de segurança (Santos, 2022, p. 67).

Um outro personagem que desafiou a norma escravista foi o Alufá Rufino, apresentado por João José Reis, Marcus Carvalho e Eduardo Silva em que abordam assuntos relacionados ao tráfico, à escravidão e à liberdade no Atlântico negro. A partir dos documentos policiais, os autores seguem a trajetória desse personagem, rico e complexo, para demonstrar que pessoas escravizadas não eram passivas e dóceis, mas sagazes e capazes de desafiar as normas sociais para exercer sua liberdade. Originário do reino de Oyó na região do golfo de Benim na África, Rufino foi capturado e vendido como escravo em Salvador. Levado a Porto Alegre, conseguiu comprar sua alforria e como liberto, seguiu para o Rio de Janeiro e lá embarcou como marinheiro de navio negreiro, percorrendo os principais entrepostos do comércio escravista na África. Seu ponto de parada foi Recife, “cidade que escolheu para viver como adivinho, curandeiro e mestre muçulmano”, um Alufá (Reis; Gomes; Carvalho, 2010, p. 7). Nesse contexto, a trajetória de Rufino, de africano escravizado a liberto e os lugares por onde passou, nos elucida sobre a dinâmica e complexidade da escravidão no mundo Atlântico. Para a conquista da liberdade, Rufino usou de inteligência e disciplina, simulando “um bom e fiel escravo” (Reis; Gomes; Carvalho, 2010, p. 42). Para os autores “a história de Rufino [...] não foi de maneira alguma típica”. Sua biografia demonstrou que a “história não é somente feita do que é norma, e esta pode amiúde ser mais bem assimilada em combinação e em contraste com o que é pouco comum” (Reis; Gomes; Carvalho, 2010, p. 268).

Essas histórias de vida de indivíduos como os citados acima demonstram que a escravidão não foi acompanhada do conformismo e da passividade da gente negra e tão pouco pela benevolência dos senhores de escravizados. Ao contrário do que defendia Gilberto Freyre

de que os escravizados tinham “quase vida de anjo”, a escravidão no Brasil foi marcada pela violência. Nessas histórias, também é possível analisar as diversas faces da escravidão e os diversos sentidos da liberdade no Brasil, o tráfico e as engrenagens do comércio de pessoas que vigorou até meados do século XIX. Exemplo das incoerências da liberdade e daquela visão racializada que associava o povo africano ao cativo são os africanos livres.

Aliado às práticas cotidianas dos escravizados e dos libertos, a categoria dos africanos livres tem despertado o interesse da historiografia por revelar diversas experiências sociais de homens e mulheres que se encontravam numa situação jurídica incomum, nem livres, nem escravizados, pois foram declarados livres por serem frutos do tráfico ilegal, porém não lhes era garantido “mobilidade espacial ou direito à autodeterminação” e seus serviços eram tutelados por um período de 14 anos. A autora Mamigonian (2005, p. 391) destaca que “a experiência dos africanos livres ilustra bem os limites da liberdade no Brasil oitocentista” e revelam a dinâmica dos projetos emancipacionistas em que se tentava prolongar o cativo negro. Nesse cenário complexo de interesses que envolviam a elite política brasileira e os africanos livres, vemos que estes, conscientes de sua condição de liberdade, não se permitiram ser reduzidos à escravidão usando diferentes estratégias para garantir autonomia, porém, essa autonomia era frequentemente negada e criminalizada (Mamigonian, 2017, p. 71).

O imenso cativo que se tornou a sociedade brasileira e que restringia a liberdade inclusive dos livres e libertos, pois o estigma da cor punha-os em constante vigilância e controle, gerou uma sociedade racista e hierarquizada. É este cenário de conflito, de resistência, de sobrevivência que a presente pesquisa busca investigar a partir das histórias cotidianas de homens e mulheres negros presentes na coluna “scenas da escravidão” dos periódicos *Gutemberg* e *Lincoln*, que identificavam estas “scenas” cotidianas como “tristes e vergonhosas”. Algo que veremos nos próximos capítulos.

3. AS “QUOTIDIANAS TRISTES E VERGONHOSAS SCENAS QUE REPRESENTAM O ESCRAVAGISMO NESTE PAIZ”: o cotidiano escravista em Alagoas da segunda metade do século XIX

Em maio de 1887, um ano antes da abolição oficial da escravidão no Brasil, numa publicação do *Gutemberg*, observamos que ainda era visível as cenas de sevícias, reescravização, fugas, mutilações e todo tipo de violência próprios do sistema escravista, sinal de que não seria fácil só com a abolição cessar de imediato este repertório de exclusão social imposto à população negra. Para o *Gutemberg* “são quotidianas as tristes e vergonhosas scenas que representam o escravagismo neste paiz”⁴⁵. Esse comentário veio na seção “scenas da escravidão” para denunciar que há poucos dias “um preto livre, de nome Pedro, apresentou-se ao sr. dr. Cezário de Azevedo, juiz municipal e de órfãos do termo de Muricy”, pedindo o amparo da lei para sua mulher de nome Maria, que estava “criminosamente sujeita [ao] cativeiro de Lúcio de Mello Calheiros, do engenho Muricy, daquelle termo”. O juiz atendeu o pedido de Pedro e nomeou um curador para Maria, “em favor de quem foi provado em juízo, que não fôra ella rematriculada”. Desse modo, perante a lei, Maria estava forra, portanto, em cativeiro ilegal. “Pedro de posse de tais actos judiciais foi buscar sua mulher e filhos e levou-os para sua casa, no lugar Comoro, a um quarto de légua de Muricy”.

Em casa, Pedro com sua mulher e filhos “estavam ahí, há dias, quando são uma noite cercados por Lúcio de Mello, acompanhado de apaniguados, que de sua ordem arrombaram a casa de Pedro, amarraram-lhe a mulher e os filhos e conduziram-nos publicamente” de volta ao cativeiro. O inconformado senhor, desrespeitando a lei que garantia a liberdade de Maria e por consequência, de seus filhos, reduzindo-os novamente a escravidão, ignorou não somente a autoridade judicial, mas o declínio do escravismo e nem mesmo a polícia “foi estranha a tão descommunal attentado”. Pedro novamente recorreu à justiça e “requereu habeas-corpus para sua mulher e filhos, o que foi logo concedido pelo honrado juiz de direito da comarca, dr. Tibúrcio Valeriano”. Porém, Lúcio não estava disposto a obedecer e resistindo ao cumprimento do habeas-corpus manteve no tronco “as victimas de seu crime”. Em vista de tamanho atentado à lei, “foi expedida ordem de prisão contra Lúcio, e mandado de busca no Engenho em favor

⁴⁵ GUTENBERG, 18 de maio de 1887, p. 2

dos presos, os quais foram soltos e conduzidos para a villa”. Porém, a prisão de Lúcio de Mello Calheiros não se realizou porque este se encontrava “doente e mal”.

Essa cena narrada pelo *Gutenberg* ocorrida em Murici, município distante 82 km da capital Maceió, às vésperas da extinção da escravidão, demonstra que senhores como Lucio de Mello, não aceitariam de forma pacífica uma lei que lhes tirasse seus escravizados. Para tanto, estes senhores usavam de todos os meios para conservarem seus cativos e quando na falta deles, reduzir homens e mulheres livres à reescravização, utilizando de estratégias, como no caso de Maria e seus filhos em que “a matrícula e rematrícula tem sido feitas de um modo irregularíssimo”. Veremos neste capítulo como o cotidiano da escravidão em Alagoas na segunda metade do século XIX, com seu repertório de violências e exceções, criou um ambiente favorável à discriminação de homens, mulheres e crianças negras, inclusive ingênuas.

Como já abordado na parte introdutória deste trabalho, o cotidiano vem a ser aspectos da vida privada, hábitos do dia a dia, costumes e manifestações culturais, elementos que a historiografia tem buscado apreender para revelar como indivíduos à margem do poder viviam naquela determinada sociedade a partir da observação e análise dessa experiência cumulativa de improvisação, aculturação e resistência. Ao observarmos o cotidiano de mulheres e homens negros submetidos a escravidão, como Pedro e sua mulher Maria, a partir de suas trajetórias diárias, das atividades que executavam e a forma como eram tratados, pretendemos perceber a dimensão de sua condição escrava, os trânsitos e limites entre a escravidão e a liberdade.

A escravidão no Brasil foi assim mais que um sistema econômico, foi também político, social e ideológico, pois definiu a estrutura governamental do Império do Brasil, moldando as relações sociais de sua população, pautada nos binômios senhores e escravos, escravidão e liberdade, mando e obediência. Desse modo, buscaremos por meio fragmentos da vida de personagens negros envoltos nas amarras escravistas, que viviam na Província de Alagoas, adentrar em seu cotidiano para avaliar a construção de um imaginário social em que a cor da pele passa a ser um sinal de inferiorização e com efeito, da discriminação, tornando-se assim, uma característica nefanda da sociedade brasileira. Nessa perspectiva, iremos explorar a partir dos jornais, dos relatórios dos presidentes da província, do imaginário dos viajantes estrangeiros, da literatura local e dos documentos da Sociedade Libertadora Alagoana, aspectos do cotidiano escravista na Alagoas oitocentista.

3.1 Sociedade, escravidão e cotidiano na Alagoas oitocentista

A altura da segunda metade do século XIX a escravidão era uma cena cotidiana em todas as províncias, cidades e vilas do Império do Brasil. A fala do presidente da província de Alagoas, José Bento da Cunha Figueiredo Junior⁴⁶, em 1870, observou que a população escravizada vinha diminuindo, mas que nos engenhos e em todos os processos de fabricação de açúcar, “são os braços escravos que trabalham bem como em quasi todos os outros gêneros de agricultura”. E não somente nas lavouras, mas também em “todo serviço doméstico nas cidades, villas e povoações é ainda geralmente feito por escravos, sendo rara a família que não tenha empregado nesse serviço um captivo pelo menos”. Desse modo, a posse de um escravizado e sua exploração era uma regra que ditava a sociedade imperial sendo o trabalho escravo uma cena cotidiana em praticamente todas as regiões do Brasil.

A escravidão moldou todos os espaços sociais onde ela se fez presente. A sociedade e o cotidiano, dessa forma, respiravam escravidão, definindo e organizando os vários aspectos da vida dos indivíduos. Em Alagoas, assim como nas demais províncias do Império do Brasil, o trabalho escravo era marcante no ambiente urbano e rural. Como bem observou o historiador Marcus Carvalho, “o comércio transatlântico de gente marcou os espaços contíguos aos portos, transformados em grandes mercados de cativos”. Dos portos, os africanos eram enviados a diversos espaços, principalmente às lavouras. Mas os centros urbanos também eram povoados por essa gente reduzida a escravidão e aí “marcou também a arquitetura urbana, pois os sobrados mais abastados dispunham de senzalas em seus quintais, expandidas para abrigar agregados, muitos deles ex-escravos e seus descendentes” (Carvalho, 2018, p. 156).

Carvalho também observou que “a onipresença africana foi notada por praticamente todos os viajantes que estiveram no Rio de Janeiro, Salvador e Recife - para eles, pequenas Áfricas”. Alagoas também foi observada por um desses viajantes, o missionário Daniel Parish Kindder. Em passagem por aqui em 1842, manifestou suas impressões sobre a capital da província, observando que “as primeiras pessoas que [lhes] atraíram a atenção foram seis homens e mulheres de tez escura, à frente de uma cabana próxima” (Kindder, 1997, p. 80). Como nas outras capitais em que passou, Kindder de imediato percebeu a presença de uma

⁴⁶ Relatório do presidente da Província de Alagoas José Bento da Cunha Figueiredo, 1870, p. 55.

população de “tez escura” morando em habitações precárias e que exerciam diversas atividades. Mais adiante o missionário notou uma cena corriqueira e cheia de interpretações. Para ele era um espetáculo não muito edificante “os grupos de crianças completamente nuas, pelas ruas” e nesta ocasião, divertiu-se ao ver “um negrinho que corria de um lado para outro, orgulhoso de seu par de sapatos, a única peça de vestimenta – se assim se pode dizer – que tinha no corpo”. Provavelmente o viajante já tenha visto situações como esta nas outras regiões do Brasil e observou que os “sapatos constituíam sinal de alforria e por isso, tanto o garoto como seus pais, tinham, sem dúvida, motivo para se sentirem orgulhosos”.

A cena cotidiana da liberdade representada pelo sapato que o negrinho orgulhoso ostentava, era uma evidência da condição da população negra alagoana daquele período. Sinal de alforria e por conseguinte, da liberdade, o sapato evidenciava o crescente número de uma população forra, mas que essa condição não os livrava das amarras escravistas. Os sapatos foram uma maneira de distinguir escravizados de pessoas livres, permitido somente aos livres e libertos como forma de distinção social (Sharyse, 2012, p. 89). É sabido que não havia um código legal que impedisse o uso dos sapatos por escravizados, essa norma estava pautada no costume em que o pé descalço era indicativo de condição escrava. Sharyse Amaral ao investigar as fugas de cativos na província de Sergipe D’el Rey nas últimas décadas do século XIX, observou que escravizados em fuga desfrutavam de um espaço de liberdade efêmero, daí “um pé calçado, outro no chão” (Sharyse, 2012, p. 90). Nos anúncios de fuga de escravizados, além da descrição física, os jornais destacavam as estratégias dos fugitivos que costumavam intitular-se forros, mudando o nome e calçando sapatos, misturando-se ao crescente número de libertos presentes nos centros urbanos.⁴⁷

Gilberto Freyre ao falar sobre as práticas sociais corriqueiras nas cidades brasileiras observou que os negros crioulos costumavam se diferenciar dos africanos “em andar calçados ou, pelo menos, em ostentar à mão os sapatos às vezes tão caros quanto os usados por brancos. Se não os usavam sempre é que lhes doíam nos pés”. No cotidiano dos centros urbanos, senhores e senhoras ao saírem as ruas ostentavam joias, perfumes e roupas coloridas e ornadas, ao passo que “proibia-se aos negros e aos escravos dos dois sexos o uso de joias e de teteias de ouro que era para ficar bem marcada no traje a diferença de raça e de classe”. Quando mucamas

⁴⁷ SOUZA NETO, Edvaldo Alves de. **“Ô levanta nego, cativo se acabou”: experiências de libertos em Sergipe durante o pós-abolição (1888-1900)**. PPGH/UFS– São Cristóvão, 2016. (Dissertação de mestrado) p. 63; CARVALHO, Marcus J. M. de. **Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850**. - 2a Ed. Universitária da UFPE, 2010. p. 261.

bem-vestidas e ornadas de joias eram vistas nas ruas, “estas representavam um prolongamento das suas iaiás brancas quando se exibiam em festas de igreja ou de rua” (Freyre, 2013, p. 134).

Os espaços urbanos de Alagoas, o seu cotidiano e sua gente foram observados por outro viajante, o alemão Robert Avé-Lallemant. Ao nos guiarmos pelas visões desse viajante, temos em mente que o contexto em que ele e outros que estiveram no Brasil foi o período em que a Europa vivenciava a modernização da sociedade, da cultura e das artes, cada vez mais laicas, amparadas por uma ciência empírica que determinou a existência da modernidade. Esse destaque é importante porque, imbuídos desses pressupostos e aliado à questão do trabalho e da propriedade como elementos fundamentais no cotidiano da população inferiorizada, no contexto da modernidade, definiam padrões de civilização amparados pelo modelo capitalista. Desse modo, em seus discursos, os viajantes estrangeiros “procuravam demonstrar que no Brasil as classes subalternas viviam ainda em sua ‘menoridade’” (Barreiro, 2002, p. 54), atrasadas em relação a sociedade europeia.

Ao visitar Alagoas em 1859, Robert Avé-Lallemant também apresentou num livro suas impressões da viagem. Ao narrar sua passagem por Maceió, escreveu ter navegado numa pequena canoa em companhia de “um negro velho” o qual não pode deixar de notar que sua “cabeça branca contrastava com sua cara preta” (Avé-Lallemant, 1980, p. 291). Assim como o missionário Kindder, Ave-Lallemant também percebeu a onipresença negra nos lugares em que visitou. Em seu percurso, ao passar pela Cidade de Alagoas (hoje Marechal Deodoro), antiga capital da Província, observou “numerosos grupos, em torno das igrejas por ser quinta-feira da semana santa”. Nesse momento, constatou que era a Cidade de Alagoas “um lugar miserável”, isto porque via “tudo em decadência, em desleixo e num estado lastimável”. Por onde passava “quase não se vêem casas bonitas, limpas, bem conservadas” (Avé-Lallemant, 1980, p. 292). Essa visão de “estado lastimável” foi o fio condutor das impressões que o alemão teve das povoações e das pessoas da Província de Alagoas da segunda metade do século XIX.

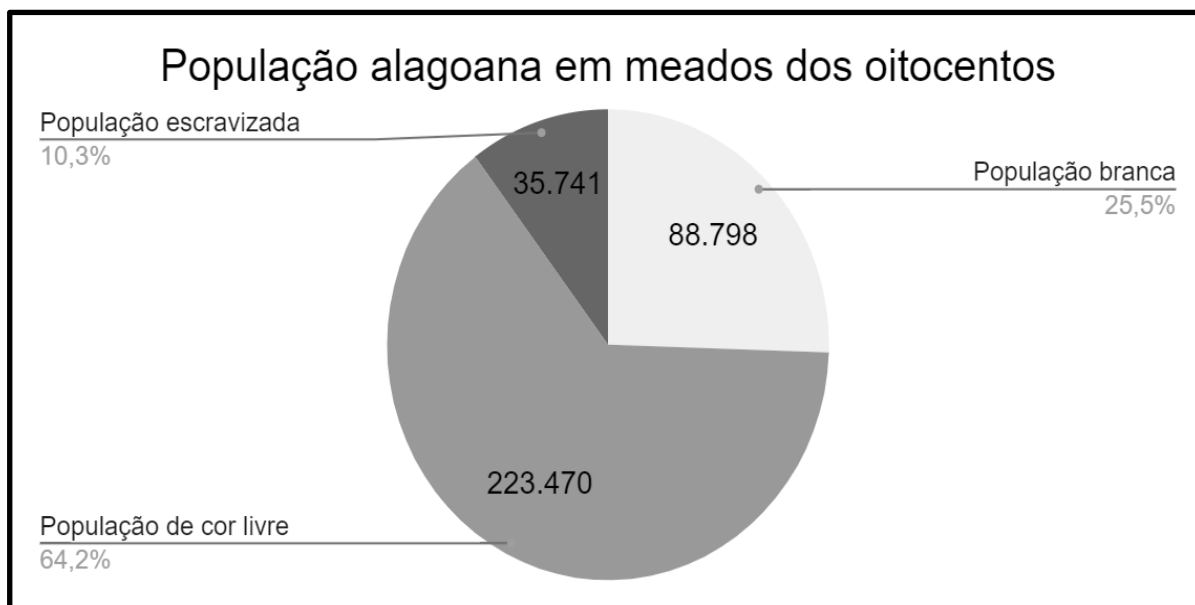
De sua formação em medicina, o alemão Ave-Lallemant percorreu o território brasileiro embasado na ideia sanitária e evolucionista para enxergar o atraso social. De forma geral, “no discurso dos viajantes sobre a população das cidades, as representações sociais construídas sobre o negro são particularmente reveladoras de como a modernidade tem que se firmar sobre a ‘selvageria’ da América” (Barreiro, 2002, p. 579). Vale lembrar que a realidade brasileira do século XIX, no imaginário dos viajantes estrangeiros, era carregada dos pressupostos definidos pela ideia de modernidade. Por isso, com frequência seus registros

exaltavam o atraso social e o “estado lastimável” das cidades como consequência do trabalho fora dos padrões capitalistas.

Ainda na Cidade de Alagoas, em companhia do Juiz Municipal, na manhã da Sexta-Feira Santa de 1859, o viajante alemão acompanhou atento às manifestações religiosas, momento em que “toda a população da cidade e dos arredores se dirigi[am] para a igreja” devidamente trajados “decentemente”. Mas o que lhe chamou a atenção foi que “mulheres brancas puras só vi[u] quatro ou cinco. E na multidão passante talvez uma única pudesse considerar-se como pertencente à boa sociedade” (Ave-Lallemant, 1980, p. 293). Assim, mesmo um estrangeiro entendia que para pertencer “à boa sociedade” brasileira, uma mulher primeiramente tinha de ser branca. Essa observação feita pelo viajante indica que naquele período, em Alagoas, a miscigenação já era bastante evidente ao ponto de haver poucas “mulheres brancas puras”.

Essa miscigenação com a predominância de uma população negra está presente nos números da população apresentados pelo Recenseamento de 1872. Neste censo vemos a dinâmica da população alagoana da segunda metade do século XIX, cuja população total foi estimada em 348.009 habitantes. Destes, 312.268 eram livres e 35.741 escravizados. No grupo da população livre vemos homens e mulheres brancos e negros compartilhando um ambiente escravista com o predomínio de uma população negra livre, que de acordo com o gráfico 1, perfazia um percentual de 64,2%. Desse grupo, “51% eram constituídos por pardos e, em seguida, vinham os brancos com 40%” (Almeida, 2021, p. 88) o que demonstra que a maioria da população de Alagoas do final do século XIX era composta por pardos.

Gráfico 1: População alagoana em relação a cor e condição social em 1872.



Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados extraídos do Censo de 1872.

Para Jocélio Teles dos Santos que investigou as classificações raciais no período da escravidão a partir dos documentos da Santa Casa de Misericórdia e da Roda dos Expostos em Salvador, o termo pardo era entendido como o resultado da relação entre o preto e o branco e que poderia também indicar um mulato (Santos, 2005, p. 122). Os pardos, portanto, eram assim identificados os indivíduos não brancos, mas que não eram pretos e desse modo, poderiam ter um distanciamento do preto e por conseguinte, da escravidão. Portanto, o pardo remetia à condição de livre de ascendência escrava. Apesar de muitas vezes pardo e mulato aparecerem como sinônimos, o mulato, às vezes, era usado de forma pejorativa. Diégues Júnior (2012, p. 75) observou ser comum confundir mulato e pardo e explica que mulato “é um mestiço direto de branco com negro, o pardo é, antes, oriundo de cruzamentos posteriores, já secundários, de mestiços ou de tipos fundamentais” e que na área açucareira, cada um tem lugar próprio na caracterização étnica, por isso, não se tornaram sinônimos. De acordo com Santos (2007, p. 97) o significado do termo “mulato” tem origem na palavra dicionarizada por Antônio Moraes Silva: “mulato seria o filho do cavalo com a burra, transpondo essa relação para os seres humanos, assim seriam nomeados os filhos da relação entre brancos e pretos”. Essa metáfora tinha como objetivo rebaixar os descendentes de relações mistas e “pretendia não só minar a mistura de raças, mas também sublinhar a ‘degeneração’ dos seres humanos e a inutilidade imaginada dessa mistura” (Bethencourt, 2015, p. 225).

Ainda sobre os sentidos da cor, ao noticiar um assassinato ocorrido na povoação de Igreja Nova (AL), o *Jornal do Penedo*, em edição de 1877, descreveu um dos envolvidos como caboclo ou pardo:

Na tarde do dia 17 do corrente na Igreja Nova, Manoel Ferreira, genro do 1º suplente do subdelegado José Bruno, travando luta, na porta do proprio subdelegado effectivo com o **caboclo ou pardo de nome Alexandre**, por causa de provocações insultuosas deste, assassinou-o com uma punhalada; e ficando tambem gravemente ferido, foi conduzido para esta cidade onde morreu hontem, dia seguinte ao do conflicto, logo depois de se haver procedido ao corpo de delicto.

Jornal do Penedo, 10 de outubro de 1877, p. 1 (**grifo nosso**)

O articulista não conseguiu definir a cor social de Alexandre, se caboclo ou pardo, o que indica uma realidade multifacetada em que os indivíduos não brancos eram classificados de acordo com a cor da pele, mas que ao mesmo tempo indicava sua condição social. Ao evidenciar a cor de Alexandre e não de Manoel Ferreira, sugere que este era considerado branco enquanto aquele, alguém que tivera ligação com a escravidão, seja de forma direta, um liberto, ou de forma indireta, um antepassado escravo e assim reconhecê-lo num lugar social diferenciado a partir da experiência do cativo, impedindo qualquer noção igualitária de cidadania. Desse modo, os termos caboclo ou pardo estavam relacionados à vivência, a proximidade ou distanciamento do cativo e poderia indicar alguma mobilidade social (Alves, 2018, p. 24). Ao buscar compreender as trajetórias dos pardos na sociedade escravista colonial em Alagoas, Fabianne Nayra dos Santos Alves observou que a mobilidade dos indivíduos pardos envolvia um amplo processo em que eles buscavam se distanciar da experiência do cativo por meio da distinção e ascensão social e “diferente dos pretos, os pardos partiam em busca de ascensão de um lugar social diferente e a condição jurídica de livres era a mais significativa das qualidades” (Alves, 2018, p. 16).

Esse repertório classificatório no contexto em que a condição jurídica de liberto era cada vez maior, alterou a ordem social e veio a definir diversos aspectos sociais daquela realidade. Para melhor compreendermos e refletirmos essa situação, vejamos alguns dados da população alagoana extraídos do censo de 1872:

Tabela 1: População alagoana livre e escravizada em relação à “raça”

HOMENS			
RAÇA	LIVRES	ESCRAVIZADOS	TOTAL
Branços	45.343	0	45.343
Pardos	98.916	5.072	103.988
Pretos	8.220	12.841	21.061
Caboclos	3.105	0	3.105
			173.497
MULHERES			
RAÇA	LIVRES	ESCRAVIZADAS	TOTAL
Branças	43.455	0	43.455
Pardas	101.283	5.531	106.814
Pretas	8.687	12.297	20.984
Caboclas	3.259	0	3.259
			174.512

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados extraídos do Censo de 1872.

Na classificação das “raças” apresentadas neste recenseamento vemos brancos, pardos, pretos e caboclos. Chama a atenção a omissão da “raça africana”, visto que nos documentos judiciais, tais como ações de liberdade e ações de arbitramento da liberdade (estudadas no capítulo 3), os autores dessas ações, além de liberto/a, pardo/a, preto/a, livre, escravo/a, clioulo/a e negro/a, alguns deles são identificados como africano/a. O fato de no censo não aparecer a “raça africana” evidencia a construção e o uso político desse documento. Os africanos foram incluídos na categoria “estrangeiros” e desse modo mascarou-se de forma sutil a condição de vida desse grupo, sua chegada forçada ao Brasil e a situação de liberdade precária imposta pela lei de 1831. Buscava-se, por esse meio, amenizar a violência da travessia do Atlântico e da escravidão imposta, ao passo que confirmava a negativa de cidadania desse grupo de estrangeiros forçados. De acordo com Luiz Sávio de Almeida, “o Censo nos dizia que em cada grupo de 100 escravos apenas nove eram oriundos da África e 91 eram nascidos no Brasil”, demonstrando que o número de africanos estaria praticamente se extinguindo (Almeida, 2021, pp. 37-8). Para nós, poderia ser uma estratégia de mascarar o tráfico ilegal. Este autor, ao investigar negros e escravizados no Censo de 1872, observou que em Alagoas o quantitativo de “estrangeiros” diminuiu significativamente devido a mortalidade e “o movimento regional de

transferência”, fazendo Alagoas ocupar a terceira posição na região Nordeste, atrás da Bahia e Pernambuco (Almeida, 2021, pp. 38).

O censo de 1872, por ter sido um instrumento político, foi executado no contexto de modernização do Estado brasileiro assim como as propostas para o fim da escravidão, expressa na lei de 1871. Por isso, o recenseamento geral e os dados gerados foi o “resultado de um processo de discussão, de jogos de influência e de relações de poder” (Bissigo, 2014, p. 16-7). Conhecer de forma mais detalhada as diferentes esferas da vida dos “governados”, construindo e publicizando dados foi uma tendência de legitimação e afirmação do poder estatal no século XIX. Esse fenômeno se expressou no “desenvolvimento da estatística, dos censos, das contabilidades públicas” (Costa, 2005, p. 34).

Das observações acima, os dados do censo revelam que a maioria da população alagoana da segunda metade do século XIX era livre e parda. Apenas os pretos e pardos compunham a categoria dos escravizados. Já os livres eram compostos por todas as “raças”, predominando entre os dois gêneros, a cor parda. Todavia, com um número de escravizados reduzido a 35.741, é possível dizer que grande parte da população alagoana daquele período tinha proximidade com a escravidão, pois os alforriados e/ou recém-libertos compunham a população livre e, por conseguinte, suas vidas eram regidas pelos critérios estabelecidos por aquele sistema. Observando a tabela 1 vemos que entre a população cativa predominavam os pretos de ambos os gêneros (12.841 homens e 12.247 mulheres). Essa observação pode significar que os pardos tinham maiores chances de conquista da alforria ou que já nasciam livres. A partir desses dados vemos que, tirando a população branca, em Alagoas de meados dos oitocentos predominava uma população negra livre (somados os pardos, pretos e caboclos de ambos os sexos temos 64,2%). Dessa parte da população 10,3% eram escravizados como mostra o gráfico 2.

Essa realidade social não era uma exclusividade da Província de Alagoas. Os autores Luna e Klein (2010, p. 93) observaram esse fenômeno em praticamente todas as 19 províncias e o município neutro (Rio de Janeiro) do Império do Brasil. Também utilizando os dados do Censo de 1872, os autores constataram que a população negra “tornara-se o maior grupo populacional do Brasil” em meados dos oitocentos. Estes autores, no entanto, não incluíram os “caboclos” em sua contagem. Nós vemos este grupo - nem brancos, nem escravizados - como uma população livre e negra. No contexto da miscigenação, o caboclo se refere ao filho de branco com indígena, mas que apresenta significados sociais diversos em cada região (Lima,

1999, p. 6). Em Alagoas, Diégues Júnior (2012, p. 77) observou que na região açucareira o termo caboclo “se entendeu, a princípio, ao próprio índio; era a expressão para referir-se geralmente a índios mansos, da costa, falando a língua geral” e que a evolução do sentido fez o caboclo referir-se aos descendentes de indígenas do interior. Já os pardos eram “rigorosamente o elemento decorrente de cruzamento secundários. Generalizou-se como mestiço de vários mestiços, produto de várias origens” (Diégues Júnior, 2012, p. 78). Reuniam assim, os crioulos, mulatos e demais denominações que não fossem africanos, caboclo ou branco. Por essa diversidade classificatória “que excedia a categoria dos pretos, pardos e caboclos da contagem oficial”, o Censo de 1872 reuniu essa variação racial em brancos, pardos, pretos e caboclos. Porém, caboclos e indígenas sempre apareciam nas contagens populacionais em número reduzido, o que pode indicar a “probabilidade de que estivessem nas variadas categorizações dos mestiços” (Irffi, 2016, p. 35-6). A complexidade classificatória da população brasileira no Censo de 1872 reflete as diferentes visões em relação à raça e a condição social. Essas duas categorias eram indissociáveis e definiam a dinâmica social da população brasileira no final dos oitocentos.

Os não brancos eram, assim, um grupo social cercado por um repertório ideológico que os colocou numa posição à margem da sociedade e do poder. No contexto da expansão oceânica, a Europa desenvolveu e expandiu “a ideia da supremacia branca sobre os povos de outras partes do globo” (Bethencourt, 2015, p. 97). Sob uma organização baseada na genealogia, os europeus transferiram o repertório de segregação amparado no conceito de pureza de sangue para as sociedades colonizadas. Nesse ambiente, Francisco Bethencourt indica que o preconceito étnico não foi pura e simplesmente transferido da Europa para a América, mas “foram criadas e reconstruídas segundo uma dinâmica própria, tendo como enquadramento uma vasta série de experiências anteriores, tanto na Europa quanto em outros continentes” (Bethencourt, 2015, p. 221). No Brasil independente, a “raça” se manteve como critério de inferiorização e discriminação porque homens e mulheres negros eram descendentes de africanos escravizados. Nesse contexto, “o preconceito quanto à descendência serviu-se desse fenômeno histórico para criar um sistema reconhecido em que as diferentes etnias e os indivíduos de raça mista eram inferiorizados” (Bethencourt, 2015, p. 225).

Entende-se que o termo “raça” era usado para selecionar e separar grupos populacionais para atender uma política de Estado, objetivando privilegiar os detentores do poder e evitar que esses grupos ascendessem socialmente. Nesse ínterim, vemos que no Brasil, predominou a visão de uma Europa civilizada e berço de uma “raça superior” o que definiu que

os povos não europeus, especificamente africanos e indígenas, eram “raças inferiores”. Bethencourt (2015, p. 28) aponta que a definição e justificação das classificações hierárquicas se deu pela combinação entre preconceitos referentes à origem étnica e ações discriminatórias. Desse modo, as classificações hierárquicas que se verificou no Brasil ao longo dos séculos de escravidão com a miscigenação, teve por base a proximidade ou afastamento da condição de escravo e fez surgir os diversos distintivos raciais em torno dos mestiços que reuniam os pardos, crioulos, mulatos, caboclos e outros termos qualificadores de pessoa não branca. Mais à frente veremos o “cabra” como uma destas categorias qualificadoras.

Vimos aqui que os termos relacionados à cor dos indivíduos indicam mais uma posição social do que a sua origem étnica e que essas indicações variavam conforme as mudanças sociais. De acordo com Silva (2014, p. 134), a cor desempenhava um papel essencial na “escalada dos que buscavam se diferenciar dos escravos, vivendo as conquistas cotidianas em busca da consolidação da liberdade, seja ela de nascimento ou adquirida com a alforria”. Para Mattos (2001, p. 154-155), no momento em que não era mais cabível somente a classificação dos indivíduos em preto e crioulo devido ao aumento da população negra livre e que excedia a classificação de escravizado ou liberto, houve uma ampliação do termo pardo para dar conta dos novos arranjos sociais. Fabianne Alves observou que era frequente o uso do termo pardo “como uma estratégia de afastar qualquer possibilidade de seus filhos herdarem a mancha de sua experiência direta do cativo” (Alves, 2018, p. 25). Os filhos, que herdaram da mãe a condição de livre ou escravizado, eram um desafio a mais para as mulheres que além de serem duplamente oprimidas, pelo gênero e pela cor, buscavam a todo custo livrar sua prole da escravidão. Na sociedade racista que se construiu na esteira da escravidão, o patriarcalismo era o modelo que sustentava essa prática discriminatória ao passo que o homem branco, detentor de prestígio e poder, impunha autoridade e domínio sobre a gente negra. A seguir veremos a dinâmica do cotidiano feminino em Alagoas e o enfrentamento delas às variadas formas de cativo.

3.2. O “bello sexo” sob o cativo da honra

Vemos nos dados populacionais que em Alagoas o número de mulheres era relativamente maior que o de homens em 1872. Conhecer suas trajetórias marcadas por silenciamentos, abusos e violências de variadas formas nos ajudam a adentrar o cotidiano da Alagoas oitocentista. Vale lembrar que “as mulheres são alçadas à condição de objeto e sujeito da história” no momento em que “pluralizam-se os objetos da investigação histórica” (Soihet, 1997, p. 214). É nessa expansão dos limites da história que vemos a emergência de uma “história das mulheres” que vem a romper com o exclusivo masculino e perceber os diversos arranjos sócio-históricos de exclusão e de privilégios. Para a historiadora Rachel Soihet, as pesquisas que privilegiam o cotidiano das mulheres dos segmentos populares tentam trazer à tona as táticas de sobrevivências e de resistências desenvolvidas por elas (Soihet, 1997, p. 223). Desse modo, o estudo do cotidiano feminino de Alagoas, principalmente daquelas dos extratos mais baixos da sociedade, nos leva a problematizar o *status quo* do patriarcalismo e do racismo enquanto regras sociais.

Ao focarmos na mulher negra, devemos considerar a intersecção entre a raça e outras situações que impõem a elas um nível maior de opressão. Carla Akotirene, ao usar o termo interseccionalidade, reconhece múltiplas formas de opressão em que o racismo, interceptado por outras estruturas, faz com que mulheres negras vivenciem experiências que se entrelaçam de maneira complexa. A autora propõe que o estudo da gente negra deve levar em consideração a “diversidade de gênero, sexualidade, classe, geografias corporificadas e marcações subjetivas” para que possamos compreender o universo do feminismo negro (Akotirene, 2019, p. 29). Longe de ser uma “narrativa teórica de excluídos”, a interseccionalidade nos leva a refletir sobre as “desigualdades impostas pela matriz de opressão” (Akotirene, 2019, p. 30) e por isso, é um raciocínio válido nesta pesquisa porque a mulher negra, no século XIX, vivenciava no contexto da escravidão, o racismo, o machismo, o sexismo e outras estruturas de segregação que contribuíram para seu apagamento social e histórico. Akotirene (2019, p. 31) centra sua análise no “cisheteropatriarcado⁴⁸, capitalismo e racismo, coexistindo, como modeladores de experiências e subjetividades”, um processo iniciado com a colonização e que se perpetua na sociedade contemporânea.

⁴⁸ Carla Akotirene utiliza o termo *cisheteropatriarcado* para identificar um sistema de opressão que privilegia pessoas cisgênero, heterossexuais e masculinas na sociedade. Define que esse sistema perpetua normas e papéis de gênero rígidos que limitam a liberdade e a igualdade das pessoas que não seguem esses padrões.

Para o historiador Danilo Luiz Marques, a historiografia tradicional definiu o papel desempenhado pelas mulheres na sociedade como a-histórica e isto se deu mais “por um ‘esquecimento ideológico’ do que pela ausência de documentos” (Marques, 2016, p. 23). Devido ao seu silenciamento, o universo feminino do século XIX é por vezes difícil de acessar. A historiadora Valéria Gomes Costa nos lembra que as mulheres compõem o grupo dos “anônimos” da história e que recentemente as pesquisas que têm como objeto a mulher, permite “que acompanhem de perto o desenrolar dos processos históricos, devolvendo o protagonismo aos sujeitos e seus grupos, silenciados pela história” (Costa, 2012, p. 98).

Gilberto Freyre, ao investigar a vida social brasileira inovou ao utilizar, no início do século XX, fontes nada ortodoxas tais como, “diários íntimos, livros de viagens, cartas, cadernos de receitas, depoimentos pessoais escritos e orais, livros de modinhas, romances etc.” e assim trouxe à baila, a vida de mulheres de diferentes condições sociais, raciais e de gerações (Souza, 2011, p. 90). Sobre a sociedade imperial no Brasil, Freyre (2013, p. 140) analisou a situação de reclusão das mulheres ao dizer que “ninguém sabe o nome da mulher de José Bonifácio ou da esposa de Pedro de Araújo Lima”, importantes políticos pernambucanos no Império. Na vida política e social do Império somente os homens eram evidenciados. Soihet (1997, p. 229) aponta que as fontes de acesso às representações sobre a mulher têm por base os discursos masculinos os quais determinam “quem são as mulheres e o que devem fazer”. Desse modo, os jornais, nossa principal fonte para o estudo do feminino nesta pesquisa, mesmo atrelado a uma visão masculina, serão analisados na perspectiva de “captar o imaginário sobre as mulheres, as normas que lhes são prescritas e até a apreensão de cenas do seu cotidiano”.

Sobre o cotidiano feminino das pobres e livres, a historiadora Maria Emília V. Santos⁴⁹, ao investigar as vivências e rotinas das que acionaram a justiça em Pernambuco na segunda metade do século XIX, nos elucida na compreensão das estratégias dessas mulheres para resistir dentro de um universo dominado pelo princípio da honra. Ao longo da história, a honra feminina foi usada como uma mercadoria para estabelecer uma hierarquização centrada no gênero. “Essa hierarquia de gênero era uma construção histórico-social baseada na anatomia dos corpos masculino e feminino e balizada na ciência médica” (Buriti, 2004, p. 2). Esse determinismo biológico definiu o homem como o mais forte e a mulher como a mais fraca.

⁴⁹ Pesquisadora no Grupo de pesquisa O Mundo Atlântico, da UFPE. Faz parte do NEAB UFRPE e da Rede de Historiadoras Negras e Historiadores Negros. É professora da dos cursos de pós-graduação em História da UFRPE e do Profhistória UFPE. Desenvolve pesquisas nos temas: Trabalhadores de engenhos, Abolição, Pós-Abolição, Relações de Gênero e Relações Étnico raciais.

A honra assume o sentido das normas de conduta centradas em princípios moralistas que naturalizam a diferença entre homem e mulher, sendo ele, pai ou marido, a autoridade moral sobre elas. Ao longo da história, os sentidos da honra tiveram conotações diferentes até ser incorporada pelo Estado, incumbido de sua proteção. Desse modo, “a honra saiu teoricamente da esfera de ação privada para buscar na investigação científica da honestidade do ofendido, apoio jurídico” (Silva; Meneses; Almeida, 2023, p. 67). No Brasil, estes princípios foram impostos pela colonização portuguesa assentada na moral cristã e definia que “a família honrada era construída por uma mulher devota, ordeira, submissa e recatada, policiada pela Igreja através do altar e do confessionário, e pelo Estado através de juristas conservadores”. Seguindo o modelo do patriarcalismo, cabia ao homem a defesa da honra que naquele contexto “era observada enquanto uma marca de superioridade moral e de civilização avançada” (Buriti, 2004, p. 2), recaindo sobre a mulher a exigência dos requisitos de pudor e fidelidade para ser considerada uma mulher honrada. Para tanto, foram construídos e impostos às mulheres diversos códigos de controle social “caracterizadores da normatização de sua sexualidade”, sendo a religião o elemento regulador que punia e ao mesmo tempo purificava (Buriti, 2004, p. 4).

Ao observarmos a realidade de mulheres brancas pobres e negras escravizadas, livres e forras, vemos que o tratamento dispensado a elas naquele contexto de escravidão e patriarcalismo as acomodavam abaixo dos homens em qualquer classe, principalmente no ambiente rural. Quando da ausência de uma figura masculina (pai, irmão, tio, marido) a mulher tinha que buscar meios que lhe garantisse sua sobrevivência, aventurando-se no trabalho doméstico, ocupação quase que exclusiva das mulheres no período da segunda metade dos oitocentos. Santos (2007, p. 28) esclarece que o leque de opções das atividades de trabalho para as mulheres era restrito, sendo que as oportunidades de emprego se concentravam nas atividades ligadas às tarefas domésticas como cozinheira, lavadeira, ama-de-leite, engomadeira e ama seca. É nesse espaço que encontramos, sobretudo, a agência das mulheres negras frente as adversidades da escravidão.

Devido a crença de que a mulher era o “sexo frágil”, o trabalho doméstico era tido como leve e condizente com a fragilidade feminina. Entretanto, além de degradante - carregar pesados potes de água, cortar lenha para o fogão, lavar grandes quantidades de roupas - o serviço expunha as meninas e mulheres ao assédio dos homens da casa. É o que demonstra a pesquisa da historiadora Emília Santos que teve por base a análise dos processos judiciais evidenciando que a maioria das “moças ofendidas” tinham por ocupação o serviço doméstico

(Santos, 2007, p. 33). Yanaê Santos observa que o tema da mestiçagem tão em voga no início do século XX não expôs que a mistura racial no contexto de uma sociedade patriarcal e escravocrata esteve atrelada a violência sexual contra mulheres negras e indígenas e que constituía uma das várias formas de dominação (Santos, 2022, p. 74). A análise e observação do cotidiano do espaço de Alagoas do século XIX nos permite pensar o dia a dia das mulheres como um local de constantes disputas e, portanto, de resistência (Marques, 2016, p. 26).

Além do ambiente doméstico, as mulheres em Alagoas do século XIX, em particular as escravizadas, exerciam diversas atividades produtivas. Para vermos os espaços e as ocupações dessas mulheres, vejamos a tabela abaixo, organizada a partir dos dados do Censo de 1872.

Tabela 2: População feminina escravizada em Alagoas no Censo de 1872 em relação às profissões

Nº	MUNICÍPIO	População	Nº de mulheres escravizadas	Costureiras	Criadas e jornaleiras	Lavradoras	Serviços domésticos	Sem profissão
1	Maceió	27.703	2.212	75	324	45	959	808
2	Santa Luzia do Norte	9.155	911	0	0	216	410	285
3	Porto Calvo	25.566	1.900	0	177	543	269	846
4	Porto de Pedras	6.260	457	0	6	117	115	219
5	Passo de Camaragibe	21.146	1.209	59	341	60	552	197
6	Alagoas	9.802	507	11	14	174	110	198
7	S. Miguel	12.328	1.042	42	6	495	258	241
8	Atalaia	24.582	958	9	386	9	448	106
9	Pilar	9.811	708	36	9	211	262	190
10	Imperatriz	29.754	677	0	0	362	41	274
11	Muricy	12.339	397	21	0	298	38	40
12	Assembleia	33.433	989	0	22	693	86	167
13	Anadia	13.837	641	7	186	79	297	72
14	Palmeira dos Índios	17.022	1.799	0	741	0	443	615
15	Coruripe	9.132	587	0	0	269	24	294
16	Penedo	35.198	1.300	183	5	189	118	800
17	Traipu	21.154	546	82	2	263	106	93
18	Paulo Afonso	10.919	335	7	12	88	141	87
19	Pão de Açúcar	9.010	234	17	29	6	154	28
	TOTAL	338.151	17.409	549	2.260	4.117	4.831	5.560

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados extraídos do Censo de 1872 e adaptado de CASTILHO, Antônio Francisco de Almeida. Mulheres escravizadas em Alagoas: Resistência e protagonismo nos periódicos locais (1870 e 1880). *Revista Crítica Histórica*, v. 12 n. 23 (2021): Escravidão e Pós-Abolição no Brasil, p. 85.

Vemos em Alagoas as mulheres escravizadas ocupando, principalmente, as atividades produtivas ligadas à lavoura e aos serviços domésticos. Em algumas localidades como a capital Maceió, que tinham uma expressiva urbanização, as mulheres exerciam as atividades de costureiras, criadas e jornaleiras, lavradoras e serviços domésticos, nesta última, tendo uma maior concentração. Para Marques (2016, p. 53), o espaço urbano permitia às escravizadas o trânsito pelas ruas da cidade com agilidade, permitindo que desenvolvessem sociabilidades e arranjos de sobrevivência. A tabela 2 nos mostra que em localidades como Traipu, Imperatriz, São Miguel, Assembleia, Coruripe, Murici e Porto Calvo, as atividades que concentravam o

maior número de mulheres eram as ligadas à lavoura, o que sugere que estas localidades eram predominantemente rurais. Pelos dados do Censo de 1872, a maioria das mulheres escravizadas estavam alocadas nas atividades domésticas. Destaca-se que estas profissões não eram exclusividade de mulheres escravizadas.

Além do ambiente doméstico e das fazendas, as ruas das cidades também eram espaços ocupados por elas. Dito isto, o ambiente de trabalho feminino, seja no âmbito doméstico ou nas ruas, era compartilhado com trabalhadoras livres e escravizadas (Carvalho, 2003, p. 45). Para estas trabalhadoras, era preferível exercer suas funções dentro da casa pois “no espaço público, a pessoa estava exposta ao risco de roubo, assédio sexual, algazarra e tudo que em nada convinha às noções de honra oitocentistas” (Carvalho, 2003, p. 47). Para Amanda Escobar, os anúncios dos jornais alagoanos sugeriam que, para as mulheres negras, era mais fácil preservar a honra e a virtude ao permanecerem dentro de um ambiente familiar, mesmo que em situação de escravidão, uma vez que estariam protegidas do estigma da prostituição (Escobar, 2018, p. 34). Portanto, o trabalho de “porta afora”, além de perigoso, era espaço para indivíduos considerados desqualificados, por isso indecente. Desse modo, quando possível, essas mulheres preferiam o trabalho “porta adentro”. Nesse ambiente, “a cozinha era o espaço onde se concentrava maior parte do trabalho doméstico, principalmente o preparo das refeições” (Santos, 2007, p. 29). O cotidiano do trabalho doméstico além de cozinhar, envolvia outras atividades como lavar, engomar, buscar água e organizar os outros cômodos da casa. E trabalhar para um “patrão mais modesto”, que não tinha condições de contratar ou ter escravizadas para mais de uma função, as obrigava a exercer “os trabalhos de casa e da rua” (Santos, 2007, p. 31).

As regras não escritas dos códigos morais definiam um consenso de hora em que a sociedade via a rua como um espaço masculino em que as mulheres deveriam evitar. E assim, a reclusão delas, principalmente as de famílias abastadas, era a regra definidora da “boa sociedade”. Todavia, as mulheres pobres eram forçadas a agir contra essas regras, tendo de exercer trabalhos “porta afora”. Tida como lugar de “desonestidade”, a rua assim como o ambiente doméstico, era “espaço das atividades cotidianas de mulheres pobres” (Santos, 2007, p. 39). Mas a rua representava para estas mulheres um lugar de oportunidades, pois poderiam interagir com outras pessoas, obter informações e até “marcarem encontros amorosos longe das vistas de seus responsáveis” (Santos, 2007, p. 38). Estas mulheres que atuavam nas ruas das cidades, principalmente as negras, desfrutavam de certa autonomia, porém, “o trabalho de vendeira, quando feito por mulher jovem, era frequentemente associado à prostituição” (Carvalho, 2003, p. 48). A historiadora Valéria Costa observou que, a cidade do Recife na

segunda metade do século XIX, era reconhecida como uma cidade negra e “as mulheres cativas predominavam tanto nas atividades – de portas a dentro – ou seja, nos serviços domésticos das casas abastadas e dos sobrados luxuosos – como nas – de portas a fora, nas lojas ou nas ruas como vendeiras” (Costa, 2013, p. 76).

A prostituição era um termo genérico utilizado pelos moralistas para se referir as mulheres que não seguiam os padrões de honra oitocentista. Ao mesmo tempo, era uma atividade que algumas mulheres exerciam por não terem outro meio de sobreviver ou recorreriam a ela como um complemento de sua renda, por exemplo (Santos, 2007, p. 39). Entretanto, no contexto do século XIX, para as mulheres em geral, a autonomia estava associada à desonra por ser um comportamento fora dos padrões. E a prostituição era a marca das mulheres desonradas. Estas, as que enfrentaram o sistema e rompiam as regras, exercendo autonomia com trabalho ou simplesmente não se sujeitando à vontade de um homem, são as que aparecem nas fontes aqui trabalhadas. As demais, aquelas pertencentes a “boa sociedade” pouco ou nunca são mencionadas, o que reflete sua reclusão e o seu lugar naquele contexto.

A realidade feminina é bastante presente nos romances, expressão literária popularizada no Brasil em meados do século XIX. A visão e vivência dos autores traduzem na arte literária aspectos sociais daqueles fatos e momentos históricos. Por isso, a literatura, enquanto documento histórico, que na esteira da ampliação do conceito de fonte, a partir do exercício de interpretação e análise do historiador, nos permite apreender as visões de mundo daquela determinada realidade. Para Giovana Xavier, a ficção do século XIX é “o lugar privilegiado para o estudo de uma série de imagens produzidas [sobre as mulheres negras] durante a escravidão” (Xavier, 2012, p. 67). Desse modo a literatura é vista aqui como a forma pela qual o autor conhece seu mundo, expressão de suas ideias, de seus pontos de vista e de sua opinião⁵⁰. Embora seja carregada de uma linguagem ficcional, ao associarmos a narrativa literária a outras fontes que tratam do mesmo assunto e período, nos possibilita aproximarmos daquela realidade histórica.

Em Alagoas, o universo feminino e a reclusão são, em parte, abordados na obra *A filha do Barão* de Pedro Nalasco Maciel, romance de 1886. Em algumas passagens da obra, o autor descreve fatos cotidianos como a submissão das mulheres à autoridade masculina: ao ser duramente questionada pelo pai, “Alcina nada respondeu. A sua educação não permitia que ela

⁵⁰ Ver: MARTINO, Agnaldo. Literatura como fonte histórica: a língua portuguesa pelas crônicas de Machado de Assis. **VERBUM** (ISSN 2316-3267), v. 7, n. 1, pp. 72-92, mai. 2018. p. 75.

argumentasse contra as opiniões de seu genitor” (Maciel, 1976, p. 38). Outra personagem que reflete essa condição feminina é a descrição de d. Theodomira, esposa do doutor Benício, advogado e amigo do barão de Pirajé:

Vítima de um casamento por conveniência, obrigada a ligar-se a um homem a quem não amou, nem foi por ele amada, suportava as consequências de seu infeliz consórcio sem dar escândalos aos olhos do mundo. Seus deveres de esposa eram religiosamente cumpridos (Maciel, 1976, p. 78).

Alcina e d. Theodomira, assim como as mulheres de “boa família”, foram educadas para nunca argumentar “contra as opiniões de seu genitor” e quando casadas deveriam cumprir religiosamente seus deveres de esposa, suportando “as consequências de seu infeliz consórcio sem dar escândalos aos olhos do mundo”. D. Theodomira era amiga de Alcina e a apoiava em seu amor por Aníbal, todavia, por ser “escrava dos seus deveres de esposa amável e carinhosa que sempre foi” (Maciel, 1976, p. 94) não tinha autonomia para ajudar a amiga em seu romance proibido. Os senhores impunham às filhas uma educação em que elas aceitassem sua condição de reclusão e os casamentos “por conveniência” as obrigava a perpetuar essa condição de “escrava dos seus deveres de esposa”. Ao compararmos a realidade das mulheres dos setores médios em constituição e as camadas de elite com a das mulheres das camadas populares, livres e libertas, “não brancas”, vemos que independente da classe social a que pertença, a mulher era colocada sempre num lugar inferior e sob o domínio dos homens. E “ao contrário do que se pode pensar, mulheres agiam e reagiam de acordo com os valores próprios do sexo, condição e classe social” (Del Priore, 2023, p. 49). Desse modo, vemos que a autonomia feminina existia, em especial da mulher negra. Contudo, a busca pelo enquadramento na honra e na moralidade, a submissão à autoridade masculina era uma das possibilidades de existência. Apesar da historiografia brasileira do início do século XX apresentar as mulheres do século XIX como silenciosas e sem voz legal, esse erro vem sendo corrigido por meio das pesquisas que as colocam na luta pela emancipação e nas resistências cotidianas, vindo a traçar o curso da história (Marques, 2016, p. 23).

A mulher negra poderia ser tida como desonrada em decorrência da condição escrava e principalmente quando não conseguia ou não queria seguir o modelo de representação do comportamento feminino da sociedade dos oitocentos. Para Escobar (2018, p. 27) “o conceito de honra para mulheres negras tinha a dinâmica de conquista. Por suas origens, eram consideradas desprovidas de honra, mas poderiam adquiri-la perante os brancos através de um ‘bom comportamento’”. Enquanto a mulher branca nascia com os atributos de honra, atuava

para não perdê-la. Já a mulher negra tinha de conquistá-la por meio da disposição para o trabalho, obediência e respeito a seus senhores. Desse modo, negras e pardas, poderiam reivindicar para si os atributos de honra das mulheres brancas senhoriais, ao se “mostrarem portadoras de estima pública ou capazes de inspirar confiança no exercício de alguma atividade nos lares dos brancos” (Silva, 2011. p. 21).

Nesse período, a imagem de mulher ideal correspondia aquela que era casada, mãe e piedosa e foi construída por médicos, juízes, imprensa e literatura. As que não se enquadravam nesse ideal, eram as transgressoras, as desonestas (Del Priore, 2023, p. 48). Atrelada a esse imaginário, a cor da pele era associada à lassidão moral e ao desregramento sexual. A mulata, por exemplo, era interpretada como lasciva. Esse pensamento é bastante visível na literatura do final do século XIX. Em *O Cortiço*, obra de 1890, por suas características do movimento Naturalista,⁵¹ Aluísio Azevedo buscou expressar a realidade do ambiente urbano do Rio de Janeiro, denunciando os problemas sociais de fins dos oitocentos, numa crítica social a partir da descrição com detalhes minuciosos dos lugares e a preocupação pela verossimilhança das pessoas de seu mundo. Em meio aos personagens caracterizados pelo comportamento “desregrado”, destacamos as mulheres e as visões sobre elas naquele ambiente degradado. Uma delas, a Bertoleza, “crioula trintona”, era uma escrava de ganho que passou a viver com um português ambicioso e avaro, João Romão. E “feliz em meter-se de novo com um português, porque como toda cafuza, Bertoleza não queria sujeitar-se a negros e procurava instintivamente o homem numa raça superior a sua” (Azevedo, 2019, p. 8). Vemos nesse trecho a expressa ideia da superioridade da “raça branca” e as mulheres negras buscam homens de “raça superior” como forma de ascensão social.

Outra personagem que expõe os dissabores femininos dos oitocentos é Estela, esposa do Miranda, rico comerciante e que ascende ao baronato. Ela, diferente de Bertoleza, é branca e de classe abastada. Entretanto, é apontada por seu adultério, mas que pela conveniência, seu marido não a abandona nem ela a ele. Estela, tendo consciência de sua condição, expressa que “desgraçadamente para nós, mulheres de sociedade, não podemos viver sem esposo, quando somos casadas; de forma que tenho que aturar o que me caiu por sorte, quer goste ou não goste!”

⁵¹ O movimento Naturalista, enquanto escola literária, caracterizou-se por ser uma radicalização do Realismo, negando ao máximo as características românticas e nutrindo-se da observação fiel da realidade, o que inclui retratar as mazelas sociais e defeitos humanos. Os escritores desse movimento lançavam e caracterizavam os personagens negros com características animais, indicando a proximidade entre a ciência e a literatura, “que culminou na construção de tipologias que inferiorizavam o negro e reforçavam a superioridade genética dos brancos” (Xavier, 2012, p. 70).

(Azevedo, 2019, p. 26). Para Mary Del Priore, a infidelidade sempre foi combatida pela igreja e no contexto do patriarcalismo brasileiro, o adultério se perpetuou em meio a doutrinas morais tradicionais. Porém, salienta que “a fidelidade conjugal era sempre tarefa feminina”. Já para a infidelidade masculina se fazia “vista grossa”, pois era vista como inevitável, tendo as esposas que suportarem, pois na prática, os códigos morais favoreciam as experiências sexuais masculinas, enquanto buscavam restringir a sexualidade feminina (Del Priore, 2023, p. 47; 49).

As normas sociais daquela realidade impunham às mulheres o fardo de um casamento de aparências para que pudessem ser “mulheres de sociedade”, respeitadas e honradas. O contrário disso, eram imediatamente associadas a prostituição. Foi esse o destino de Pombinha, moça simples que vivia com a mãe no cortiço São Romão; era noiva de João da Costa e que aguardava ansiosa pelo casamento e assim adquirir a “posição que lhe competia na sociedade” (Azevedo, 2019, p. 131). Após a realização do matrimônio, nos primeiros anos de casada já não suportava o marido, e “para manter-se mulher honesta” esforçou-se para aturá-lo até que entregou-se ao amor de outros homens. O marido, ao descobrir o adultério, “rompeu com ela e entregou-a à mãe”. Pombinha desapareceu da casa da mãe e foi encontrada vivendo com Léonie, a meretriz que desvirtuara e seduzira a moça. A mãe, pela necessidade, “aceitou sempre, constituindo-se a rapariga no seu único amparo da velhice e sustentando-a com os ganhos da prostituição” (Azevedo, 2019, p. 204).

A personagem mais emblemática desse romance é Rita Baiana, descrita como “volúvel como toda mestiça” e “feita toda de pecado”. Essa personagem traduz aquele pensamento que enxergava a mulata como naturalmente propensa aos desregramentos sexuais. Para a historiadora Luciana da Cruz Brito ao estudar as interpretações norte-americanas sobre escravidão, abolição e relações raciais no Brasil escravista, observou que no século XIX, ciência e medicina criaram mitos para fundamentar ideias que ligavam a fisiologia e o comportamento sexual. Desse modo, o determinismo biológico justificava como os corpos das mulheres negras eram propensos aos comportamentos sexuais obscenos e promíscuos, e “segundo alguns cientistas, a escravidão seria a forma de controlar os impulsos das ‘fêmeas negras’, o que também transformava seus corpos em alvos de irrestrita exploração científica e sexual” (Brito, 2023, p. 854).

Rita não se encaixava em nada às normas sociais de seu tempo. Vivia amasiada com outro mulato, o Firmo, com o qual se entregava a animados sambas e bebedeiras. Quando conheceu o português Jerônimo, “Rita preferiu no europeu o macho de raça superior”. Este

abandona a esposa e “queria a mulata, porque a mulata era o prazer, era a volúpia, era o fruto dourado” (Azevedo, 2019, p. 153). E ao lado de Rita Baiana, “o português abrigou-se para sempre; fez-se preguiçoso, amigo das extravagâncias e dos abusos, luxurioso e ciumento” (Azevedo, 2019, p. 179). Expressava desse modo, que a voluptuosidade natural da mulata corrompia o homem branco.

Gilberto Freyre, em *Casa Grande e Senzala*, perpetuou, em meados do século XX, esses ideais depreciativos ao reproduzir o imaginário da mulata enquanto luxuriosa, ao afirmar que a mulher morena era a preferida pelos portugueses “para o amor físico” (Freyre, 2003, p. 36). Constatou que a mulher branca e loura, estava hierarquicamente ligada “às classes altas” definindo desse modo uma convenção social em que a mulher branca era superior, símbolo de respeito e honra. A negra, inferior e voluptuosa, era, portanto, alvo dos desejos masculinos cuja preferência sexual eram as mulatas. De Alagoas, um grande expoente da escola freyriana, Manuel Diégues Júnior observou que na região açucareira havia um grande número de mulatos e ao destacar a mulata, a interpretou como garbosa, encantadora de homens, sedutoras de chefes de família (Diégues Júnior, 2012, p. 75). Para Munanga (2020b, p. 35), o mulato é “o símbolo eloquente da exploração sexual da mulher escravizada pelo senhor branco” e alerta para o fato de os homens brancos se relacionarem sexualmente com mulheres negras não significava integração ou tolerância racial, mas sim “uma dupla opressão racial e sexual”. Lélia Gonzalez aponta que o processo de miscigenação no Brasil “foi o resultado da violação de mulheres negras por parte da minoria branca” e serviu de argumento para exaltar o mito da democracia racial (Gonzalez, 2020, p. 59).

Tanto na literatura de Pedro Nalasco Maciel quanto na de Aluísio de Azevedo, ao explorarem realidades distintas, o contexto da segunda metade do século XIX impunha semelhanças nas relações sociais. Desse modo, seja na Corte ou em Alagoas, as normas sociais eram regidas pelo patriarcalismo e pela escravidão. A gente negra, em particular as mulheres, estavam inseridas num mundo de regras não escritas, de códigos morais baseados na tradição e no costume. As personagens, Theodomira e Estela, a primeira ambientada em Maceió e a segunda na Corte do Rio de Janeiro, expõem essa realidade baseada na força do costume. As duas, reconhecidas como brancas e “mulheres de sociedade”, para se manterem respeitadas e moralmente aceitas, tiveram de se manter casadas e obedientes aos seus cônjuges. Já as negras, como demonstrou os dois literatos, tinham suas vidas regidas pela escravidão e pela “mancha moral” imposta por aquele regime. Alcina, por exemplo, personagem principal da obra de Pedro Nalasco, era filha de um homem poderoso e por isso lhe era garantido um lugar de destaque na

sociedade alagoana. Seu destino era casar-se com um homem do mesmo nível social que o seu. Contudo, ao decidir casar-se com Aníbal, “um homem do povo”, Alcina rompe os padrões e quando é revelado que na verdade, ela era filha de uma negra escravizada, a sociedade passa a questionar sua honra. E até mesmo os amigos de Aníbal, gente do povo como ele, o questionam se deveria casar-se com a filha de uma escravizada.

O cotidiano feminino, como veremos, somente era visível quando sua honra era ameaçada ou quando deliberadamente rompiam com os padrões impostos pois “nos dias comuns, as normas de comportamento sufocavam tendências instintivas e impediam expressões de alegrias”. Desse modo, o padrão de mulher brasileira da “boa sociedade” durante o Império era aquele em que ela era boa, generosa, muito devota, “conservando um apego doentio à casa e à família; desinteressando-se dos negócios e dos amigos políticos do marido” (Freyre, 2013, p. 142). Face a essa realidade, a mulher honrada se via “comprimida moral e fisicamente pelo regime de família patriarcal” (Freyre, 2013, p. 147). As restrições impostas às mulheres ao longo de nossa formação social fizeram Freyre (2013, p. 152) afirmar que “mais depressa nos libertamos, os brasileiros, dos preconceitos de raça do que dos de sexo”. Evocando sua tese da inexistência ou minimização do preconceito racial no Brasil, consideramos essa afirmação um desacerto, pois os preconceitos de raça e de gênero ainda estão bastante vivos entre nós e quando o gênero feminino é de cor negra, um duplo preconceito se manifesta.

As cenas do cotidiano feminino em Alagoas dos oitocentos são demarcadas pela escravidão e quando livres, pela coerção moral sob o sentido da hora em que a acusação de prostituição era a marca maior da desonra. Emília Santos ao investigar os crimes que incidiam sobre as mulheres naquele contexto, observou que os mais frequentes eram o defloramento, o estupro e o rapto. Exemplo deste último foi a cena ocorrida em 1875, quando “o snr. padre Rocha, esquecido completamente dos sagrados deveres que lhe impõe o sacerdócio, [raptou] uma infeliz mulher que, há muitos annos, vivia em companhia de um bom homem!”. A denúncia veiculada pelo jornal *Labarum*⁵², órgão da maçonaria em Alagoas, expõe uma das muitas situações que envolviam o cotidiano e a honra das mulheres, o rapto.

A situação de “rapto” era um crime previsto no Código Criminal de 1830 no capítulo “dos crimes contra a segurança da honra”. O crime de “rapto” era caracterizado, no artigo 226, como “tirar para fim libidinoso, por violência, qualquer mulher da casa, ou lugar em que estiver”. A “infeliz mulher” raptada pelo padre Rocha, se enquadra nesse artigo, pois fora tirada

⁵² LABARUM, Maceió, 29 de agosto de 1875, p. 2

do lugar em que estava para fins libidinosos como denunciou o *Labarum*. A denúncia não menciona os pormenores da relação da mulher com o padre, mas pelo contexto é possível conjecturar que ela e o padre tinham uma relação amorosa e o “rapto” foi a forma de assumirem esse relacionamento. Para piorar, a mulher levou consigo suas duas filhas. E assim, o padre “fora encontrado no leito immundo da prostituição entre mãe e duas innocentes filhinhas!”. Note que o articulista interpretou o comportamento da mulher, uma relação fora do casamento formal, como prostituição. E “mais horrível ainda é o facto de ter o referido padre, para impedir que o pai dessas crianças as conduzisse para sua casa, se apresentado armado de cacete, e punhal, dizendo que havia de ensinar o cabra”. A determinação do padre em impedir que o “cabra” levasse as filhas induz a compreensão de que a mulher optou por abandonar o “cabra” para viver com o padre Rocha.

Vale notar que “cabra”, termo colocado em destaque pelo jornal, era uma das muitas distinções raciais no Brasil escravista. O historiador Gian Carlo de Melo Silva observou os vários sentidos do termo que, “além da referência ao animal cabra, existe a indicação de um resultado dos cruzamentos biológicos ocorridos na sociedade” (Silva, 2014, p. 64). Manuel Diégues Júnior, olhando para a região açucareira, indicou a forte presença do cabra na composição social do Nordeste. Segundo ele, o cabra não era necessariamente um tipo étnico. “Para alguns, é o mestiço de negro e mulato; para outros, é o cruzamento de volta, filho de crioulo e mulato ou vice-versa” (Diégues Júnior, 2012, p. 82). Desse modo, vemos que o padre ao ameaçar e ensinar uma lição ao “cabra” que tentava recuperar suas filhas, estava se referindo a um mestiço que carregava na pele “o resultado de um cruzamento entre pessoas negras e sem mistura direta com o branco” (Silva, 2014, p. 64), ou seja, era filho de um negro com uma parda por exemplo, ou de um caboclo com uma negra. Fato é que não havia ligação direta com uma pessoa branca, sendo que “cabra” não era necessariamente uma cor, mas uma condição social que num universo de classificações raciais, esta condição era também um fator de inferiorização.

No código penal de 1830, agora no artigo 227, encontra-se uma outra tipificação do rapto: o ato de “tirar para fim libidinoso, por meio de affagos e promessas, alguma mulher virgem, ou reputada tal, que seja menor de dezesete annos, de casa de seu pai, tutor, curador, ou outra qualquer pessoa, em cujo poder, ou guarda estiver”. As penas previstas eram sempre a prisão e “dotar a offendida”. Nos dois casos, as penas poderiam ser convertidas em casamento. O *Gutemberg*, numa publicação de 1887, anunciou:

Entre os proclamas que aqui demos a estampa e foram lidos na Matriz desta capital, domingo passado, lê-se que - Domingos Nunes Leite pretende cazar com a sra. Galiana Cavalcante de Albuquerque.

Muito bem. Esta sra. Galiana é a menina de 13 annos de cujo rapto nos occupamos aqui em um dos números passados [...].

Gutenberg, 4 de agosto de 1887, p. 1.

O rapto de Galiana foi resolvido com o casamento desta com Domingos Nunes. Não é possível dizer até que ponto este casamento foi involuntário, visto que poderia ser uma estratégia do casal e driblar a resistência da família. Num outro anúncio do *Gutenberg* vemos melhor esse tipo de estratégia.

RAPTO

Ante-hontem, às 8 horas da noite, na occasião em que se dirigia ao theatro, onde tinha de representar, como actor da empresa Soares de Medeiros, o sr. Joaquim Borges raptou a menor Julieta, filha de D. Corima Machado e do finado João Teixeira Machado.

Chegado o facto ao conhecimento da policia mostrou-se esta interessada nas diligencias, que fez, conseguindo prender o raptor e a raptada, que declarou ao dr. chefe de policia que Joaquim Borges não attentara contra sua honra, pois havia já dois annos fôrra ella violada e perdida!...

Contam que apontára autores de sua perdição a pessoas, cujos nomes deixamos de indicar, para não influir na inquirição a que tem ella de responder às 10 1/2 horas da manhã, perante o dr. chefe de policia.

Preso anten-hontem, foi hontem solto o raptor Joaquim Borges, cujo crime está bem definido no art. 227 do codigo criminal.

Gutenberg, 19 de março de 1887, p. 1.

Ao citar o artigo 227 do Código Criminal de 1830 e a situação apresentada pelo jornal, podemos interpretar o rapto da menor Julieta como uma estratégia para acelerar um casamento com seu raptor. Prova disso é que, ao ser resgatada, Julieta defendeu Joaquim Borges declarando ao chefe de polícia que ele “não attentara contra sua honra, pois havia já dois annos fôrra ella violada e perdida!”. Joaquim Borges fora posto em liberdade pois não cometera crime, visto que Julieta era “perdida” e, portanto, considerada desonrada. Por isso o criminoso não sofreu penalidade e nem obrigatoriedade de matrimônio. O cativo da honra era um peso no cotidiano feminino que constantemente tinham de provar perante aquela sociedade que não eram “perdidas”. Para isso, a reclusão e vigilância era a garantia da honra, principalmente nos espaços urbanos.

Jôycimara Ferreira Barreto, em sua dissertação de mestrado estudou as mulheres populares, crimes e honra na capital de Sergipe no período de 1900 a 1930. Sua análise partiu do novo Código Criminal de 1890, no período republicano, observando que manteve vários elementos da legislação anterior para definir a proteção da honra para as mulheres honestas. Para ela, nesse código a tipificação dos crimes de defloração e estupro evidenciam que a honra feminina continuava a ser um fator que influenciava no papel delas na sociedade. Segundo as normativas, as mulheres honestas eram aquelas do lar, que respeitavam a família e os costumes. Estas teriam maiores chances de arrumarem “bons casamentos” e seriam bem vistas na sociedade. As mulheres da vida, intituladas de prostitutas, eram vistas como maliciosas e prejudicavam a reputação da família e, portanto, da sociedade (Barreto, 2020, p. 88). Nesse sentido, para as mulheres, tanto no Império quanto no regime republicano, os preceitos moralistas definiam a honestidade ou desonestidade e tinham um peso maior entre as populares. Para Barreto (2020, p.) essas mulheres tinham um perfil que as diferenciava das da elite, pois, “tinham cor, tinham uma profissão, buscavam sua independência”. Essas atitudes desafiavam as normas vigentes, encorajando-as a denunciar as injustiças, a ignorar críticas depreciativas e a batalhar por mais espaço no mercado de trabalho.

Ao definir os crimes contra a segurança da honra e honestidade das famílias, o Código Penal de 1890 manteve o crime de rapto caracterizado, no Art. 270, como “tirar do lar doméstico, para fim libidinoso, qualquer mulher honesta, de maior ou menor idade, solteira, casada ou viúva, attrahindo-a por sedução ou emboscada, ou obrigando-a por violência”. Enquanto o código de 1830 restringia esse crime às menores de 16 anos, este estendia-se a “qualquer mulher honesta”. Assim, vemos nessa legislação a honra feminina assegurada na sua virgindade e no seu comportamento. Já nos processos de honra, as mulheres populares são predominantes, situação que possibilita enxergá-las como personagens que atuavam ativamente na sociedade (Barreto, 2020, p. 17). Mas é preciso ver nesses processos as mulheres enquanto protagonistas, pois frequentemente eram tidas como frágeis e facilmente seduzidas ou enganadas pela astúcia dos homens. O “rapto” é um desses exemplos em que as mulheres poderiam ser as autoras no planejamento e execução do rapto a fim de forçar um casamento.

Em 1882, numa publicação veiculada pelo *Orbe*⁵³ vemos uma cena de rapto e que envolve a honra da menor Maria Feliciano da Conceição, que se preparava para o magistério e fora raptada por José Calheiros. “A raptada [era] filha de Thereza Felicia de Jesus, mulher

⁵³ ORBE, Maceió, 9 de agosto de 1882, p. 1

paupérrima, que a custo de insano labor e sacrifício procurava para sua filha uma posição digna e honesta”. Observa-se que as notícias relacionadas as mulheres eram acompanhadas dos sentidos da moralidade e com frequência associadas a prostituição. Com base nos princípios da moralidade, da religião e em teses de medicina da época, os redatores (homens) viam qualquer relação fora do casamento legítimo como prostituição assim como outras atitudes de cunho sexualizado. Era uma forma de condenar e escandalizar, mas principalmente de reger as mulheres.

A pobreza, a cor da pele e não estar sob o amparo de uma figura masculina, eram fatores que fragilizavam ainda mais a precária autonomia feminina e sua honra. Para mulheres nessa situação, a instrução era um caminho alternativo para evitar serem apontadas como desonradas e pudessem adquirir “uma posição digna e honesta” perante aquela sociedade. Era o que buscava para sua filha quando Thereza Felicia de Jesus investiu todos os seus recursos para que ela ingressasse no magistério. Contudo, seus planos foram frustrados quando José Calheiros raptou a menina. Agora, “urge que a justiça publica tome conhecimento de semelhante facto, a fim de arrancar das garras da prostituição aquella infeliz creatura”, denunciou o articulista do *Orbe*, chamando a atenção para o fato daquele “seductor não está com boas disposições de amparal-a”, o que comprova a ideia de que o rapto de mulheres está associado a uma atitude de cunho sexual, interpretada pelos articulistas como prostituição. Aqui reiteramos que, apesar de recair sobre os homens o plano e execução do rapto, não era impossível que o planejamento tivesse partido das próprias mulheres para assim trilhar outras alternativas além daquelas impostas por suas famílias e pela sociedade como mudar de ambiente ou escolher seu marido.

Num outro artigo de primeira página, em 1882, o jornal *Orbe*⁵⁴ expôs a realidade da instrução pública em Alagoas e chamou a atenção para o fato de que aqui, o curso normal era “insuficiente para habilitar os candidatos ao magistério primário”. No campo educacional, naquele contexto, o magistério “por disposição de leis”, estava voltado às mulheres. Isso se dava porque “a história da instrucção pública tem provado que o bello sexo é mais que muito apto para ensinar”, ideia bastante aceita no século XIX pois “seria até este o meio de arrancar à prostituição muitas creanças que a ella se atiram em falta de meios honestos de subsistência”.

⁵⁴ ORBE, 25 de abril de 1882, p. 1

Aos rapazes era incentivado “que elles estudassem os preparatórios exigidos para a matrícula nos cursos superiores”.

Mas a realidade educacional estava distante para os mais pobres visto que a instrução pública no Império, regulado a partir da Constituição de 1824, estava destinada à população livre. Destes, 80% eram considerados analfabetos, e com a proibição dos escravizados de frequentarem aulas públicas, temos aí um grande contingente de analfabetos (Souza, 2006, p. 103). Nesse sentido, Ione Souza aponta que os anos finais do regime imperial e do sistema escravista no Brasil, momento de transição do trabalho escravo para o trabalho livre, foi também o momento em que a Instrução e a Educação públicas foram usadas como estratégias “para formação de trabalhadores mais aptos na ‘moral’”, pois o trabalho era entendido como condição para o regramento da população livre e a formação de um cidadão/trabalhador, como formas de controlar os pobres (Souza, 2006, p. 2-3).

A dissertação de Andreza Mayara Lins de Oliveira abordou aspectos do processo educacional no período imperial com foco no ensino de primeiras letras na Província de Alagoas entre os anos de 1835 e 1875, e sugere um maior envolvimento da província em relação à educação feminina, pois havia ideais de progresso e disciplina social para a infância em todo o Império a fim de organizar e criar vínculos de consciência ligados à sociedade nascente (Lins, 2019, p. 89). Apesar desse incentivo da lei à educação feminina, em decorrência dos códigos patriarcais e da reclusão feminina, predominavam os homens no ambiente educacional ainda que parco, pois vigorou no Brasil “um projeto de instrução e educação masculinizadora, que visava instruir, educar e preparar o cidadão homem” (Souza, 2006, p. 2-3).

No geral, naquele contexto, as mulheres, independentemente de sua condição, tinham poucas opções, pois suas vidas eram reduzidas ao cativeiro da honra. O “rapto”, situação detalhada acima, era um crime contra a honra, como definia a lei e, como vimos, se dava em duas situações: pela força ou pela sedução. Nesse último caso, poderia o rapto ser uma estratégia do casal fugitivo para a realização do matrimônio ou assumir um romance proibido (Santos, 2007, p. 87) como parece ter sido o caso da “infeliz mulher” raptada pelo padre Rocha e da menor Maria Feliciano da Conceição, raptada por José Calheiros. Tanto a legislação, quanto às notícias veiculadas pelos jornais, apresentam as mulheres como vítimas, seres frágeis que facilmente se deixam levar por um homem forte e sedutor. Quando essas situações chegavam aos tribunais, sobretudo as mulheres pobres, eram colocadas na posição de acusadas, violadas, seduzidas ou ofendidas (Del Priore, p. 48) e também como prostitutas, desonradas.

A moralidade e a honra eram princípios que escravizavam a sociedade oitocentista, mas esse cativo tinha um peso maior sobre o gênero feminino e, mesmo as consideradas brancas, estavam sujeitas a todos os tipos de abusos num universo de domínio masculino. Nesse bojo, a representação do comportamento feminino da sociedade dos oitocentos definia que a mulher pobre não tinha honra, pois não se enquadrava no modelo imposto e seguido pelas da elite, que era obediência e reclusão. A rua e os locais públicos eram tidos como perigosos “e por isso vedado às mulheres honestas” (Santos, 2007, p. 43). O estudo de Danilo Luiz Marques apontou para a presença feminina na capital Maceió sendo um lugar propício para que escravizadas, forras e africanas livres pudessem alcançar autonomia e liberdade.

No dia a dia da trama social da escravidão, escravizadas, forras e africanas livres tiveram que buscar, cotidianamente, meios de sobrevivência e resistência, fosse comercializando produtos nas ruas, pedindo esmolas ou trabalhando em serviços domésticos. A Maceió dos oitocentos foi marcada pela intensa movimentação da população negra na cidade, com destaque para a presença escrava e dos africanos livres que ocupavam as ruas, praças, becos e locais desertos dos arredores da capital alagoana para resistir à escravidão, mas, também, para buscar seus meios para lhes garantir a sobrevivência (Marques, 2016, p.68).

Nas cidades era possível maior autonomia para escravizadas e para mulheres pobres que se dedicavam à venda de víveres, buscando alternativas de sobrevivência “no dia a dia da trama social da escravidão”. Marques observou que a “presença escrava e dos africanos livres que ocupavam as ruas, praças, becos e locais desertos” era bastante visível em Maceió. Mamigonian também observou que nas grandes cidades “os africanos livres trabalhavam ao ganho ao lado de escravos e libertos e faziam parte desse grande contingente da força de trabalho urbana” (2017, p. 139). Por isso, era o lugar preferido para as que estavam em fuga, por oferecer maiores possibilidades de sobrevivência e independência. No entanto, essa autonomia era frequentemente associada à libertinagem. Para elas, a acusação de prostituição era a maior das desonras perante àquela sociedade. Para além da visão masculina que associava qualquer comportamento fora dos “padrões” como prostituição, não era impossível que para algumas delas o “comércio do sexo” fosse uma alternativa, principalmente para àquelas que não tinham o amparo masculino ou para as libertas que não tinham nem marido nem emprego, ou ainda uma alternativa para complementar a renda.

Numa previsão pessimista sobre o fim da escravidão, o *Orbe*, jornal conservador e antiabolicionista, em edição de 1886⁵⁵ veiculou um artigo em que comentava “a emancipação dos escravos”, definindo-a como “a mais sagrada das reformas”. Ao mesmo tempo alertava que “ella vai sendo operada com lágrimas e há de findar pela miséria, roubo, assassinato, e prostituição das senhoras dos escravos e suas innocentes famílias, além de causar um mal incalculável ao resto da nação”. De posicionamento escravagista, o *Orbe* neste artigo, expôs a visão senhorial sobre o fim da escravidão como “um mal incalculável”. Ao usar a metáfora da prostituição para indicar a miséria que recairia sobre as senhoras e sua família em decorrência da perda de seus cativos, demonstra um valor moral usado para associar a hora à condição social e o constante perigo que a prostituição ameaçava estas mulheres fragilizadas financeiramente. A previsão feita pelo *Orbe* acima demonstra a onipresença e dependência da mão de obra cativa. Vale salientar que no mundo escravista a preferência por homens escravizados era perceptível principalmente no meio rural onde a presença masculina era marcante nos engenhos e fazendas. Apesar dessa situação, no meio urbano “havia uma grande procura por cativas para trabalhar nas residências, no comércio a retalho e na produção para o mercado local de doces, roupas e outros produtos artesanais” (Carvalho, 2018, p.159). Nas cidades, essas mulheres escravizadas eram vistas nas ruas vendendo produtos, seja para sua subsistência ou a mando de seus senhores.

Em Alagoas, as cativas atuavam principalmente nas residências exercendo as funções domésticas. Conforme os dados da tabela 2 acima, do total de 17.409 mulheres escravizadas em 1872, 4.831 foram identificadas na profissão de serviços domésticos, o que corresponde a um percentual de 27,7%. Para atuarem no ambiente doméstico, exigia-se algum perfil, mulheres idosas, como consta num anúncio no *Jornal Mercantil* em 1864⁵⁶: “precisa-se de alugar um negro ou na falta uma negra idosa para o serviço doméstico de uma casa em Jaraguá”. Observa-se que a preferência era por um negro ou uma negra idosa. Mulheres cativas jovens não eram bem-vistas por senhoras casadas, pois, movidas pelo ciúme, as senhoras canalizavam sua raiva sobre a “beleza da escrava doméstica” (Carvalho, 2003, p. 53). Outros anúncios exigiam boa aparência e, além das habilidades manuais, deveriam ter “conduta honesta e ‘honrada’, ser diligente e ter boa saúde para o trabalho” (Escobar, 2018, p. 25). Por isso, escravizadas crioulas eram as preferidas para essas atividades por serem consideradas mais adaptadas e pouco

⁵⁵ ORBE, 7 de novembro de 1886, p. 2

⁵⁶ MERCANTIL, 26 de outubro de 1864, p. 4

dispostas a se rebelarem, uma vez que, nascidas na rotina da escravidão, eram tidas como dóceis e obedientes (Escobar, 2018, p. 28).

Além dos perigos que as jovens corriam nas ruas, dentro das casas também não estavam à salvo. De acordo com o estudo de Amanda Mafra Escobar, que explorou a realidade das escravizadas domésticas em Alagoas, “dentro da casa de seus senhores os maus tratos e a exploração do trabalho aconteciam de forma tão cruel quanto os das ruas, só que de maneiras diferentes, principalmente na discricção e silêncio que o âmbito doméstico proporcionava”. A rotina diária dessas mulheres era demarcada por horas excessivas de trabalho, espancamentos, o assédio e o estupro (Escobar, 2018, p. 34). Desse modo, as mulheres estavam em constante perigo, seja dentro de casa ou fora dela.

Sobre esta ambiguidade da casa enquanto ambiente de proteção e perigo, em 1887 o jornal *Tribuna do Povo*⁵⁷ denunciou uma “desumanidade”, evidenciando a situação de mulheres sem proteção que se encontravam nas ruas de Maceió. Consta que “existe na rua d’Imperatriz, pelas immediações da Igreja de N. S. do Rosario uma pobre moça que pelos máos tratos recebidos diariamente da mulher que a tem em sua companhia, ha se tornado digna da protecção policial”. Mais uma vez não é indicada a condição da mulher, se livre ou cativa, se branca ou preta. Mas a fuga é um indicativo de condição cativa ou de liberta que residia com sua ex-senhora. Não era impossível que fosse uma moça livre (e nesse caso, até branca) que exercia trabalho doméstico naquela residência. Vale lembrar que o trabalho doméstico e maus tratos não eram exclusividade de mulheres negras. Via de regra, sobre as mulheres eram impostas um rígido controle, e por estarem dentro da esfera escravista, as cativas deveriam ter um controle adicional.

A “pobre moça” que se encontrava nas ruas de Maceió, “dizem que o motivo dos constantes esbordoamentos que recebe[u] a pobre victima” foi por ter resistido “às pretensões da desalmada creatura que, illudida por alguns ‘homens honrados’, chefes de família, nesta capital residentes, trabalha[va] para entregal-a a prostituição”. Por essa denúncia, podemos interpretar que “honrados homens”, alguns deles “chefes de família” tinham interesses sexuais na pobre moça que por meio da mulher que a abrigava, buscavam explorá-la sexualmente. Obviamente esta mulher agiria como “cafetina” e a moça, por não aceitar aquela situação

⁵⁷ TRIBUNA DO POVO, 23 de setembro de 1887, p. 4

“desonrosa”, sofreu por parte daquela mulher “constantes esbordoamentos”, até que se evadiu daquela casa na tentativa de preservar sua honra.

Fora da casa em que era maltratada, a pobre moça se vê pelas ruas de Maceió, mas seus sofrimentos não acabaram aí. Ao contrário, estava agora sujeita aos perigos das ruas, lugar impróprio para moças sozinhas. Os moradores dali “vivem constrangidos e já não podem suportar as contínuas malvadezas soffridas pela pobre moça” que a todo custo tentava preservar o “abjecto que a tenta perder”. Naquela rua, a moça tinha agora que se esquivar da “sanha com que os abutres que farejam” a sua “pureza”. Ao final, a denúncia é assinada por “Um observador” chamando a atenção da polícia para que proteja aquela pobre moça. Esta cena demonstra o cotidiano feminino em que elas tinham poucas chances de autonomia. Se em casa, sujeita às arbitrariedades, maus tratos, assédio e estupro, na rua vivenciava as estas mesmas situações, o diferencial era que na rua, seu sofrimento era exposto.

As mulheres em meados do século XIX para serem aceitas pela “boa sociedade” deveriam ter “uma posição digna e honesta”, manter-se virgem, evitar a rua, casar-se, ter filhos e recolher-se em casa, dedicando-se ao lar, à família e à igreja. “Vigilância ou zelo era outro requisito para compor o modelo da boa moralidade” (Santos, 2007, p. 66). Recolhimento era, portanto, a regra definidora de mulheres honradas. Mas para as mulheres negras e pardas (cativas ou libertas), estas opções nem sempre eram possíveis. Desde os tempos coloniais, recaiam sobre elas o status de impuras, maliciosas e licenciosas, culpando-as pela violência sobre seus corpos para justificar a luxúria desregrada dos homens. No geral, as mulheres sempre estiveram em segundo plano nas análises histórico-sociais.

Ao estudar o papel das mulheres na construção da vida social no Brasil, em *Sobrados e Mucambos*, Freyre (2013, p. 129) observou o desenvolvimento do patriarcado urbano e nesse espaço a moral patriarcal se impunha caracterizado pelas diferenças entre homem e mulher em que ele buscava fazer dela uma “criatura tão diferente dele quanto possível. Ele, o sexo forte, ela o fraco; ele o sexo nobre, ela o belo”. A altura do século XIX, um século de luzes, como anunciavam os jornais, masculino e o feminino também foram influenciados por essas “luzes” vindas da Europa. Segundo Freyre (2013, p. 135) “No século XIX – século mais de sobrados aburguesados que de casas grandes ainda fortalezas rústicas – o aristocrata brasileiro, sem hereges para combater nem quilombolas para destruir, foi menos sexo forte, que sexo nobre”, passado a ser simplesmente o sexo privilegiado.

É certo que para mulheres negras escravizadas, o sofrimento era maior quando se viam obrigadas a se separarem de seus filhos. O *Jornal do Pilar* em 1874⁵⁸ expôs essa situação ao apresentar “Uma página negra” para relatar que “há dias deparamos em uma das ruas desta cidade [do Pilar] com um espetáculo contristador! Duas mulheres de côr abraçavam-se estreitamente e choravam com amargura indefinível. Era uma scena de condoer!”. Não sabendo o motivo de tanto choro e sofrimento, o colunista, depois de perguntar aos passantes “o que originava aquela scena lutuosa”, descobriu que aquelas mulheres eram “mãe e filha, ambas escravas”. Na condição de escravizadas e, portanto, propriedades de alguém, estavam sujeitas a atos de compra e venda. Desse modo, depois de servirem há anos “com dedicação ao seu senhor”, este, “pelos bons serviços” as premiou com a separação, um ato de “tamanha crueldade”. Aquele senhor, desprovido de compaixão negociou a mais moça, “isto é a filha [que] foi vendida a um comprador de escravos, por 1:000\$000 réis e, como tem de breve partir para servir a seu novo dono, faz a derradeira despedida a sua mãe!” Ao final o jornal ironiza: “Ave, século XIX, século das luzes!!...”. Para o jornal, cenas como esta não deveriam mais ser assistidas num século que se diz das luzes, do progresso, da civilização, até porque separar mãe e filha era proibido desde 1869 pelo Decreto nº 1.695, de 15 de setembro de 1869 que em seu artigo 2º proibia “separar o marido da mulher, o filho do pai ou mãe” em atos de compra e venda de cativos. Mas entre a lei e a prática havia o abismo do costume, da tradição que a muito custo era rompido, principalmente quando os executores das leis eram homens.

Ao romper do século XX, nos primeiros anos da república, vemos a manutenção desse repertório de exclusão do gênero feminino. Ulisses Neves Rafael ao escrever sobre a mulher alagoana na Primeira República identificou histórias de silêncio e dor. E “o espaço reservado à mulher na Maceió daqueles primeiros anos do século XX se reduzia aos domínios da casa e da Igreja, ou seja, ambientes de intimidade e reserva” (Rafael, 2012, p 3). Baseando-se em fontes jornalísticas, observou que a imprensa alagoana reproduzia o patriarcalismo como premissa da boa sociedade. As notícias sobre a mulher estavam atreladas à figura do pai ou do marido. Numa dessas fontes jornalísticas, a *Tribuna*, Rafael pode adentrar no universo feminino de Alagoas mediante a publicação, neste jornal, dos poemas produzidos por elas ou por homens que tinham por inspiração a mulher.

A mulher

Para que a mulher seja perfeitamente bella, deve ter:
Três cousas alvas: a tez, os dentes e as mãos

⁵⁸ JORNAL DO PILAR, 18 de abril de 1874, p. 1

Três negras: os olhos, as sobrancelhas, e as pestanas
 Três roseas: os lábios, as faces e as unhas
 Três longas: O corpo, os cabelos, e as pestanas
 Três largas: o peito, a fronte e as espáduas
 Três estreitas: a bocca, a cintura, e o terço inferior da perna
 Três arqueadas: o talhe, o nariz, as sobrancelhas
 Três redondas: o seio, o pescoço e o queixo
 Três pequenas: o pé, a mão e a orelha
 Helena reuniu todas essas condições de bellezza
 (Guiomar Torreão)⁵⁹

Rafael (2012) supõe que este poema tenha sido escrito por um homem, pois ao julgar a beleza feminina, “estabelece critérios estéticos daquilo que para ele comporia o perfil ideal de fêmea”. Findada a escravidão e iniciado um novo regime político no Brasil, tais mudanças não romperam em definitivo as normas sociais do passado. “Para que a mulher seja perfeitamente bella” o primeiro critério era ter a tez alva, ou seja, branca. As condições de beleza da mulher reuniam as características da branquitude, que além da cor da pele, tinha de ter os lábios rosados, cabelos longos e nariz arqueado, atributos considerados de mulheres das classes altas, que em tese seriam modelos de honra e honestidade. Já para as mulheres negras, ficou demarcada a herança escravista, em que elas compunham “as classes baixas e de cor da Província”.

3.3 “As classes baixas e de cor da Província”

Apesar das mudanças sociais percebidas em meados do século XIX, ainda assim, no Brasil, as ruas continuavam a ser espaços em que a “boa sociedade” deveria evitar, pois era lugar perigoso por abrigar os indivíduos desqualificados. O Orbe⁶⁰, periódico conservador e escravagista como já sabemos, em 1883, chamou a atenção da polícia para um tal “*passatempo*” que ocorria com frequência na rua Cambona. Para o jornal a “indústria” do passatempo era “um perigoso incentivo para os actos reprovados, de quem tem sido esta capital

⁵⁹ Citado por RAFAEL, Ulisses Neves. A Mulher Alagoana na Primeira República: Histórias de Silêncio e Dor. **Cadernos do Tempo Presente**, n. 07, 2012, p. 9

⁶⁰ ORBE, 26 de janeiro de 1883, p. 1

testemunha”. Tais atos, ao reunir pessoas (aqueles considerados os extratos mais baixos da sociedade alagoana) para “entretenimentos” eram por isso “offensivos a moral pública”. Para aquela sociedade o não trabalho era interpretado como ociosidade e por isso, sinônimo de desregramento com efeitos terríveis para o meio social. Desse modo, o “passa-tempo” nas ruas era caso de polícia porque um de seus “maós efeitos” era que, segundo o jornal, “tem arrastando muitas victimas à prostituição”. Vale lembrar que o termo “prostituição” expressava, naquela época, sentidos diversos de moralidade⁶¹. Essa estigmatização irá acompanhar os libertos e libertas, constantemente perseguidos pelas autoridades e pela opinião pública como ociosos, vadios e ébrios, indivíduos desregrados, imorais.

Esse pensamento não era manifestado apenas pelos periódicos escravagistas, o que demonstra um consenso social em que se via o “vadio” como um ser nocivo à sociedade. As Posturas Municipais⁶² refletiam em suas normativas essa coerção à população considerada desocupada a fim de manter a ordem social. Em São Miguel dos Campos, o Código de Posturas municipal de 1846⁶³ regulava que “ninguém poderá fazer alardios, vozerias ou batuques nas ruas desta villa depois das nove horas da noite, a fim de não perturbar o sossego publico”. Há no entanto, um diferencial para os escravizados ao dizer que “são prohibidos os batuques, danças ou adjuntos de escravos em qualquer lugar e à qualquer hora”. Enquanto a população em geral tinha restrições a partir das nove horas da noite, aos escravizados lhes era impedido todo e qualquer tipo de expressão cultural e social independente da hora e lugar. Da mesma forma, em Porto Calvo uma Postura de 1848⁶⁴ explicitava que eram “absolutamente proibidos os batuques, danças e ajuntamento de escravos, em qualquer lugar e hora”. O escravizado que transgredisse essa norma teria “pena de duas a quatro bolos”.

O apagamento das raízes culturais africanas era uma das estratégias da dominação que remonta ao início da colonização. Munanga (2020a, p. 31) aponta que os colonizadores tinham

⁶¹ Na época em que esta tese se insere, a moralidade abrangia uma variedade de significados que influenciavam a visão sobre as pessoas. Fontes como os jornais e a literatura apontam que certos comportamentos, linguagens e posturas eram associados à prostituição. Especificamente, a população negra e pobre era frequentemente estigmatizada por essa perspectiva, rotulando-os como indivíduos desqualificados, ociosos, vadios e desregrados.

⁶² As Posturas Municipais ou Códigos de Postura tem origem no século XIX, e refletiam a necessidade de um arcabouço jurídico para regular as relações sociais, de produção e de convivência nas cidades brasileiras com o objetivo de disciplinar o cotidiano da população, estabelecendo regras de comportamento para evitar doenças, manter a ordem e a segurança pública. (Schmachtenberg, Ricardo. Código de Posturas e Regulamentos: Vigiar, Controlar e Punir. In: **IX Encontro Estadual de História**. Rio Grande do Sul - ANPUH-RS.

⁶³ Postura Municipal de S. Miguel dos Campos (AL), lei n. 51 de 1846. (Compilação das Leis Provinciais das Alagoas, Tomo II: Legislação e atos dos anos 1843 a 1850. Harvard Law Library, 1932).

⁶⁴ Postura Municipal de Porto Calvo (AL), lei n. 91 de 31 de julho de 1848. (Compilação das Leis Provinciais das Alagoas...).

como atributo a desvalorização do negro e que ia além do “racismo doutrinal”, estendendo-se a tudo que estava relacionado a ele como o continente de origem, sua organização social, suas crenças, “o corpo, a mente, a língua, a música, a arte etc.”. Essa prática colonizadora mantém-se viva em fins do século XIX, expressa nas legislações que impediam todas as manifestações culturais do negro. Os batuques, as músicas e as danças eram tidas como inferiores porque eram expressões de pessoas inferiorizadas. Marques (2016, p. 51) observou a sociabilidade negra em Maceió do século XIX como uma resistência cotidiana. Nessa época, a capital alagoana era marcada por inúmeros terreiros de xangô, pequenos quilombos ao redor e intensa presença de gente negra (escravizados, forros, africanos livres e homens livres pobres), “sendo comum encontrá-los em rodas de capoeiras e manifestações culturais como coco de roda, nas músicas de barbeiros e no lundu”. Tal sociabilidade era interpretada pela sociedade e pelas autoridades como vadiagem. Algo que era perpetuado em vários centros escravistas do império e que com o fim da escravidão, deixou marcas na cultura e na sociedade que podem ser sentidas até os dias de hoje, com a necessidade dos resgates culturais e a ancestralidade de formas de sociabilidade que foram inferiorizadas pelas elites e demarcadas como coisa de gente negra.

Esse consenso social de que o vadio era um perigo foi manifestado em outro periódico da época. O *Gutemberg* em 1887⁶⁵ pediu a atenção do chefe de polícia para que “chame a ordem a vadiação que infesta a cidade” e que para isso, obrigue “uma porção de mulheres e indivíduos que andam por essas ruas, acima e abaixo, sem nada a fazerem, sem terem ocupação nenhuma, a declararem do que vivem e a provarem - quem teem ocupação decente”. O jornal aponta que esses indivíduos que andam as ruas são muitos deles libertos pois elogia a atuação do chefe de polícia em ter conseguido o regulamento para criados, amas de leite e outros serviçais, que em sua maioria eram trabalhos exercidos por escravizados e ex-escravizados. Importante observar que esse jornal tinha posição assumidamente abolicionista e vemos aqui um abolicionismo que pretendia libertar o negro do cativo, mas não dos entraves sociais. Impedir a circulação e ocupar os ociosos eram medidas que o articulista do jornal defendia para curar “um mal tremendo”, pois “o trabalho é uma nobreza, e por elle se pode rehabilitar muita gente que delle se esqueceu para perder-se nas enganosas e falsas seducções da ociosidade”. Vemos desse modo, como as noções de civilidade impunham aos pobres a carga dos males sociais. Seu ordenamento era necessário pois, para as autoridades da época, “a vadiação é um plano inclinado, que só leva à perdição”.

⁶⁵ GUTEMBERG, 19 de julho de 1887, p. 1

A classificação da população negra como ociosos era recorrente na imprensa e na visão dos estrangeiros que passaram pelo Brasil no século XIX. Por meio do relato do viajante alemão Robert Avé-Lallemant pudemos acompanhá-lo em seu percurso por Alagoas e, com as devidas ressalvas, adentramos em suas paisagens e sua gente daquele período. Depois que deixou a cidade de Alagoas, o viajante seguiu lagoa acima numa canoa “para ir procurar o homem de mais influência na Província”, o barão de Atalaia, para que o auxiliasse em seu percurso até Penedo, antiga e importante povoação da região sul das Alagoas. No trajeto, depois de ver casas, pequenas aldeias e grupos de pessoas, avista Pilar, uma povoação importante com “uma bela situação, engastada um centro de vida, em pleno desenvolvimento, e embora pequena no tamanho já sobrepujou [a cidade de] Alagoas no comércio em todos os demais ramos de atividade” (Ave-Lallemant, 1980, p. 294). Naquelas imediações, encontrava-se uma das propriedades do Barão de Atalaia, cunhado do Senador Cansanção de Sinimbu, este de grande prestígio no cenário político do Império e um importante chefe político local, como bem observou o viajante.

Auxiliado pelo barão com cavalo, recomendações, mantimentos e auxiliares, Ave-Lallemant seguiu em direção a Penedo. No caminho, já no Domingo de Páscoa, atravessou o vale do rio São Miguel onde se situa a pequena cidade de São Miguel (hoje São Miguel dos Campos). E naquele belo dia de Páscoa “vale do S. Miguel afora” o viajante acompanhou um “belo espetáculo com os seus habitantes que iam à missa” (Ave-Lallemant, 1980, p. 298). Na sequência, o viajante escreveu:

Fizemos pequena alta, à tarde, num lugar isolado, onde alguns **meio-índios** se fixaram, e apesar de toda sua amabilidade **me trouxeram à memória a nada favorável opinião que o Juiz Municipal em Alagoas externara, na sexta-feira santa, sobre as classes baixas e de cor da Província.** Como podia caber tanta gente naquelas miseráveis choupanas e que faziam realmente? Nada, com certeza absolutamente nada! Embora possuam bonito trato de terra, não se vê o menor vestígio de horticultura perto de suas casas, um pequeno cercado para alguma cabeça de gado, uma cabra, um porco ou algumas galinhas. **Prefere essa gente passar fome, viver na sujeira e na pobreza, a fazer o menor trabalho,** com que poderiam tornar a vida agradável ou pelo menos suportável. Um viajante estrangeiro parece-lhes um Crespo, e especialmente as mulheres, **têm uma extraordinária facilidade de esmolar.** Mas não pedem uma esmola e sim um patacão, um dólar. Se lhe derem menos dum táler, agradecem, considerando uma ofensa a oferta duma moeda de menor valor. (Ave-Lallemant, 1980, pp. 298-299 - grifo nosso)

Com a imagem negativa que um estrangeiro tinha sobre Brasil e das opiniões externadas pelas autoridades por onde passara, Ave-Lallemant via “as classes baixas e de cor

da Província” com todos os preconceitos próprios da época associando a miséria “dessa gente” à sua repulsa ao trabalho, tendo “extraordinária facilidade de esmolar”. Essa visão sobre os “meio-índios” de que preferem “passar fome, viver na sujeira e na pobreza, a fazer o menor trabalho” não era exclusividade dos estrangeiros, mas principalmente das autoridades brasileiras que viam o não trabalho como sinônimo de vadiagem e assim, situação propensa aos desregramentos, fonte de todos os males sociais.

Esse pensamento era recorrente em várias publicações da época como no *Jornal do Pilar*, que em 1876 escreveu que “a ociosidade voluntária [...] é um crime de lesa-sociedade, por isso que, todo homem tem restricto dever de trabalhar para o seu próprio engrandecimento, o que concorrerá diretamente para o engrandecimento de seus semelhantes”⁶⁶. Para o *Jornal do Penedo* “o trabalho é uma escola de sobriedade, de temperança, de virtude, e livra o homem dos funestos perigos da ociosidade”⁶⁷. Esses periódicos apresentam a concepção de trabalho como algo que dignifica e insere o homem na sociedade capitalista, refletindo como os conceitos de trabalho e de exploração estavam permeando o império na época.

O *Orbe*, em 1883, pregava que “os escravos que se libertão têm horror ao trabalho, julgão ter trabalhado bastante” e nesse cenário, o colunista alertava que a falta de leis repressoras da vadiagem e que obrigassem os ociosos ao trabalho era “a razão porque grande parte de nossa população vive hoje quase que publicamente do furto, essa parte, além de não trabalhar, flagela, desanima e acabrunha o homem honesto e laborioso”⁶⁸. Era desse modo que as autoridades e a sociedade como um todo, tratavam “as classes baixas e de cor da Província”, grupo formado por escravizados, libertos, indígenas e mesmo brancos empobrecidos, mas o peso opressor maior era sobre os negros. Na vizinha Sergipe, Amaral (2012, p. 73) observou que “na concepção dos senhores sergipanos, era considerada ócio qualquer forma de subsistência que não o trabalho intenso e regular nas grandes propriedades”. Assim, no momento em que a escravidão perdia força, caminhando para a extinção, os ex-escravizados tornaram-se os alvos prediletos das autoridades porque, para estes, os libertos constituiriam uma população negra ociosa. Essas falas evidenciam uma tentativa de forçar ao trabalho e combater, na visão dos proprietários, uma possível vadiagem. Mas, sobretudo, estamos diante de

⁶⁶ JORNAL DO PILAR, 28 de fevereiro de 1876, p. 2.

⁶⁷ JORNAL DO PENEDO, 8 de maio de 1875, p. 3

⁶⁸ ORBE, 18 de abril de 1883, p. 2

estratégias de controle, fruto do racismo e da não inclusão social desses sujeitos. Estas questões ficam mais evidentes no imediato pós-abolição e serão debatidas no capítulo IV.

Ao chegar em Penedo, o Viajante definiu o lugar como “uma bonita cidade, já bastante velha” mas que se encontrava em “atual situação de lástima”. Daí partiu para as imediações passando por várias povoações e numa delas Traipu, descrevendo-a como uma povoação de “pobreza e decadência no mais alto grau”. Ao longo do rio São Francisco viu que a “gente que andava na margem parecia raquítica e dissimulada, e de todas as cores” (Ave-Lallemant, 1980, p. 306). Em seu percurso por Alagoas Ave-Lallemant observou atento às paisagens e as pessoas do sertão alagoano, cuja imagem não lhe foi das mais agradáveis. Assim descreveu a povoação de Pão de Açúcar:

Um lugar como esse contava apenas de 2000 a 3000 habitantes, e como viviam! Realmente não se pode fazer ideia da **indolência dessa gente!** Moram como porcos, como porcos vivem e são indolentes como porcos. E essa preguiça faz-se tanto mais sentir por negar-lhes a Natureza tudo o que é preciso para o conforto da vida. Alhures a necessidade torna o homem inventivo; no S. Francisco faz o povo preguiçoso, estúpido e sóbrio até a fome. **Preferem morrer na necessidade e sob vexatória carência, a suportar a terrível e vergonhosa catástrofe: o trabalho.** Por isso a maioria dessa gente pode dizer-se realmente de mendigos e pouco resistentes, dada a falta de boa alimentação e outras condições necessárias à vida. Por ocasião de doenças, sucumbem muito facilmente; contaram-me que, por ocasião da cólera, enterraram-se lá 471 cadáveres. Graças a essa horrível fraqueza e indolência do povo, não se vê nos arredores de Pão de Açúcar o mais leve indício de lavoura. (Ave-Lallemant, 1980, p. 309 - grifo nosso)

Esse relato de um viajante estrangeiro sobre a gente “de todas as cores” de Alagoas do século XIX está em acordo com o pensamento das autoridades que associavam a pobreza à “fraqueza e indolência do povo”. Ao realçar as “cores” desse “povo preguiçoso, estúpido e sóbrio” que vive nas povoações às margens do São Francisco, tanto o viajante quanto as autoridades viam os indígenas, os libertos e os brancos pobres como indivíduos que “preferem morrer na necessidade e sob vexatória carência, a suportar a terrível e vergonhosa catástrofe: o trabalho”. Dessa forma, os/as libertos/as que buscavam exercer sua autonomia com mobilidade, se afastando de seus antigos senhores e da propriedade em que eram escravizados, buscando distanciar-se de seu passado escravo, eram assim, intitulados de ociosos. Também os brancos pobres que recusaram o trabalho nas grandes propriedades, por associação a escravidão muitas vezes, cujo regime de trabalho era duro e a remuneração insuficiente, compunham também o grupo dos ociosos e indolentes.

Já na região do alto sertão, o viajante descreveu aquela natureza como difícil e escassa, e das pessoas que ali habitavam, destacou a figura do vaqueiro do sertão que “leva uma precária, solitária, miserável” vida. Para ele, essa raça de homens é em sua maioria “fuscos”, indivíduos “de sangue africano e índio, sobretudo deste último” (Ave-Lallemant, 1980, p. 315-6). Vemos aí mais um distintivo social, o fusco, indivíduo resultante da miscigenação do africano com o indígena. Por esse comentário, percebemos uma sutil manifestação de desprezo daquele viajante estrangeiro pela população mestiça, proveniente de “sangue” africano e indígena. A visão pormenorizada dos lugares e das gentes de Alagoas foi definida por ele como um lastimável estado de decadência, ressaltando numa gente “de todas as cores” que compõem “as classes baixas e de cor da Província”.

Definido o cenário cotidiano da Alagoas oitocentista em que mulheres e homens negros compunham o grupo social rebaixado por sua proximidade com a escravidão, vimos como estes indivíduos à margem do poder tiveram suas vidas pautadas nos costumes do patriarcalismo e do sistema escravista. Importante destacar que Alagoas era uma província majoritariamente parda, com uma elite também parda. Ao investigar a trajetória dos pardos da Vila do Penedo, Alves (2018, p. 120) observou grupos de pardos como uma elite local e que agiam, de forma coletiva ou individual, para “afastar-se ou permanecerem afastados da vivência da escravidão”. E ao inserir os brancos pobres em seu discurso, Ave-Lallemant, provavelmente, estava a julgar a população mestiça, que para um estrangeiro, era indicativa da proximidade deles com a escravidão. Naquele cenário de deslegitimação da escravidão que se montava em fins do século XIX, trazia ainda a velha moral patriarcal dos tempos coloniais.

Como vimos, a sociedade era regida por códigos não escritos ditados pelos homens que imponham seu domínio sobre a família, a sociedade e a política local. Nesse modelo patriarcal, bastante explorado por Gilberto Freyre em *Casa Grande e Senzala*, em que observou a presença negra na vida sexual e familiar do brasileiro, apresenta a ideia de que a onipresença africana, seja nas ruas das cidades, dentro das residências ou nas propriedades rurais, encontram-se as marcas da “influência direta, ou vaga e remota do africano” que todo brasileiro traz em si, pois “em tudo que é expressão sincera da vida, trazemos quase todos a marca da influência negra” (Freyre, 2003, p. 191; 199).

Em Alagoas, Manuel Diégues Júnior percebeu os traços da influência do sistema econômico do engenho da cana-de-açúcar na vida e na cultura regional colocando que a gente negra contribuiu de modo significativo na cultura alagoana. Ele destaca que a influência social

se fez mais acentuada por meio da mulher escravizada, pois, “a senzala muita vez entrou casa-grande adentro; entrou através dos moleques, das negrinhas, das mucamas”. Contudo, este autor reduziu a importância da influência africana à cultura por meio dos “doces e quitutes, danças e cantos, a alegria das festas, a arte da renda”. E somente por meio da culinária é que “a escrava negra fez sentir sua influência na vida social” (Diégues Júnior, 2006, p. 183). Presente em todos os ambientes, a gente negra marcou a paisagem alagoana deixando suas marcas na economia, na cultura, na arquitetura, nos saberes e costumes, enfim, em toda e qualquer expressão da vida humana.

Essas marcas e influências nem sempre foram bem-vistas, sendo a miscigenação considerada um elemento de atraso para a nação. (Rodrigues, 2010; Diwan, 2007; Farias Filho, 2012). Tal visão era fundamentada na crença de que os escravizados, marcados pelas mazelas da escravidão, carregavam na pele a noção de inferioridade atribuída aos negros por estrangeiros, médicos, jornalistas advogados e autoridades. A população negra em Alagoas, em grande parte marginalizada devido ao racismo estrutural que resultou em uma segregação na sociedade, foi rotulada como “uma classe baixa e de cor”. A seguir, examinaremos as “scenas da escravidão” para ver como a condição de escravidão e/ou cor da pele deixaram marcas nas vidas de homens e mulheres alagoanos.

3.4 As “scenas da escravidão” em Alagoas

As décadas de 1870 e 1880 foram decisivas para o fim da escravidão no Brasil. É nesse período que a campanha abolicionista atua com maior afinco pela deslegitimação do escravismo, alegando a incompatibilidade com a modernidade e a civilização, apelando sempre para os sentimentos humanitários. Para além desse discurso em prol da civilização, o declínio da escravidão no Brasil foi causado por fatores internos e externos. Externamente, a pressão inglesa pelo fim do tráfico e as rebeliões que culminaram nas abolições no Haiti e nos Estados Unidos já no século XVIII, levou as autoridades brasileiras a empreenderem ações para o fim da escravidão ao longo do século XIX. Internamente, na segunda metade do oitocentos, as leis

de 1871 e 1885, respectivamente, a libertação do ventre e dos sexagenários, refletiram a continuidade desse clima de inconveniência moral e social e de declínio da escravidão, aliada a presença cada vez maior da agência escrava que constantemente desafiava a ordem escravista.

Emergem nesse cenário diversos jornais que dedicam suas páginas para fazer campanha abolicionista. Dentre eles destacamos o Gutemberg e o Lincoln. O primeiro, surgido em 1881, teve grande circulação na capital Maceió, com publicações até o início do século XX, posicionando-se inclusive pelo republicanismo. O segundo, foi criado e mantido pela Sociedade Libertadora Alagoana e sendo “órgão exclusivo do abolicionismo” propagandeava o “ódio a escravidão” e a “defesa a abolição”. Ambos se dedicavam a denunciar em suas páginas os horrores e as inconsistências do cativeiro negro, assim como os limites da liberdade da gente negra em Alagoas por meio da seção “scenas da escravidão”. Ao analisarmos esses recortes pretendemos adentrar o cotidiano de mulheres e homens negros nas últimas décadas da escravidão em Alagoas, percebendo como o racismo ficou mais evidente na mesma proporção em que a escravidão se enfraquecia. As “scenas da escravidão” apresentadas por esses jornais nos mostram a violência das relações de dominação que caracterizava o sistema escravista. Além desses dois, buscaremos em outros periódicos, mesmo não tendo uma coluna “scenas da escravidão”, casos que envolviam homens e mulheres à sombra da escravidão.

Outros jornais, como a Gazeta de Notícias compunham o grupo dos periódicos abolicionistas e em suas páginas encontram-se denúncias e relatos das rotinas da escravidão em Alagoas. Também o Orbe, mesmo não assumindo posição antiescravista, e muitas vezes atuando em campanha pela manutenção da escravidão em favor da classe proprietária, ainda assim não conseguiu fugir da realidade e eventualmente publicava em suas páginas denúncias das arbitrariedades da escravidão. É o que vemos, por exemplo, numa edição de 1879:

De Muricy escreveram em data de 8 do corrente ao Diário das Alagoas, que pelo fundo de emancipação foi libertado o escravo Miguel na villa da Imperatriz, o qual, tendo um irmão no engenho Alegria, mudou-se para ali com sua mulher e filhos.

Ahi estava vivendo, quando há poucos dias dous homens agarraram Miguel e o conduziram para Maceió e logo, consta, fora embarcado para o Rio de Janeiro, não se dando tempo a que a mulher e os filhos acompanhassem aquelle que era reduzido à escravidão.

Segue para ahi a pobre mulher de Miguel a pedir providências ao exm. snr. presidente da província.

Orbe, 17 de setembro de 1879, p. 2.

O historiador Sidney Chalhoub realizou um trabalho voltado a explorar os limites da liberdade no Brasil escravista. Em *A força da escravidão*, o autor mostra como o sistema escravista impunha àqueles que conquistaram a liberdade um alerta constante, pois não era uma cena incomum a que aconteceu com Miguel, livre “pelo fundo de emancipação” ser “reduzido à escravidão”. O deslocamento de Miguel, ao mudar-se com sua família para viver com seu irmão no engenho Alegria, de certa forma contribuiu para que caísse na reescravização, pois ao exercer um dos atributos de sua liberdade, a mobilidade, buscava se afastar do seu passado escravo, mas também se afastou do local da alforria e dos referenciais de sua liberdade⁶⁹. Essa situação demonstra que a liberdade era, em meados do século XIX, uma experiência arriscada para a gente negra no Brasil, pois naquele ambiente escravista ao qual pertenceram um dia, ou mesmo quem não passou pela experiência do cativeiro, tinham que lidar constantemente com o perigo da escravização ou da reescravização (Chalhoub, 2012, p. 20).

O jornal *Gazeta de Notícias* foi um dos primeiros periódicos a assumir a posição abolicionista e em suas edições vinha estampada sempre na primeira página o seguinte aviso: “não se publica annuncios sobre escravo fugido”. Definida sua posição antiescravista, veremos como esse jornal abordava a escravidão no cotidiano de Alagoas na década de 1880. Destacamos aqui informes policiais, e neles encontraremos escravizados e libertos entrando e saindo das cadeiras de Alagoas. Na edição do dia 16 de janeiro de 1882, nos informes policiais constava que:

A cadeia desta cidade forão recolhidos os inglezes marujos de nome I. Slaybolim, A. Gilbreandsen, e os detentos Francisco de Barros Lins, Francisco José Teixeira, Maria Possidonia de Lima, Maria Casemira da Paixão e **Martinho Francisco Ferreira; este por ordem do subdelegado de policia do Bebedouro que diz ser escravo do snr. Luiz Leão e andar a noite fora das horas**, os 4 primeiros a disposição do snr. dr. delegado de policia desta cidade por embriaguez e briga”.

Gazeta de Notícias, 16 de janeiro de 1882, p. 2 (grifo nosso)

O motivo da prisão de Martinho foi o mais comum aos homens de sua cor, a suspeição de ser escravo “e andar fora das horas”. Chama a atenção o fato de que no momento da prisão, Martinho ter declarado “ser escravo do snr. Luiz Leao”. Essa informação contrasta com o

⁶⁹ No capítulo 3 será melhor explorada a situação de reescravização e o acionamento da justiça para a conquista e garantia da liberdade. Ver: MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista** (Brasil século XIX) – 3ª ed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013, p. 50; COSTA, Valéria Gomes. **Trajetórias negras: os libertos da Costa d’África no Recife, 1846- 1890**. – Recife: O Autor, 2013, p. 18.

informe da edição do dia seguinte, em que diz que “da cadeia desta cidade forão soltos os detentos Martinho Francisco Ferreira, que sendo livre se achava recolhido como escravo”. Estando na condição de homem livre, no momento da prisão Martinho se diz escravo talvez para evitar uma situação de maior desconforto para homens negros livres. Situações de castigos corporais, deportação ou como o que indicou Chalhoub (2012, p. 185), era comum gente livre alegar escravidão “para evitar o perigo mais imediato de recrutamento para o Exército ou a Marinha”.

A prisão de Martinho e dos demais de sua cor é explicada pelas Posturas Municipais das cidades alagoanas que refletiam esse disciplinamento da população, especificamente a escravizada. Ao mesmo tempo que regulava o comportamento cotidiano dos indivíduos, impunha sobre o ambiente urbano a extensão do domínio senhorial. Na cidade de Maceió, por exemplo, o Código de Postura de 1845⁷⁰ instruiu para que “os donos das tavernas ou outra qualquer casa pública, não consentirão ajuntamento de escravos sem estarem comprando”. Em nome da segurança, os escravizados eram proibidos de estarem em grupos, pois a vigilância constante insidia, inclusive, sobre seu comportamento, a bem da moral pública. Essa mesma Postura previa punição de dois dias de prisão e cinco mil réis de multa para “todo escravo de qualquer sexo que fôr encontrado nas ruas, praças, caminhos ou logares publicos, offendendo a moral por signaes, palavras ou outro qualquer modo”.

A cadeia tornava-se a extensão da senzala e a força policial um braço do senhor. Era rotina escravizados serem enviados à prisão por ordem de seus senhores como forma de punição. E quando “de ordem do snr. dr. Candido Lobo, chefe de polícia, foram prohibidos na cadeia os castigos corporaes que ali se applicavam a escravos”, a *Gazeta de Notícias*⁷¹ alertava para o fato de que “os castigos corporaes, infligidos a homens são uma degradação que não se compadece com a civilização moderna”. O ambiente da cadeia era, assim, o prolongamento do cativeiro que paulatinamente se enfraquecia junto à ordem senhorial. Apesar da iniciativa do chefe de polícia, as cadeias de Alagoas continuavam a receber pessoas negras, sejam escravizados ou livres.

Entradas e saídas das cadeias de Alagoas eram “scenas” rotineiras da escravidão o que demonstra a visão de ordenamento e disciplinamento da população negra. Em determinadas

⁷⁰ Código de Posturas da Câmara de Maceió. Lei. n. 52 de 3 de dezembro de 1845. (Compilação das Leis Provinciais das Alagoas, Tomo II: Legislação e atos dos anos 1843 a 1850. Harvard Law Library, 1932).

⁷¹ GAZETA DE NOTÍCIAS, 23 de janeiro de 1882, p. 2

situações em que “faltas” mais graves levavam o escravizado a julgamento, para evitar as custas do processo, muitos senhores optavam por abandonar seu cativo como o que ocorreu com “o escravo Cypriano absolvido pelo jury desta capital, e abandonado por seu senhor, foi posto em liberdade”⁷². Sobre esse abandono senhorial em virtude de processo judicial sobre seus escravizados, o caso do “preto de nome Amaro” apresentado pelo Gutemberg⁷³ como um “facto sobejamente característico da precária situação em que os ex-escravos se veem entre nós”.

Ocorreu que Amaro, “escravo do finado Antônio de Mello Calheiros, senhor do engenho Muricy do termo de Muricy, foi ali processado em fins de 1883 por crime de morte”. Diante da possibilidade da condenação de Amaro e dos eventuais prejuízos decorrentes do processo, “Antônio de Mello era vivo e foi perante o juiz do processo demitir-se do senhorio que tinha sobre Amaro”. No entanto, depois de “submetido afinal, a julgamento perante jury, foi Amaro absolvido por unanimidade e logo solto, sem que fosse interposto recurso algum de sua absolvição”. Para que Amaro conquistasse a absolvição e a liberdade perante a lei “o sr. Antônio Vieira de Araujo Peixoto, do engenho Tabocal se [apresentou] em seu favor, empregando esforços para sua absolvição”. Obviamente essa atitude do senhor Antônio Vieira não foi descompromissada e teve sua recompensa, pois “Amaro apenas livre, foi para o engenho do sr. Antônio Vieira, onde servia, por gratidão, como se fora seu escravo”. O interesse daquele senhor era justamente esse, manter Amaro sob seu controle pela força da gratidão. E certamente Amaro não teria tratamento diferenciado dos demais negros escravizados daquele engenho. Prova disso é o que ocorreu depois:

Há coisa de 3 mezes o sr. Antônio Vieira, sem se lembrar que amaro era forro, foi-lhe ao lombo de véras, pelo que Amaro, não recuou de um crime; - trocou Amaro por 4 bois com o sr. do engenho Riacho de Pedras, José Lopes Ferreira de Omena, que conduziu Amaro do Tabocal para seu engenho amarrado como se fosse cativo, no remimem do antiga (sic) barbária senhoril.

Gutemberg, 14 de abril de 1887, p. 1

Amaro, um homem negro forro que por gratidão foi trabalhar no engenho de seu benfeitor Antonio Vieira, fora tratado por este senhor como escravo, inclusive na aplicação de castigos. Tendo Amaro se defendido porque “não recuou de um crime” e não aceitando a insubordinação, Antonio Vieira o negociou com outro senhor, que ainda mais severo, reduziu Amaro ao cativo impondo-lhe a “barbária senhoril”. Ao ser conduzido “amarrado” ao

⁷² ORBE, 6 de junho de 1881, p. 1

⁷³ GUTEMBERG, 14 de abril de 1887, p. 1

engenho do senhor José Lopes, dias depois, este “entendeu de castigar Amaro a palmatórias e fê-lo; depois de muito castigado não quis mais Amaro sofrer o castigo, pelo que o próprio José Lopes [...], deu-lhe com a palmatória no rosto ferindo-o na arcada superciliar do olho direito!”. Ao publicizar essa denúncia, o Gutemberg entende que o caso de Amaro “é um crime, para o qual [chama] a atenção e [pede] a justiça do exm. Sr. presidente da província”. Percebam que esse fato ocorreu um ano antes da extinção da escravidão no Brasil, mas a precariedade da liberdade ainda era bastante característica e seus efeitos foram sentidos mesmo depois da abolição.

Retomando ao assunto das prisões, as entradas e saídas de pessoas negras das cadeias de Alagoas, em 8 de março de 1882, a Gazeta de Notícias publicou que “de ordem do Subdelegado de Polícia desta cidade com o visto do Ilm. Snr. Dr. Chefe de Polícia forão soltos os detentos João Evangelista Leite, João Pinto de Andrade, Francisco Eustáquio da Silva e David escravo”. O informe feito pela Gazeta não diz muito sobre David, apenas que era escravizado. Ao mesmo tempo a qualificação de escravizado indica que ele era um negro e que fora preso provavelmente por andar depois do horário permitido, sem autorização de seu senhor. Diferente do que ocorreu com Martinho, David era escravizado e sua soltura se deu não por ter provado ser homem livre. É provável que seu senhor tenha solicitado que o soltasse e ele se encarregaria de corrigir sua “falta”.

Outro informe da Gazeta, agora de 10 de junho de 1882, pode nos dar indícios dos motivos mais comuns que poderiam levar à prisão as pessoas negras em Alagoas. Diz que “a cadeia desta cidade forão recolhidos Antônio Toletino de Menezes e Caetano escravo [...] ambos por distúrbios”. Distúrbios, vadiagem, embriaguez, andar fora do horário, eis alguns motivos para que uma pessoa negra ou pela suspeição de ser escravizado, fosse parar na prisão. Essa coerção pública sobre a população escravizada estava expressa no Código de Postura da Câmara de Maceió de 1845:

Todo escravo que fôr encontrado depois do toque de recolher sem escripto de seu senhor, datado do mesmo dia, no qual declare o fim que vae, será recolhido à prisão e multado o senhor em tres mil reis, e caso recuse a pagar, soffrerá o escravo cinquenta açoites e será solto.

Para que pudesse circular pelas ruas da cidade, o escravizado tinha de ter autorização por escrito do seu senhor. Essa normativa pode ser explicada pelo crescente número da população forra. A cor da pele, além de ligar o indivíduo à condição escrava, o associava aos

desregramentos, pois o negro era visto como naturalmente propenso ao crime. A escravização desses indivíduos de pele negra era vista como um mecanismo de controle sobre seus impulsos criminosos naturais (Schwartz, 2020). Esse pensamento foi o molde das relações sociais e continuou no pós-abolição a definir o lugar social da população negra.

De acordo com Gustavo Pinto de Sousa, os crimes relacionados ao cotidiano dos escravizados podem estar relacionados a quatro tipologias: violência, propriedade, ordem pública e fugas (Sousa, 2023, p. 94). Os “distúrbios”, indicados pelas fontes jornalísticas, parece ser um dos motivos mais recorrentes para levar um negro a prisão e se enquadra no crime contra a “ordem pública” tipificado como vadiagem, insubordinação a senhores e as autoridades policiais, jogos de azar ou transitar fora do toque de recolher.

O jornal Orbe, em 1879, publicou que o escravizado Benedicto e outros indivíduos “foram postos em liberdade” no dia 26 do corrente porque antes haviam sido “presos por distúrbio”⁷⁴. Um outro Benedicto (poderia ser o mesmo em virtude de ser o mesmo lugar e o mesmo motivo) aparece em outra edição do Orbe sendo preso por distúrbio dois meses depois⁷⁵. Não foi possível identificar que “distúrbio” era esse que Benedicto andava a praticar, porém, é possível conjecturar que ele estivesse a andar fora do horário, em algum beco divertindo-se com outros de sua condição, a praticar capoeira ou simplesmente por estar transitando pelas ruas como o escravo Noé, que por andar vagando altas horas da noite⁷⁶ foi recolhido à cadeia da capital. Em outra edição da Gazeta, de 15 de junho de 1882, informa que “de ordem do Subdelegado de polícia da capital foi recolhido a cadeia o africano liberto de nome José Maceió, por distúrbio e insolências a mesma autoridade”⁷⁷. Vemos que mesmo a condição de liberto não dava ao africano José Maceió tratamento diferenciado pela polícia que, talvez por ele ter evidenciado que não era escravizado, a autoridade policial o teve como insolente. Do mesmo modo, o africano liberto “Thomaz de tal”, depois de ter sido preso por distúrbio, foi posto em liberdade⁷⁸.

A prisão muitas vezes era solicitação do próprio senhor, como já dissemos antes, podendo ser solicitada como punição para alguma falta de seu escravizado. Essa “falta” geralmente era a recorrência de fugas. O Jornal do Pilar em 1874 observou essa prática

⁷⁴ ORBE, 29 de agosto de 1879, p. 1

⁷⁵ ORBE, 12 de outubro de 1879, p. 3

⁷⁶ ORBE, 12 de outubro de 1879, p. 2

⁷⁷ GAZETA DE NOTÍCIAS, 15 de junho de 1882, p. 2

⁷⁸ GAZETA DE NOTÍCIAS, 14 de dezembro de 1879, p. 3

questionando “o motivo porque certos senhores mandam para as cadeias públicas os seus escravos, isto com fim de serem surrados com o maior escândalo, para punir [...] esses pobres sem sorte”. O jornal evidencia, desse modo, que o envio de escravizados para as cadeias de Alagoas, muitas vezes, era apenas no intuito de aplicação de castigos, baseado no “bárbaro costume [...] sem fundamento que o justifique”, pois não havia legislação que amparasse tais atos. Assim, a denúncia apontava que a autoridade policial era um “mero instrumento de paixões alheias”⁷⁹. O costume era a norma reguladora das relações entre os senhores e seus escravizados, da sociedade como um todo, inexistindo limites entre o público e o privado.

O jornal Gutemberg, no ano de 1887, trouxe publicações regulares em tom de críticas ao fato de a polícia estar a serviço dos senhores, atuando como capitães de campo saindo ao encalço de escravizados fugidos, prendendo-os, castigando-os e entregando-os aos seus senhores. Na seção “policiemos a polícia”, na edição de 30 de janeiro de 1887⁸⁰, o Gutemberg denunciou que “em fins de novembro passado foi apresentado ao dr. chefe de polícia um preto de nome Felipe, escravo do senhor do engenho Bebedouro, em Anadia, Pedro Leite Rabello Quintella”. Felipe pedia a proteção da polícia contra a violência excessiva de seu senhor expresso no “braço coberto por enorme chaga, que dizia o pobre escravo resultante de queimadura na bocca da fornalha do engenho, onde pretendia atira-lo o senhor”. Nesses casos, para que a investigação prosseguisse “o dr. chefe mandou ao dr. delegado que procedesse a corpo delicto e constituísse o ofendido em depósito. O dr. delegado fez isso e o preto foi depositado”. Além do depósito “por amor dos direitos do escravo, assim tão criminosamente ofendido, cabia-lhe um curador”, que advogaria em favor do direito do escravizado⁸¹. Entretanto, o delegado não cumpriu com estas determinações e numa demonstração de seu posicionamento escravista, na presença de um dos filhos do senhor Quintella, “mandou suspender o depósito e entregou Felipe a seu senhor - a vítima a seu algoz, o ofendido ao criminoso que contra si attentara”.

Para o Gutemberg “o facto de, feito o corpo delicto, constituir-se o ofendido em depósito já é prova de que não podia elle tornar ao poder de seu senhor”. O delegado assim, descumpriu a lei, compactuando com o crime entregando “o infeliz Felipe à sanduba vingança do escravocrata sem entranhas”. Desse modo, Felipe voltava a rotina de violência, cenas

⁷⁹ JORNAL DO PILAR, 11 de março de 1874, p. 1-2

⁸⁰ GUTEMBERG, 30 de janeiro de 1887, p. 1

⁸¹ Os procedimentos jurídicos em ações de liberdade em que se nomeia um depositante e um curador serão discutidos no capítulo 3.

cotidianas de um sistema que “barbaramente sevia as desventuradas criaturas que nosso atraso inda considera propriedade!!”. O castigo era parte integrante do escravismo pautado no controle privado dos senhores. Durante o regime escravista no Brasil e no mundo, a punição corporal era o principal método utilizado pelos senhores para reprimir e controlar as ações de seus escravizados. Esse método atuava pelo espetáculo do medo, cuja punição pública, suscitada pelo exemplo e da memória do sofrimento físico, compunham a liturgia punitiva ao mesmo tempo que exaltava o poder senhorial (Foucault, 1987; Lara, 1988; Santos, 2021). Entretanto, havia limites. Dever-se-ia evitar os excessos. A dosagem era importante e o castigo, para que fosse legítimo e atendesse ao princípio da correção, deveria ser proporcional à falta cometida.

Para Silvia Lara “o castigo devia ser moderado para ser corretivo; castigando-se humanamente, não se devia maltratar o escravo nem ter intenção de matá-lo” (Lara, 1988, p. 59), afinal era uma propriedade em que havia dinheiro empregado nele. E ainda havia um senso de justiça na aplicação do castigo que definia os limites para senhores e seus cativos. Chalhoub (2011) observou que as fugas e outras formas de resistência foram pautadas nem sempre pelo ideal de liberdade, mas pela justiça de um cativo mais brando, sem excessos. Malheiros (1866, p. 24) apontou que a legislação do império tem colaborado para evitar os abusos por parte dos senhores, mas que somente terá efeitos reais “à proporção que os costumes se forem modificados em bem do mísero escravo, tornando-lhe mais suportável ou menos intolerável o cativo”.

Muitos senhores tinham essa consciência de justiça na aplicação do castigo como forma de exercer a dominação sobre seus cativos. Não era o caso de Pedro Leite Rabello Quintella, que ao pretender atirar Fellipe na fôrnalha do engenho, atentando contra sua vida, extrapolou o limite aceitável da punição. Ao se apresentar diante do chefe de polícia, Felipe, consciente de sua condição e da legislação vigente, buscou uma saída para aquele infortúnio. Só não esperava que a força policial, na pessoa do delegado, ainda era subordinada à força senhorial. Nesse sentido, predominou “uma visão consistente tradicional das normas e obrigações sociais” da força policial e da justiça que tinham na autoridade senhorial os pressupostos morais para a aplicação da justiça regidos por essa “economia moral” (Thompson, 1997, p. 152).

Felix Lima Junior ao escrever sobre a escravidão em Alagoas relatou como e com o quê os escravizados eram castigados. Para ele, desde que se introduziu o negro escravizado no

Brasil, os castigos praticamente permaneceram inalterados, com práticas e instrumentos comuns em todos os espaços escravistas. O tronco, em que o indivíduo era atado o pescoço, mãos e pés a um grande pedaço de madeira, era um dos castigos mais conhecidos. O autor ainda cita outros como:

marca de ferro quente, escarpes, gargalheiras, manilhas, correntes, grilhões, volares de ferro, ferrojóias, surras terríveis, dúzias e dúzias de bolos, às vezes em meninotes de 10 a 12 anos, "bacalhau" cortando as costas dos desgraçados, calcetas, relho de couro cru, chicotes de feitos diversos, cordas de sedenho, anjinhos que esmagavam os polegares, pega, vira-mundo, coletes de couro, roda d'água, incisões, salgaduras, salmoura pimenta e limão nos talhos de chicote, "para não estragar e nem criar bicho", como faziam os fazendeiros de cacau do sul da Bahia e os plantadores de café do Vale do Paraíba... Além de cortes de orelhas, de seios, etc., mandava-se arrancar dente ou dentes dos infelizes (Lima Júnior, 1977, p. 44).

A partir do exposto pelo autor alagoano, concluímos que castigo e crueldade andavam juntos regidos pela “economia moral” da escravidão. E apesar da ampliação dos direitos legais que incorporaram e garantiam o senso costumeiro de proteção mínima, de evitar excessos, “a maioria dos cativos viveu sujeita à vontade inquestionável do senhor e do feitor” (Luna; Klein, 2010, p. 208). Mais que um castigo de “correção”, a violência era a regra que ditava as relações senhor-escravo. Os “excessos” eram passíveis de denúncias, porém os senhores eram a autoridade máxima sobre seus cativos. As cenas de violência na aplicação dos castigos não eram raras, assim como não era raro o escravizado morrer perante uma punição exagerada. O caso de Luiz Pernambucano é um bom exemplo de como a ira de um senhor se manifestava numa punição cruel sobre seu cativo. No Engenho São Vicente, em Porto Calvo, povoação antiga, uma das primeiras que surgiu ainda enquanto a atual Alagoas era parte da capitania de Pernambuco, distante 107 km da capital Maceió, o assassinato do escravizado Luiz Pernambucano ocupou as páginas de três edições do Gutemberg entre os meses de janeiro e março de 1885. Na edição de 24 de janeiro⁸², o jornal recebeu e divulgou a denúncia como “um grave acontecimento” e que prometia “surpreender a opinião e as primeiras autoridades da província”.

Luiz Pernambucano era um velho cativo de sessenta anos, que costumava ausentar-se com frequência da propriedade em que era escravizado. Estas “fugas rápidas” indicavam que ele desaparecia de vez em quando, provavelmente para visitar um parente ou um amigo; para ir

⁸² GUTEMBERG, 24 de janeiro de 1885, p. 2

a algum evento religioso ou simplesmente gozar de alguns dias de descanso, vivenciando assim, mesmo que temporariamente, um “fragmento de liberdade”, mas sempre retornava dias depois (Carvalho, 2010, p. 264). Todavia, num desses desaparecimentos momentâneos de Luiz, seu senhor João Baptista Accioly Junior, movido de ira, resolveu castigá-lo severamente. Assim, “fizera-o atar a um carro e açoitá-lo até que vê-lo cadáver”. Esse episódio passaria despercebido nos séculos anteriores onde a escravidão e o domínio senhorial tinham maior força. Mas “neste século, em [...] face de civilização hodierna” em que vigoravam ares de modernidade e de progresso, “monstruosidade de tal parte” não era mais tolerado.

Constrangido pelo “clamor público” que impôs denúncia às autoridades, “fez que o velho coronel João Baptista promovesse um corpo de delicto, que se realizou, desenterrando-se a victima da bagaceira do engenho onde fora sepultada” para averiguar a causa da morte. O coronel era o pai de João Baptista Accioly Junior, senhor de Luiz, que para proteger o filho e garantir um laudo a seu favor, “arranjou a dedo” os peritos e o delegado que declararam que a morte de Luiz “fora consequência de um acometimento de *bexigas fulminantes!*”. Tal proceder, de “má sombra recebido pela opinião” que classificou de farsa aquele “simulacro de inquéritos a que se procedeu com testemunhas escolhidas também” a dedo.

Em março do mesmo ano de 1885, outra edição do Gutenberg⁸³ estampava: “o assassinio do escravo Luiz Pernambucano”, fazendo lembrar ao público “o crime barbaresco do assassinio de um escravo pelo próprio senhor”. Tendo a notícia “corrido o mundo”, obrigou o presidente da província a pedir “que as autoridades superiores da comarca de Porto Calvo, lugar do delicto, informassem acerca”. E diante de “mais uma scena horrível da escravidão!” ocorrida na província de Alagoas, com grande repercussão da opinião pública, “o senhor do dito escravo, veio à imprensa defender-se, attribuindo a acusação, de que se dizia victima, ao rancor dos inimigos políticos de seu velho e honrado pai – o coronel João Baptista accioly”. Segundo João Baptista Accioly Junior, em sua defesa, a propagação dessa inverdade foi promovida pelos abolicionistas “por quererem estes, valendo-se da imbecilidade dos juizes desmoralizados, destruir [...] reputações bem firmadas”.

Mas o argumento daquele senhor foi desmentido diante de um “officio dirigido pelo ilustrado órgão da justiça pública na comarca de Porto Calvo”, tornado público em que constava, depois de investigações, “que o assassinio de Luiz Pernambucano é[ra] infelizmente uma verdade!”. Depois de 27 dias de investigações, as autoridades encontraram o corpo

⁸³ GUTENBERG, 12 de março de 1885, p. 1

cadavérico de Luiz onde se pode averiguar que sua morte se deu em decorrência “de açoites continuados, tendo a vítima atada a um carro de bois” a mando de seu senhor João Baptista Accioly Junior, como afirmaram as testemunhas. O posicionamento abolicionista do *Gutemberg*, que se declarou como os “verdadeiros amigos dos escravos!”, tornou público esse episódio com o objetivo de inflar a opinião pública para as atrocidades, muitas vezes impune, do sistema escravista, ao mesmo tempo em que fez “votos para que a justiça de Porto Calvo não trepide diante da execução das leis, e faça cair inexoravelmente sobre os cúmplices todas as penas que lhes são aplicáveis”. Vale lembrar que a justiça assume posicionamento contrário ante o poderio senhorial num momento de deslegitimação do escravismo. Outrora, o assassinato de Luiz seria interpretado como um infeliz incidente da aplicação do castigo e seu senhor sequer seria chamado a atenção pelas autoridades.

Para concluir, noutra edição de 21 de março de 1885⁸⁴, o *Gutemberg* trouxe o desfecho do caso do “infeliz escravo que amarrado a um carro e sob o azorrague, mandado vibrar à ordem de seu senhor, derramara a última gota de sangue e exhalara o último suspiro nesse cruento sacrifício”. A imagem de um “santo martyr da escravidão” construída pelo jornal foi usada como propaganda abolicionista, alertando a sociedade alagoana para os horrores daquele sistema opressor que carecia ser findado; e o senhor de Luiz, retratado como “um tigre de forma humana, de nome João Baptista Accioly Filho!!” que “para acalmar a sanha”, promoveu o “holocausto da pobre vítima!”. De tão propagado o fato, despertando a opinião contra aquela atrocidade escravista, “a justiça publica se tem nobilitado no desempenho de sua alta missão”. No desfecho do caso, o jornal revelou que as recorrentes fugas de Luiz, fora o motivo do homicídio e se dera por querer fugir do “duro captiveiro que já não podia mais sofrer!...”. Consta que as investigações apontaram que “os indivíduos Praxedes e Marcelino e o escravo Manoel Neco forão os auxiliares do tyranno João Baptista Filho”. O resto da história não pudemos acompanhar, somente conjecturar a partir da realidade e da literatura especializada. Francisco Vidal Luna e Herbert S. Klein ao observarem os códigos imperiais do século XIX perceberam que a legislação previa que, em casos de morte de um escravo por seu senhor ou por qualquer outra pessoa, o criminoso seria enquadrado em crime capital. Entretanto, os autores apontam que

Embora pouquíssimos senhores tenham sido executados por tal crime no Brasil, houve alguns casos de proprietários de escravos que foram punidos com exílio ou vultosa multa, e quase todas as mortes não naturais de cativos, inclusive suicídios, acarretaram investigações judiciais formais. Porém, como

⁸⁴ GUTEMBERG, 21 de março de 1885, 28, p. 1

salientou Silvia Lara, era muito delicada a fronteira entre o castigo moderado e o tratamento violento pelos senhores. Todas as leis, assim como a sociedade em geral, reconheciam que era preciso controlar a punição excessiva, ainda que apenas por razões de autopreservação, prevenindo assim as rebeliões generalizadas e a retaliação da escravaria; mas era consenso que açoitar, marcar a ferro e cometer outras violências físicas constituíam tratamento aceitável para cativos. Com efeito, o código criminal do Império de 1830 proibia especificamente o açoitamento de pessoas livres, mas permitia o procedimento para os escravos (Luna; Klein, 2010, p. 204-5).

É improvável que João Baptista Accioly Filho tenha sido severamente punido pelo assassinato de Luiz Pernambucano. Se assim fosse, não passaria despercebido pelos órgãos abolicionistas. É muito provável que os acusados de cumplicidade, Praxedes, Marcelino e o escravizado Manoel Neco, tenham sofrido alguma punição pelo crime, visto suas posições sociais. A probabilidade maior é que esse crime tenha sido apenas mais uma cena cotidiana da escravidão, figurando como um episódio rotineiro daquele sistema de exceção. Apesar do Gutemberg clamar incessantemente para que “cumpra a justiça pública seu dever”, predominava ainda a justiça senhorial com seu repertório de violência e opressão.

Denúncias e constrangimento público de senhores eram as estratégias dos jornais abolicionistas em Alagoas, apontando a incompatibilidade da escravidão às luzes do século XIX. Sendo um “órgão exclusivo do abolicionismo”, o Lincoln foi mais enfático nessas estratégias e suas páginas eram destinadas exclusivamente às “scenas da escravidão”. Com uma existência relativamente curta - de 1884 a 1888 - atuou fortemente na campanha abolicionista em Alagoas contando com redatores já bastante conhecidos na imprensa da Província como Luiz Lavenere, Pedro Nalasco Maciel, Ricardo Brenand, Manoel Baltazar Diegues Junior entre outros. Todos assumidamente abolicionistas e integrantes da Sociedade Libertadora Alagoana e que atuavam também em outros jornais abolicionistas. Pedro Nalasco Maciel, por exemplo, atuou no Gutemberg como redator.

Em 1887, encontramos uma edição do Lincoln repleta de “scenas da escravidão”⁸⁵ descrevendo como era “horrível o que se passa[va] nos antros de certas cavernas sombrias, chamadas - fazendas ou engenhos - onde o senhor e o feitor, semelhantes abutres esfaimados, não se canção (sic) de sugar [...] o sangue de suas infelizes victimas - os escravos!”. As denúncias e críticas eram com frequência direcionadas aos proprietários escravistas, mas também às autoridades públicas para que agissem em favor dos escravizados. Junto às

⁸⁵ LINCOLN, 5 de março de 1887, p. 1-2

denúncias, noticiava o avanço do movimento abolicionista em Alagoas e no Brasil. E a medida que “a morte do cranco que corrompe as forças vitais de nossa pátria” se intensificava, aumentava “o desespero, e o furor dos bárbaros senhores que cegos em sua sanha escravocrata [cometem] os maiores desatinos [e] as outras atrocidades!”. No hospital da Santa Casa de Misericórdia encontrava-se o escravizado Simão, do sr. Narciso Correia de Araújo da povoação da Capella, termo de Atalaia, lá estava “com o braço quebrado e sem nenhuma medicação, depois de quarenta dias, n’um estado inflamatório que commove” a todos.

Outra situação denunciada pelo Lincoln foi a do escravizado Firmino de cinquenta e tantos anos, “um infeliz que tem oito partes livres e lhe faltão (sic) a libertar três, tendo entretanto prestado serviços em indenização dessas três partes por tempo superior a 10 annos”. Constava que Firmino já tinha partes livres desde 17 de março de 1876, partes que couberam a vários membros da família Pacheco, mas que sofreu para libertar ainda três partes. Esta situação faz de Firmino uma “banda forra” termo que identifica os escravizados que teriam sido alforriados condicionalmente em Alagoas (Silva, 2017; Lima Júnior, 1974). Félix Lima Júnior observou que depois de muito sacrifício o escravizado acumulava recursos para a compra da liberdade, mas ocorria que com a morte de um senhor, o escravizado era repartido entre os herdeiros e assim o pobre cativo era “obrigado a servir a 3, a 5, a 8 senhores, que nem sempre viviam em harmonia”. Nesse tipo de situação, muitos senhores alagoanos, negociavam metade tanto com outros senhores quanto com os próprios cativos (Lima Júnior, 1979, pp. 19-20). Em outro cenário, escravizados que estavam engajados no processo de compra de sua liberdade, se libertando em partes, encontravam-se numa situação denominada por Douglas Lobby e Clotilde Paiva de “quartação” (ou “coarctação” em português moderno). Para os autores, estes escravizados que estavam adquirindo sua liberdade via a auto compra da alforria foi uma forma muito comum na região das Minas no período colonial (Lobby; Paiva, 2000, p. 19-20). Seja qual for a denominação: banda forra ou coarctação, esta situação revela as dinâmicas, as estratégias e os artifícios que envolviam escravizados e senhores na conquista e/ou manutenção da liberdade.

Nessa mesma edição, o Lincoln também denunciou que de São Miguel dos Campos escreveram “asseverando que o sr. Marcos, senhor do engenho - Coité ainda conserva encarcerado o infeliz Bento, a sua vítima de quatro annos!...” A menoridade do escravizado pareceu não importar para aquele senhor que não o poupou dos “rigores do tronco, nem um jejum forçado de vinte e quatro horas, nem o desgraçado esqueleto a que está reduzido o pobre escravo [puderam] inspirar compaixão ao sr. Marcos!?...” E nem a justiça local se abalou com

a denúncia, prova de que aquele senhor gozava ainda de prestígio e influência, reinando absoluto sobre seus cativos. Na aplicação do castigo, parece, não havia distinção entre criança e adulto. O jornal ainda registrou “com profunda mágoa” uma “scena horrorosa” ocorrida no termo do Muricy. A parda Januária, depois de vendida ilegalmente para esta província “foi no dia 8 passado, amarrada a um esteio do engenho e mandada surrar por dois homens, para que o exemplo servisse de lição: - que nenhum escravo devia cogitar dos meios de sua liberdade!”.

Os órgãos abolicionistas Gutemberg e Lincoln, principalmente, promoveram a divulgação das “scenas da escravidão” em Alagoas com o objetivo de fomentar a opinião pública contra a barbaridade do “cranco” da escravidão e acelerar o fim daquele sistema opressor. Ao mesmo tempo em que denunciavam os horrores da escravidão, propagandeavam as ações abolicionistas enaltecendo os promotores da liberdade. A propaganda nestes moldes fez dos cativos apenas receptores dessas benesses, minimizando ou mesmo ocultando suas atitudes de contestação, de rebeldia e de confronto ao sistema em prol de suas liberdades. Para contagiar a opinião pública, a propaganda abolicionista focava na tragédia humana que era a escravidão. A pena dos redatores, no entanto, ocultou a agência dos escravizados, libertos e livres.

As “scenas da escravidão” apresentadas neste capítulo nos permitiu ver a agência escrava cotidiana a partir do insipiente direito que lhes cabia. Vistos pelo olhar estrangeiro e tratados pelas autoridades locais como uma classe baixa e de cor, sobre a gente negra se impôs a condição de subalternos, indolentes e ociosos. Nos jornais, os relatos sobre a população negra vinham acompanhados do imaginário da época que associava essa gente como indolentes e ociosos. Mesmo os jornais mencionados, que apoiavam a campanha abolicionista em Alagoas ao denunciar as injustiças da escravidão, não o faziam em prol dos negros, mas sim aderiam a uma visão que considerava a escravidão como uma violação dos princípios humanitários. No entanto, negligenciaram a atuação social desses sujeitos, seja contra a escravidão, seja por mais espaço na sociedade. Para expandir o conhecimento da participação negra no enfrentamento ao sistema escravista, na sequência, veremos como se deu o protagonismo escravo na lei e na justiça quando escravizados aproveitaram-se das brechas da legislação para assegurar suas liberdades e contestar o sistema nos tribunais.

4. “SCENAS DA ESCRAVIDÃO” NA LEI E NA JUSTIÇA: do controle e punição da rebeldia escrava ao direito à liberdade

Foi na década de 1980, momento da renovação historiográfica da escravidão no Brasil, que o estudo dos crimes permitiu aos historiadores a observação das experiências sociais de escravizados e forros, quando atrelados aos processos jurídicos. A partir da documentação jurídica (ações de liberdade e ações de arbitramento da liberdade) como fontes privilegiadas para interpretar o cotidiano da lei e da justiça em Alagoas, buscaremos ampliar o horizonte da pesquisa histórica da escravidão. Essas fontes são particularmente ricas, já que trazem “a ‘fala’ de cativos e forros, embora mediada e diluída pela ‘pena do escrivo’” (Pires, 2003, p. 21) e nos permitem romper o silenciamento dessa categoria social para ouvir e interpretar suas atitudes, assim como o ambiente conflituoso entre senhores e escravizados. Nesse sentido, no capítulo buscaremos interpretar o cotidiano de controle, por parte das autoridades, e rebeldia da população escravizada e livre, atrelado às noções de justiça e de liberdade, amparadas nos códigos de lei.

Desde que o Brasil se tornou independente de Portugal, a primeira ação dos dirigentes da nova nação foi organizar o seu corpo jurídico. E assim como ocorreu com as demais nações da América, os projetos de independência ocorridos no início do século XIX tiveram por base o ideário constitucional (Slemian, 2008, p. 179). Uma das prerrogativas de uma nação é justamente a lei como forma de organizar a sociedade e intervir em vários aspectos da vida social. Por conseguinte, a Constituição de 1824 buscava definir os direitos e deveres dos cidadãos do Brasil independente. Nesse sentido, vale ressaltar que com a nova condição política, leis atuais eram imprescindíveis tanto para definir o novo governo quanto para se distanciar da colonização, pois enquanto colônia de Portugal, o Brasil era regido pelas leis da metrópole.

Dadas as especificidades política e social do Estado brasileiro, a nova legislação não podia apagar de imediato as variadas particularidades tendo que adaptar-se às circunstâncias e interesses (Slemian, 2008, p. 176). É nesse contexto que a escravidão é mantida. Aqui é importante observar que não havia uma legislação específica para o tema, tampouco um código único que desse conta das várias situações do sistema escravista. E diferente de outros países que possuíam leis específicas para a população escravizada em seus domínios, como era o caso

da França e da Espanha, “a legislação portuguesa não dispunha de uma norma específica para tratar da escravidão” (Grinberg, 2018, p. 145). O fato é que a Carta Constitucional de 1824 lançou luz para a codificação e regulamentação das instituições, abrindo caminho para a estabilidade do sistema político, permitindo que a elite acumulasse experiência de governo inserindo-se em longas carreiras políticas (Carvalho, 2020, p. 121). É nesse período de estabilidade e construção jurídica que a escravidão vai aos poucos sendo regulamentada.

Ao analisarmos como se construiu o corpo jurídico sobre a escravidão no Brasil, dissemos que nunca houve uma lei única, tampouco um código específico que regulamentasse a escravidão. Nesse sentido, o início da colonização e a chegada dos primeiros africanos escravizados foi marcado pela “tradição jurídica e [pel]os costumes ibéricos” (Mattos; Grinberg, 2018, p. 163), e assim, aos poucos foi se constituindo o direito escravista brasileiro. Diante desse hiato jurídico, estudos demonstram que a legislação convivia com direitos costumeiros. Assim, no mundo em que uma minoria controlava uma maioria populacional, a manutenção desse sistema só era possível graças a “uma estrutura complexa de castigos, sevícias, punições exemplares e maus-tratos, amparados nos códigos Manuelino, Afonsino e Filipino e seus legados” (Schwarcz; Gomes, 2018, p. 29).

Entre nós, o livro V das Ordenações Filipinas, publicação em 1603, foi o código legal português mais duradouro, definindo as penas, a condição do criminoso, a natureza de seu crime e o perfil da condição da vítima. Em relação aos crimes cometidos por escravizados, estes tinham uma punição diferenciada quando comparados aqueles cometidos por pessoas livres (Grinberg, 2018, p. 145). Esse código permaneceu presente na legislação brasileira até, pelo menos, o advento da República, regulando as penas com base no castigo. De maneira geral, a escravidão era regida pelo “castigo”. Este era o principal instrumento que os senhores utilizavam para controlar as ações de seus cativos, impondo o medo na esperança de produzir “obediência e sujeição” (Grinberg, 2018, p. 144). Isso posto, a violência fazia parte do cotidiano da escravidão no Brasil e que aos poucos deixa o espaço privado dos senhores, com base no costume, para ser regulada pelos códigos do Império.

Em uma sociedade em que a população se encontrava em diferentes status jurídicos (livres, escravizados, libertos, forros, coartados), o direito costumeiro atendia melhor a essas variadas situações que uma legislação única era difícil de contemplar. Embora a lei e a justiça sejam princípios fundamentais para a cidadania, para a população escravizada esses princípios

eram instrumentos do governo e dos senhores para impor controle sobre sua rebeldia, uma vez que o escravizado não era considerado um cidadão.

A proibição do tráfico entre 1831 e 1850 gerou uma tendência no direito imperial em legislar sobre os costumes, ao mesmo tempo em que buscava manter uma condição civil especial para o liberto (Mattos, 2013, p. 289). Para além da proibição do tráfico, a década de 1830 testemunhou mudanças significativas na legislação brasileira. Em 1832, foi promulgado o Código do Processo Criminal, que complementava o Código Criminal de 1830 e revogava diversos dispositivos herdados da legislação portuguesa. Posteriormente, em 1835, uma nova lei foi introduzida com o intuito de estabelecer penas mais severas para os escravizados que atentassem contra a vida de seus senhores e familiares. A pena de morte já era uma realidade no Brasil desde o período colonial legislada pelas leis da metrópole. Contudo, a lei de 1835 especificou e detalhou a aplicação da pena capital para os escravizados, pois até então eles se enquadravam nas Ordenações Filipinas, no Código Criminal de 1830 e no Código do Processo Criminal de 1832. A seguir, veremos como a lei e a justiça foram usadas como instrumentos de controle da rebeldia escrava.

4.1 O “pavoroso espectáculo de uma execução capital”: a lei e a justiça como instrumentos de controle da rebeldia escrava

O caso de Francisco

Na tarde do dia 28 de abril de 1876, uma sexta-feira, a cidade do Pilar, na província de Alagoas, testemunhou um “pavoroso espectáculo de uma execução capital”⁸⁶. Naquela localidade, há exatos dois anos, foram assassinados “na manhã e noite dos dias 27 e 28 de abril de 1874, [...] o capitão João Evangelista de Lima e sua mulher d. Josepha Martha de Lima”⁸⁷. Ambos foram mortos numa emboscada por dois de seus escravizados, Prudêncio e Vicente,

⁸⁶ LABARUM, Maceió (AL), 30 de março de 1876, p. 1.

⁸⁷ JORNAL DO PILAR, Pilar (AL), 30 de abril de 1876, p. 1

auxiliados por Francisco, cativo do médico Telesforo Viana⁸⁸. Assim, e como previa a lei, “foi marcado pelo juiz competente para ter lugar a punição daquelles crimes”. O delito, perseguição, captura e julgamento dos criminosos foi amplamente acompanhado pelo periódico local. Isso se deu tanto pela repercussão do crime quanto pelo fato de o proprietário e redator do *Jornal do Pilar*, Antonio Duarte Leite da Silva, ser amigo do capitão João Evangelista de Lima (Castilho, 2019).

A “Falla” do presidente João Vieira de Araújo dirigida à Assembleia Provincial em 15 de março de 1875, relatou que depois do crime, “foram roubados da casa todos os objetos de valor, inclusive cavallos, que os criminosos aproveitaram para a fuga”⁸⁹. O *Jornal do Pilar* noticiou que depois do assassinato, os autores fugiram, sendo perseguidos e capturados meses depois. Vicente foi preso em um município vizinho. Prudêncio foi morto durante a captura em Pesqueira (Pernambuco) onde se encontrava com Francisco⁹⁰. Este “ao sentir que se aproximava de si a espada vingadora da justiça, trêmulo e suplicante, [foi] preso incapaz de qualquer ação!”⁹¹. E nos dias 17 e 18 de agosto de 1874 ocorreu o julgamento dos réus Francisco e Vicente sendo “condenados a pena última, art. 271 do cod. Crim., e lei de 10 de Junho de 1835, art. 1”⁹². Vicente morreu na prisão, ficando Francisco como o único a sofrer “a pena última”.

Ao analisar um fragmento da sentença⁹³ do julgamento dos réus Vicente e Francisco, pudemos saber as motivações, planejamento e intenções dos criminosos. Ao serem perguntados se atacaram “o capitão João Evangelista de Lima para roubar, fazendo-lhes os ferimentos constantes do corpo de delicto”, responderam, sob juramento “dizendo sim”. Felix Lima Júnior apontou que a motivação para o crime seria a vingança dos escravizados devido ao cansaço de tanto sofrimento, de comer pouco e mal, sem repouso suficiente (Lima Júnior, 1979, p. 60).

⁸⁸ Félix Lima Júnior em o “A última execução penal no Brasil”, questionou a participação de Francisco nesse crime visto que não era escravizado das vítimas e apontou que sua participação foi um ato de coleguismo pelos irmãos de cativeiro. Além disso, seu estudo mostrou que Francisco pretendia assassinar seu senhor, Telesforo Viana, chamando-o em nome do capitão João de Lima. Telesforo, porém, não atendeu ao chamado e depois entendeu que Francisco tramara também seu assassinato (Lima Júnior, 1979).

⁸⁹ Fala dirigida à Assembleia Legislativa da província das Alagoas na abertura da 2ª sessão da 20ª legislatura em 15 de março de 1875 pelo doutor João Vieira de Araújo, presidente da província, p. 7. (<http://ddsnext.crl.edu/titles/163#?c=0&m=71&s=0&cv=1&r=0&xywh=-266%2C684%2C2207%2C1557>).

⁹⁰ JORNAL DO PILAR, Pilar (AL), 6 de junho de 1874, p. 1.

⁹¹ JORNAL DO PILAR, Pilar (AL), 6 de julho de 1874, p. 1.

⁹² JORNAL DO PILAR, Pilar (AL), 24 de agosto de 1874, p.1.

⁹³ Esse fragmento da sentença de enforcamento do escravizado Francisco, em 1874, encontra-se no arquivo do Tribunal de Justiça de Alagoas. (4 últimas páginas)

Para Maria de Fátima Pires,

sob a escravidão, o poder de vida e morte, assim como os castigos deferidos contra escravos, fora do âmbito da lei, cabiam legitimamente aos senhores e obedeciam a um código socialmente aceito que era repostado pela postura opressora desses sujeitos. O emprego de meios coercitivos e violentos, como mecanismos de punição e controle, fez parte do desempenho das funções senhoriais (Pires, 2003, p. 180).

O funcionamento do sistema escravista se dava pela punição e controle por parte dos senhores. A reação aos medos, castigos, torturas, constrangimentos e humilhações, que cercaram a vida dos escravizados, criava uma relação conflituosa nas relações escravistas (Pires, 2003, p. 185). Ignorando esses princípios, os relatos do *Jornal do Pilar* apenas destacam a integridade do capitão João Evangelista e de sua esposa, desqualificando os criminosos sem mencionar o contexto da escravidão. Aqui é preciso refletir até que ponto os crimes cometidos por escravizados eram ou não atos de resistência. Para Grinberg (2018, p. 148) apesar de nem sempre o ato criminoso ser uma ação consciente em prol da liberdade, “ataques individuais e coletivos contra senhores, feitores e autoridades por quebras de acordo, castigos exagerados e humilhações ocorreram em diversas regiões do país”. Dessa forma, a violência se configurava como uma característica social do Brasil do século XIX.

Francisco, condenado à pena capital em agosto de 1874, dois anos depois, o “espectáculo” de sua execução era assistido por cerca de 2 mil pessoas entre gente da cidade do Pilar e de fora. “O povo entrava vindo de diversas partes, para testemunhar aquella horrível tragédia”. Poderia o Poder Moderador ter comutado a decisão do júri como criticou o jornal *Labarum*, de Maceió, em março de 1876: “suggerio-nos estas considerações o ultimo acto do Poder Moderador, negando a graça da comutação pedida e confirmando a sentença de morte, que o jury da cidade do Pilar impoz ao escravo Francisco, acusado como um dos autores do assassinato de João de Lima”⁹⁴. Em nome de Francisco, foi levado ao imperador o apelo para a “graça de comutação” o que foi negado sendo confirmada a sentença de morte. Para o *Labarum*, “bem pudera o nosso Monarca haver poupado a cidade do Pilar o [...] pavoroso espectáculo de uma execução capital!”. Outro periódico, o *Jornal Mercantil* em 1864, ao comentar a realidade brasileira do século XIX expôs que “a escravidão, bem como a pena de morte, são duas nodoas

⁹⁴ LABARUM, Maceió (AL), 30 de março de 1876, p. 1

de nosso paíz, de nossas leis, de nossos costumes. São duas anomalias que acham-se em contradicção diametral com a Constituição e forma de governo liberal”⁹⁵.

Enquanto alguns periódicos se posicionavam contra a pena de morte, numa clara inclinação abolicionista, o *Jornal do Pilar* na edição de 30 de abril de 1876, se pôs a narrar com riqueza de detalhes os dias que antecederam a execução de Francisco. A narrativa tem início com a chegada do condenado à cidade no dia 24 de abril daquele ano, vindo de Maceió, conduzido por “32 praças de linha commandadas pelo tenente Hermes Correia de Moraes, oficial do exército, e acompanhado de um galé que lhe servão de carrasco” para ser recolhido na cadeia daquela cidade. Lá “depois de dois dias de sua chegada, foi confessado, mostrando sempre neste espaço de tempo bastante calma e quase indiferentismo”.

A execução estava marcada para a tarde do dia 28 e na véspera, “recebeu o condenado o Sagrado Viatico, depois do que foi-lhe intimada a sentença para o dia e hora”. O jornal também se ocupou em detalhar a rotina de Francisco na cadeia nos dias que antecederam sua execução. Escreveu o jornal que ele “almoçava, jantava e ceia sempre com a maior disposição, dando-se até o facto de previamente determinar a comida que apetecia: ora pedia peixe, ora pedia carne e etc!” O carrasco lhe era uma companhia constante e “na hora do repouso, tanto elle como o carrasco, que estavam junctos, em uma só prisão, não obstante viverem algemados e acorrentados, dormião a somno solto!” A imagem esculpida pelo periódico local nos mostra o “discurso público” posto em prática. As representações sobre presos e sobre o “selvagem escravo” que não tem remorso e nem consciência/medo da morte, “bestial” na sua vontade de comer e dormir, reflete “a influência que os poderosos exercem no discurso público” dos subordinados (Scott, 2013, p. 63). Entregar-se às autoridades depois de um crime, como fez Francisco, não era um ato despropositado. Para Castilho (2019, p. 58-9), essa atitude dava-se porque “a vida na prisão poderia ser menos penosa que a vida na senzala, e, mais ainda, por medo de serem linchados ou apedrejados pela população livre”.

Chegado o momento, ao raiar do dia 28, “dia do tremendo sacrificio”, o jornal observou que “ao tempo que uns vinham de lugares distantes para presenciarem o enforcamento do condenado, alguns e não poucos habitantes desta cidade, abandonaram suas casas para não serem testemunhas de semelhante acto”. Scott (2013, p. 69) ressaltou que “os rituais de subordinação podem, pois, ser realizados para fins de manipulação, bem como de

⁹⁵ JORNAL MERCANTIL, Maceió (AL), 26 de outubro de 1864, p. 2.

encobrimento”. Desse modo, a “encenação” do enforcamento de Francisco tinha como propósito impor o medo e evitar reações da população oprimida.

Da cadeia, Francisco seguiu pelas ruas acompanhado de seu carrasco e demais autoridades. E ao seguir o caminho do sacrifício, Francisco “voltara-se para Deus” e dirigindo-se em oração “para a Igreja do Rosário com o fim, dizia, de ver N. S. do Pilar”. Em seguida “pela mesma forma dirigiu-se, como tódo o acompanhamento, para a Igreja de S. Benedicto com o mesmo fim”. Ao longo do trajeto “e em diversos pontos, o oficial de justiça fazia a leitura da sentença”. Com base nos relatos dos jornais, é possível dizer que muitos senhores locais levaram seus escravizados para verem aquelas cenas no intuito de causar medo e lhes mostrar o exemplo da punição para quem se rebelasse.

A caminho do local da execução, “o condenado ia vestido com a roupa da prisão, de calça e camisa, algemado e de laço ao pescoço, assim como o carrasco, que acorrentado, seguia-o alguns passos atrás”. O lugar do “supplicio” era o “mesmo terreno em que foram assassinados os infelizes capitão João Evangelista de Lima e sua mulher”. Ali mesmo no local do “horroroso crime”, fora erguida à força, “que constava de dois paus de 25 palmos de altura e um de travessa”. Feitas as formalidades, Francisco se dirigiu ao Juiz Municipal e declarou que, “não ia subir ao patíbulo injustamente, mas que a justiça dos homens não tinha sabido applicar-lhe a pena!” e acrescentou “que ia morrer, mas ninguém se gloriasse com sua morte; que havia sido um dos assassinos do capitão João de Lima, porém que o facto não se dera como se contava, e que só ele e Deus sabiam”. Ao admitir que foi um dos assassinos, mas “que o facto não se dera como se contava” deixa dúvidas sobre os motivos do crime. A rápida condenação e a impossibilidade de recursos o impediram de esclarecer os fatos. Para a justiça importava apenas punir exemplarmente um negro insurgente. Francisco, ao mesmo tempo em que apontava a injustiça “pedia perdão a todos e a todos também perdoava”.

Finalmente chegamos ao ápice da brutalidade do enforcamento, interpretado pelo periódico local como um espetáculo. Para que tenhamos uma visualização completa da cena, vamos transcrever de forma direta o relato feito pelo *Jornal do Pilar*:

Depois de que, subio a escada do patíbulo, a pé firme, seguido de uma praça, e logo após o carrasco seguido de outra. Nesse acto suppondo o condenado que o algoz esmorecia, voltou-se para ele, exortou-o à que se animasse, dizendo-lhe *que não tivesse medo, que tomasse coragem*, e isto com o maior sangue frio.

Chegado que foi ao topo da escada, dirigiu-se ao centro do patíbulo, torceu o laço, que estava colocado sobre a nuca, para a garganta, disse adeus ao povo accenando com o chapéu, que logo após deixou cair ao chão. Em seguida

ajoelhou-se e principiou a acompanhar a um dos sacerdotes que fazia parte da execução, em rezar o credo; nesta ocasião o carrasco vedou-lhe os olhos, e chegou que foi as palavras, *vida eterna*, desprende-se do patíbulo ao simples movimento do carrasco para impelir-o.

Depois o carrasco descendo pela corda, apoiou os dois pés sobre os ombros do condenado, e forcejou por abreviar-lhe a morte, o que reproduziu-se por duas vezes, e foi o mais horrível da scena.

Estava consumado o acto.

O cadáver depois de amortalhado, foi sepultado no cemitério público desta cidade.

Deus se compadeça da alma daquelle desgraçado, tão merecedor em vida das penas da lei, quanto em morte da comiserção da humanidade.

Jornal do Pilar, 30 de abril de 1876, p. 1

Destacamos que essa narrativa romanceada era parte do padrão jornalístico para causar efeito dramático nos leitores. Para a população da cidade do Pilar que assistia “o theatro de mais uma execução de pena capital”⁹⁶, aquelas cenas tinham um propósito, propagar o medo principalmente entre a população escravizada. Para o jornal *Labarum* “nada justifica hoje o atentando contra a vida humana, quer no ente livre, quer no escravo; nem as razões de ordem pública que invocam os apologistas do systema, nem o apello a futuros escarmentos podem, perante a luz do século XIX”. A crítica vem num momento em que o suplício do corpo dos condenados estava em extinção desde o século XVIII na Europa e nos Estados Unidos. Mas no Brasil, em plena “luz do século XIX”, ainda se utilizava o suplício do corpo como forma de punição. Segundo Foucault (1987, pp. 11,12) o final do século XVIII e início do XIX foi a “época dos inúmeros projetos de reformas; nova teoria da lei e do crime, nova justificação moral ou política do direito de punir; abolição das antigas ordenanças, supressão dos costumes; projeto ou redação de códigos ‘modernos’”. Era uma nova fase para a justiça penal que buscava novos procedimentos de punição. Dessa forma, paulatinamente “desapareceu o corpo supliciado, esquartejado, amputado, marcado simbolicamente no rosto ou no ombro, exposto vivo ou morto, dado como espetáculo. Desapareceu o corpo como alvo principal da repressão penal”. O abandono dessa prática deu lugar à pena de privação de liberdade, tornando-se o modelo penal mais comum.

⁹⁶ LABARUM, Maceió (AL), 30 de março de 1876, pp. 2-3.

Escravidão e violência

Ivan de Andrade Vellasco, ao estudar questões acerca da violência no universo social oitocentista, observa que a sociedade brasileira desse período era marcada pela cultura da violência. Nesse cenário, a sociedade convivia com a violência da escravidão e da ação repressiva do Estado, que impunha um repertório de exceções e exclusões. Logo, eram corriqueiras as cenas de execuções, castigos corporais e sevícias como prática legal somada “a brutalidade no trato entre homens e mulheres, o espancamento das crianças como recurso pedagógico rotineiro, a agressividade [...] e a valentia como premissa da honra” (Vellasco, 2005, p. 174). Num levantamento sobre os crimes cometidos por escravizados em Alagoas, Gustavo Sousa identificou a “sedição, resistência, homicídios, tomada ou fuga de presos, moeda falsa, arma de defesa e ofensas a religião” (Sousa, 2023, p. 100). Esses crimes se relacionavam à reação dos escravizados à realidade escravista. Isso posto, a violência se inseriu no ambiente cotidiano definindo e regulando os vários aspectos da vida dos indivíduos, não somente dos escravizados.

Ao ir além da compreensão da violência “sob a ótica da resistência” como chave explicativa para analisar os conflitos do dia a dia que envolviam pessoas comuns e que compartilhavam os mesmos espaços sociais, competindo os “mesmos recursos materiais e simbólicos” (Vellasco, 2003, p. 187), veremos como é equivocado pensar que os conflitos cotidianos numa sociedade escravista se manifestavam apenas no binômio senhor-escravo. Por motivos os mais diversos, todos os indivíduos nessa sociedade, sejam homens ou mulheres, brancos ou pretos, livres, libertos ou escravizados, podiam se envolver em relações conflituosas dentro do seu ou de outro grupo social. Exemplo dessa ideia foi o que ocorreu em Maceió no dia 18 de agosto de 1881. Era uma quinta-feira quando por volta das 10 horas do dia, “um escravo por nome Noé, da viúva Aguiar, foi ferido na cabeça pela escrava Bernardina. Compareceu a polícia no lugar do conflito e prendeu a delinquente. O escravo foi medicado na pharmacia Felicidade, pelo snr. dr. Manoel José Duarte”⁹⁷.

A notícia não trouxe mais informações sobre o motivo do ataque de Bernardina a Noé, mas podemos conjecturar que esse tipo de situação pode indicar que Noé tenha importunado a dita escravizada com intenções sexuais; ou uma desavença amorosa; ou ainda uma dívida não paga. Fato é que “a violência não pode ser explicada apenas como resultado derivado das condições de marginalização e escassez. Era parte constitutiva e indissociável da forma como

⁹⁷ ORBE, Maceió (AL), 21 de agosto de 1881, p. 1

o mundo era percebido e aceito como tal” (Velasco, 2005, p. 176). Nesse bojo as condições de dominação, da legitimidade da braveza e sua naturalização a que estavam submetidos os escravizados geravam situações em que a violência poderia se manifestar em resposta à opressão, à intolerância e à injustiça.

Em 6 de agosto de 1885, o jornal *Gutemberg*⁹⁸ anunciava “Facada” para relatar que “no domingo último, pelas 7 ½ horas da noite, foi ferido com uma facada que lhe causou morte instantânea, o escravo Fortunato, pertencente a d. Francisca Casado, sendo o autor desse crime o indivíduo de nome José Cebola, e dizem que a mando de João Cula”. O crime de mando pode ter sido motivado por questões amorosas, uma bebedeira ou uma dívida não paga, já que “o facto teve lugar na rua Augusta, em casa de uma meretriz”. Nesses casos os criminosos eram indivíduos da mesma realidade social, escravizados e pessoas pobres, e suas ações não premeditadas evidenciam o caráter emocional e pessoal de seus atos, demonstrando assim, que a fúria ia além da relação senhor-escravo pois “em um mundo no qual violência e desamparo eram ocorrências cotidianas, um correspondente nível de protesto, coerente e aleatório, não poderia deixar de fazer parte do sistema” (Luna; Klein, 2010, p. 224). Nesse interim, escravidão e violência eram indissociáveis.

No caso do assassinato de João Evangelista de Lima e de sua esposa, vemos a concretização dessa sensação permanente de violência sobre todos os indivíduos daquela sociedade escravista. Ao indicar a condenação de Francisco e Vicente com base no artigo 271 do Código Criminal de 1830, o *Jornal do Pilar* nos diz que o crime foi motivado por roubo. E quando “no acto delle, se commetter morte”, o réu condenado no “gráo maximo”, terá pena de morte. O jornal também citou o artigo primeiro da lei de 10 de junho de 1835 para confirmar a punição dos réus, pois “serão punidos com a pena de morte os escravos ou escravas, que matarem por qualquer maneira que seja, [...] seu senhor, a sua mulher, a descendentes ou ascendentes, que em sua companhia morarem”. Dessa legislação, do processo e das notícias da imprensa uma possível interpretação é que os réus eram escravizados e que a motivação para o crime, foi a reação desses indivíduos à sua “coisificação”.

O crime cometido pelos condenados e no geral os atos de violência dos escravizados podem significar o reflexo de uma vida marcada pelo signo da escravidão e de tudo que ela representava, sendo que a reação do negro contra o sistema escravista era “a luta contra a injustiça e a intolerância de uma sociedade débil”. Ao ser ferido, o escravizado feria. Quando

⁹⁸ GUTENBERG, 6 de agosto de 1885, p. 1

agredido, agredia. Suas ações eram reações de enfrentamento ao seu “processo de coisificação” (Oliveira, 2007, p. 332). Ao chegarem ao Brasil, os africanos escravizados vivenciaram toda forma de opressão, e de ambos os lados: “enquanto os senhores mantinham o controle na base da força e da sevícia, os cativos e cativas respondiam à violência com todo tipo de rebelião” (Schwarcz, 2020, p.17).

Devemos destacar que a lei de 10 de junho de 1835 se enquadrava no contexto de rebeldia escrava crescente na década de 1830. A condenação de Francisco e sua execução em 1876 é apontada como a última pena de morte com base nessa lei (Lima Júnior, 1979; Figueira Júnior, 2017). Aqui é importante destacar que antes mesmo de ser revogada, pois vigou até a extinção da escravidão, suas determinações deixaram de ser aplicadas. Pesquisas tentam estabelecer os fatores do gradual abandono dos dispositivos dessa lei, assim como as motivações de sua aprovação em 1835. Um dos estudos mais completos sobre o tema é o do historiador Ricardo Pirola em que analisa o surgimento da lei de 10 de junho de 1835 “dentro de uma perspectiva mais ampla de transformações que afetava a maneira de pensar a Justiça, especialmente em um momento de expansão do escravismo no Brasil” (Pirola, 2015, p. 20). Logo, não é suficiente associar unicamente a aprovação da lei de 1835 como resposta das elites às insurreições escravas, em destaque a de Carrancas⁹⁹ ocorrida em Minas Gerais no ano de 1833 e a dos Malês¹⁰⁰ em 1835 na Bahia. Essas duas revoltas, por seu grau de violência e

⁹⁹ A onda de medo era crescente entre as elites da década de 1830. Os eventos recentes de rebeldia escrava explicam isso. Em 13 de maio de 1833 um grupo de escravizados das propriedades da família Junqueira, de grande influência na freguesia de Carrancas, comarca do Rio das Mortes, Minas Gerais, protagonizou o que as autoridades chamaram de “massacre” do proprietário e de sua família. O processo-crime analisado por Andrade (2011, p. 3), narra que cerca de 30 escravizados invadiram a casa da família Junqueira atacando José Francisco Junqueira e sua mulher. Um dos negros, Antônio, na posse de uma pistola, “disparou na face de seu senhor, ficando mortalmente ferido e ainda teve que sofrer muitos maiores tormentos” ao ver sua mulher, sua filha e neta, sendo massacradas “com inaudita crueldade”. O mesmo processo diz que a cunhada do proprietário “foi morta a golpes de foice e cacetadas no quintal da dita fazenda”, destacando que se encontrava em estado “lastimável, pois sua cabeça e rosto estavam irreconhecíveis e não se achava unida ao corpo”. Os rebeldes mataram ainda duas crianças e consta que um dos líderes, o crioulo Quintiliano, “mandou lançar no cubo do moinho” uma criança de peito. Outros cativos da fazenda também foram mortos pelos insurgentes. O assassinato cruel de todos os brancos daquela fazenda teve grande repercussão não só na região, mas em todo o Brasil, o que no mesmo ano de 1833 é enviado ao Parlamento um projeto de lei para tornar ainda mais rígido e rápido a punição para escravizados que atentassem contra a vida de seus senhores. Nas discussões os parlamentares demonstraram o medo de que “movimentos semelhantes de rebeldia escrava pudessem se alastrar para uma das mais importantes regiões escravistas do Império”, o Vale do Paraíba (Pirola, 2015, p. 49).

¹⁰⁰ Outra insurreição escrava que abalou as elites brasileiras foi a Revolta dos Malês. Analisada com muito afinco pelo historiador João José Reis, a rebelião ocorreu em janeiro de 1835 na capital da província da Bahia. Reis (2003, p. 9) aponta que esta revolta teve repercussão tanto nacional quanto internacional porque foi “o levante de escravos urbanos mais sério ocorrido nas Américas e teve efeitos duradouros para o conjunto do Brasil escravista”. Na primeira metade do século XIX, revoltas escravas eram recorrentes na Bahia o que pode ser explicado pela concentração de africanos de origem iorubá e haussás “os quais vinham de experiências guerreiras” em decorrência de conflitos relacionados à expansão do islã sobre os haussás e de guerras nos territórios iorubá (Reis, 2018, p. 393). Reis (1999, p. 109; 112) observou que havia na Bahia uma possível organização de classe em que os africanos, com base na identidade étnica, assumiram posições em relação à escravidão e teve no islã a “força

impacto no sistema escravista, são comumente apontadas como a motivação primeira para a existência de uma lei mais rígida para punir os cativos que atentassem contra a vida de seus senhores.

Ainda recente na memória a revolta dos Malês e a de Carrancas, foi aprovada a lei nº. 4 de 10 de junho de 1835 estabelecendo “as penas com que devem ser punidos os escravos, que matarem, ferirem ou cometerem outra qualquer offensa physica contra seus senhores, etc.; e estabelece regras para o processo”. O diferencial da lei de 1835 em relação às anteriores, visto que a pena de morte já era uma realidade na legislação brasileira, é a especificidade de crimes cometidos por escravizados que matassem ou ferissem seus senhores e pessoas próximas a eles, numa clara reação aos acontecimentos recentes, mas “o mais importante era garantir uma rápida condenação para os cativos que se voltassem contra a família senhorial, feitores e administradores” (Pirola, 2015, p. 46).

Essa rapidez está expressa no Art. 4º ao dizer que “em taes delictos a imposição da pena de morte será vencida por dous terços do número de votos; e para as outras pela maioria; e a sentença, se fôr condemnatoria, se executará sem recurso algum”. Assim, sendo os réus julgados por uma junta de juízes de paz e a impossibilidade de recurso em instâncias superiores, a nova lei criava “um sistema diferenciado de julgamento para os crimes praticados por escravos, em comparação com delitos cometidos pelos homens livres, e de promover a aplicação sistemática da condenação capital” (Pirola, 2015, p. 47).

Apesar da lei de 1835 impedir o direito ao recurso, a Constituição de 1824 dava ao imperador a atribuição de perdoar ou alterar as penas dos réus condenados.

Todo habitante do Império de Brasil, fosse escravo, livre, liberto poderia evocar a graça imperial a fim de alcançar o perdão ou comutação de uma pena imposta pelo poder judiciário. No caso dos réus condenados à pena de morte a apelação ao Imperador se tomou obrigatória a partir da aprovação da lei de 11 de setembro de 1826. Segundo essa lei o advogado ou curador do réu condenado deveria entrar com um pedido de graça imperial até o prazo

ideológica e organizacional” como articulador da ira de escravizados e africanos libertos contra a opressão e as exceções do sistema escravista. Desse contexto é que se compreende o movimento ocorrido em 25 de janeiro de 1835, quando cerca de seiscentos escravizados e libertos tomaram as ruas de Salvador invadindo prédios públicos, enfrentando as autoridades e deixando a cidade em pânico. Depois de pelo menos quatro horas, o confronto terminou com a morte de mais de setenta rebeldes. “Derrotados, os insurretos foram punidos com sentenças que variaram de morte a açoites, prisão e deportação. A presença muçulmana foi largamente documentada nesse episódio” (Reis, 2018, p. 395). De acordo com Abelardo Duarte, “as rebeliões negras na Bahia foram quase todas promovidas pelos Malês (Duarte, 1958, p. 30). Este autor alagoano indicou que em 1815, negros muçulmanos vindos da Bahia se instalaram em Alagoas, quando ainda era comarca de Pernambuco, e aqui promoveram “um levante da comunidade negra e que se articulava com a insurreição baiana deflagrada no ano seguinte (Duarte, 1958, p. 31).

máximo de oito dias depois de intimada a sentença de morte. Se não o fizesse, tornava-se obrigação do magistrado que presidiu o caso apelar em nome do condenado (Pirola, 2015, p. 93).

Sendo a Constituição a lei maior, os réus escravizados condenados à morte pela lei de 1835 continuavam a ter o direito de recorrer à graça imperial, pois “o ato de perdoar ou comutar uma sentença era um dos princípios constitucionais que a lei de 1835 não havia alterado” (Pirola, 2015, p. 94). Seguindo essas disposições, a sentença condenatória de Vicente e Francisco apontava para o pedido da graça imperial:

Tendo proposto em julgado a sentença de folhas oitenta e oito, que condenou o reo Vicente, escravo, a penna de morte, sentencia do mesmo dito reo, para que no prazo de oito dias, querendo apresente sua petição da graça afim de, pelas causas competentes, seo pedido ao senhor Ilm.º imperador; de que o Ilm.º ficou sciente e dou fé. Cidade do Pilar, vinte e seis de agosto de mil oito centos e setenta e quatro. O escrivão Augusto José de Mello.¹⁰¹

Como previa a Constituição de 1824, o réu condenado a pena de morte tinha um prazo de oito dias para apresentar petição da graça imperial. Tanto Vicente quando Francisco apresentaram “pedido ao senhor Ilm.º imperador” afim de converteram a pena de morte em galés perpétuas. No entanto, de acordo com Lima Júnior (1979, p. 78), os dois condenados apelaram ao Poder Moderador, porém, Pedro II negou o pedido de Francisco e não se pronunciou quanto ao pedido de Vicente¹⁰². Este morreu na prisão anos depois.

O historiador Tiago da Silva Cesar observou que o Código Criminal de 1830 além de instituir a legalidade da pena de privação de liberdade, impôs também “uma grande centralidade no conjunto das penas, destinada para uma ampla variedade de delitos” o que consequentemente levou a necessidade de cárceres para o seu cumprimento. Essa legislação tinha como interesse maior ampliar a presença do Estado por meio dos “braços da justiça” na busca de uma “monopolização da justiça penal” levado pela “necessidade de controlar melhor uma parcela cada vez mais importante da população livre, que escapava ao poder temporal da Igreja e dos grandes latifundiários” (Cesar, 2014, p. 36). O ocorrido com Francisco e outros tantos, revela

¹⁰¹ Fragmento da sentença do enforcamento de Francisco, 1974 - Arquivo Judiciário - AL.

¹⁰² Aqui Lima Júnior comete um equívoco. Em seu texto coloca que o imperador não se pronunciou quanto ao pedido de “Prudêncio”. Este fora morto pela polícia no ato de sua captura, sendo julgados Vicente e Francisco.

que existia a necessidade de vigiar e punir a população escravizada na busca constante por ordem a partir dos mecanismos de controle do Estado.

Os ares da “luz benfazeja da civilização e do progresso moral dos povos” que o século XIX ostentava, contrastava com as cenas de suplício público do corpo. Mas no Brasil “este legado monstruoso dos tempos ominosos da primeira barbaria ainda vigora entre nós”¹⁰³. A execução de Francisco, como dito acima, é apontada como a última aplicada a um escravizado no Brasil. Mas isso não se deu pela extinção da lei de 1835 (esta vigorou até 1888) mas pelo seu desuso, o que pode ser um reflexo da intolerância às cenas de sofrimento do outro. Vale relembrar que o suplício do corpo de criminosos e escravizados como um espetáculo público, a altura do século XIX, era um ato “considerado obscurantista e uma prática incivilizada”. Estes fatores levaram a um aumento das prisões, e nesses “espaços reservados” construídos “preferencialmente distantes dos olhos e da curiosidade dos transeuntes” (Cesar, 2014, p. 36), os suplícios, a miséria, a dor e o sofrimento daqueles considerados os “mais baixos cidadãos do império”, estariam ocultos dos olhares da boa sociedade.

Félix Lima Júnior em a “última execução judicial no Brasil”, obra de 1979, explorou o caso do enforcamento de Francisco a partir de uma outra execução, a de Manoel da Motta Coqueiro, ocorrido em março de 1855, em Macaé, Rio de Janeiro, acusado de ter assassinado o colono Francisco Benedito, sua esposa e seus sete filhos. A suspeita sobre Motta Coqueiro ocorreu porque este se envolvera com a filha mais velhas de Francisco Benedito e ao surpreender “seu compadre e patrão em colóquio amoroso com a filha”, instintivamente “aplicou no conquistador forte surra” (Lima Júnior, 1979, p. 16-17). O assassinato brutal do colono e sua família obrigou as autoridades a uma intensa investigação levando Motta Coqueiro à prisão, ao julgamento e à condenação à “pena última”.

De acordo com Lima Júnior (1979, p. 42), “Coqueiro morreu inocente, não pode haver a menor dúvida”. Ao negar a comutação da pena de Motta Coqueiro e revelada a inocência do mesmo, o imperador teria dito que “não mais permitiria execução judicial no Brasil”. Conforme o autor, a execução do escravizado Francisco, em Pilar, teria sido uma exceção, pois Pedro II teria sido pressionado pelos proprietários escravocratas da região. Essa análise, porém, não é suficiente para explicar a não aplicação da “pena última” nos anos seguintes.

¹⁰³ LABARUM, Maceió (AL), 30 de março de 1876, p. 1.

Pirola vê o desuso da lei de 1835 como resultado das disputas e pressões burocráticas para influenciar a decisão do imperador no que tange aos pedidos de graça imperial. Por isso chama a atenção para a publicação do decreto imperial de 2 de janeiro de 1854, “que passou a exigir que os casos de réus escravos condenados à morte pelo crime de assassinato de seus senhores fossem enviados ao imperador antes da execução da sentença”. Antes deste, outro decreto (de abril de 1829) permitia a execução sem consulta ao monarca (Pirola, 2015, p. 97). Desse modo, concentrando em si a decisão final em relação à pena de morte com base na lei de 1835, houve uma tendência do imperador em alterar as decisões judiciais levando a queda na execução da pena capital. Assim,

A pena de morte foi sistematicamente substituída nos anos 80 do século XIX pelas penas de galês e de açoites. A aprovação de certos avisos imperiais e a consolidação de determinadas interpretações da lei de 1835 acabaram restringindo a aplicação da pena de morte e contribuíram assim para a redução da aplicação das sentenças capitais nas condenações de primeira instância. Fundamental destacar que nessa época o número de escravos diminuiu sensivelmente, tanto pela ação de leis emancipacionistas (lei do Ventre Livre e do Sexagenário), como pela abolição da escravidão nas províncias do Ceará e Amazonas o que pode ter contribuído para a diminuição de pedidos de graça de réus cativos (Pirola, 2015, p. 98).

Em 1876, às vésperas da execução de Francisco, poderia o Imperador ter comutado a pena em galês perpétuas, como denunciou o jornal *Labarum*. Mas não o fez. Todavia, se observa que nos anos seguintes, a pena de morte, mesmo os escravizados sendo condenados pela lei de 1835, não foi mais aplicada. Os motivos são as transformações sociais e políticas que marcaram a segunda metade do século XIX que se refletiu nas leis e em sua aplicação. É nesse período que a lei e a justiça passam a ser importantes instrumentos utilizados por escravizados para adquirirem e manterem suas liberdades.

4.2 “Livre do captivo como se tivesse nascida livre do ventre materno”: a lei e a justiça como instrumentos da liberdade

A iminência da abolição levou os senhores e o governo imperial a encaminhar propostas que assegurassem o controle da libertação. Dessa forma, a aprovação da legislação antiescravista teve mais a ver com o controle social que o benefício aos escravizados. Também se vê nesse encaminhamento oficial “uma tendência em reconhecer, como direitos legais dos cativos, certas práticas costumeiras, estabelecidas no cotidiano das relações escravistas” (Mattos, 2013, p. 217). Ao observarmos o Decreto nº 1.695, de 15 de setembro de 1869 que em seu artigo 2º expressou que era proibido, “sob pena de nullidade, separar o marido da mulher, o filho do pai ou mãe” em todas as vendas de escravizados; a lei 2.040 de 28 de setembro de 1871 que além de libertar o ventre das escravizadas, reconheceu que “é permitido ao escravo a formação de um pecúlio” para obtenção da liberdade; e mesmo a lei nº 3.310 de 15 de outubro de 1886, ao revogar o “art. 60 do Código Criminal e a Lei n. 4 de 10 de Junho de 1835, na parte em que impõem a pena de açoites”, que na prática proibiu o açoite, demonstram que as reivindicações escravas assim como a pressão internacional somada aos ares de civilidade perante as demais nações, foram fatores que motivaram tais mudanças. Nesse sentido, o direito não escrito, fundado no uso, no costume ou na prática, em dado momento foi codificado, passando a “ter força de lei” (Thompson, 1998, p. 15).

Não tendo uma lei única que regulasse a escravidão no Brasil, “a legalidade do regime escravista brasileiro foi construída a partir de princípios religiosos e belicosos, em vez de ser erguida sobre uma base explicitamente racial”. O costume e a tradição ibérica de restringir pessoas com base na “pureza de sangue” se inseriram no Brasil a partir de critérios raciais, sendo determinantes para a formação de “estigmas e distinções jurídicas”. Em Portugal as restrições eram direcionadas aos cristãos-velhos, mouros e judeus, ciganos e indígenas, regulados pelas Ordenações Afonsinas e Manuelinas. Quando as Ordenações Filipinas incluíram mulatos e negros à lista, criou-se stigmas raciais que impactaram a vida dos africanos escravizados e seus descendentes livres (Mattos; Grinberg, 2018, 166). A racialização é inserida na legislação e passa a regular as relações escravistas até o final do século XIX quando da extinção legal do cativo. Contudo, a força de práticas costumeiras manterá os descendentes de africanos ligados ao estigma da escravidão. Desse modo, veremos que ao longo do século XIX, as “crenças não escritas, normas sociológicas e usos asseverados na prática, mas jamais registradas por qualquer regulamento” (Thompson, 1998, p. 88), passaram a ser inseridos nas normas jurídicas do Império do Brasil.

A partir do Código Criminal de 1830 que em seu art. 179 define que é crime contra a liberdade individual “reluzir à escravidão a pessoa livre, que se achar em posse da sua

liberdade”, e junto a lei de 7 de novembro de 1831 que “declara livres todos os escravos vindos de fôra do Imperio, e impõe penas aos importadores dos mesmos escravos”, criavam-se princípios da ilegalidade da escravidão. Nesse interim, “toda escravização, não gerada pelo nascimento de ventre escravo, passou a ser definitivamente ilegal”. As prerrogativas abertas por essa legislação foram um importante instrumento jurídico para a conquista da liberdade. Vale lembrar que desde fins do XVIII, escravizados já vinham acionando a justiça com ações de liberdade como recurso contra o cativo. Essas ações, em sua maioria, eram motivadas por

promessas de liberdade feitas por senhores a seus escravos, as cartas de alforria dadas a estes, e depois retiradas pelo senhor ou por seus herdeiros; a chegada ao Brasil após a proibição do tráfico; a acusação de maus-tratos; e, principalmente, a tentativa de compra da liberdade, nos casos em que o senhor não aceitava vender seu escravo ou não concordava com o valor proposto por ele (Mattos; Grinberg, 2018, p. 167).

Nas páginas que se seguem, veremos como essa intrincada relação senhor-escravo gerou uma série de questionamentos na justiça a partir da análise de processos cíveis denominados de ação de liberdade. Para Ricardo Tadeu Caíres Silva, uma ação de liberdade exigia do escravizado certo empenho, pois não era algo simples. Por ser considerado incapaz judicialmente, dependia de um curador para dar início a ação. “Este curador era quem explicava as razões pelas quais o cativo requeria sua liberdade”. Depois desse rito inicial, “vinha a defesa do réu (senhor ou seus herdeiros), o depoimento das testemunhas e a apresentação das certidões e provas de ambos os lados”. A ação de liberdade era finalizada quando o juiz proferia a sentença. Esta constava de um relatório e encerrava com o veredicto, e quando contestada por meio de recurso, uma nova sentença era divulgada aceitando ou não as contestações. Era possível ainda apelar dessa primeira decisão à segunda instância, no Tribunal da Relação. Ali, o processo praticamente retomava ao estágio inicial, com novos advogados e novos argumentos. “Concluída a ação, os desembargadores proferiam o acórdão, no qual a primeira sentença era confirmada ou reformada. Novamente, a parte insatisfeita podia apresentar embargos ao acórdão, embora a possibilidade de obter sucesso fosse remota” (Silva, 2007, p. 142-3).

O caso da preta Felicidade evidencia esse caminho e o uso da ação de liberdade como recurso jurídico para reaver sua liberdade. Em Alagoas, no mês de outubro do “Anno do Nascimento do Nosso Senhor Jesus Christo de Mil Oitocentos e Setenta e Nove”¹⁰⁴, a referida

¹⁰⁴ Ação de Liberdade da preta Felicidade (1879). Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

escravizada representada por seu curador, João Gomes Ribeiro¹⁰⁵, moveu uma ação de liberdade¹⁰⁶ contra o Dr. Jancintto Paes de Mendonça Jaraguá. Na abertura do processo “diz a preta Felicidade que, sendo já idosa e dispondo da quantia de três centos e cincoenta mil reis (\$350,000) dirigiu-se a seu senhor Antero Alves do Rego”. Este aceitou a quantia e lhe concedeu a liberdade. De posse de sua carta de alforria, Felicidade foi morar no engenho Fortaleza de propriedade de Antonio Fragoso de Mello “e já ahi estava, a tempo, no goso de sua liberdade, quando é violentamente presa e amarrada pelo dr. Jacintto Jaraguá, que a conduziu para o engenho Oriente, onde se acha, como se captiva fosse”.

O fato de Felicidade, após a liberdade, ter se mudado para outra localidade, indo morar no engenho Fortaleza, demonstra que ela buscava exercitar “plenamente o primeiro e único atributo que ganhara com a alforria: a capacidade de mover-se em busca de novos laços que lhe permitissem afirmar sua condição de livre”, ao passo que tentava se afastar do seu passado escravo (Mattos, 2013, p. 50). A mobilidade espacial era assim uma das prerrogativas da liberdade, mas para os libertos era também uma ação arriscada, pois ao se afastar do local de sua alforria, se afastava também dos vínculos sociais e da rede de proteção construída naquele local. Certamente seria mais difícil cair na reescravização se pudesse acionar essa rede de proteção formada pelos parentes, companheiros de cativeiro, seu ex-senhor e sua família, amigos e padrinhos. Mas sua experiência de liberdade e a de todos os negros era constantemente “constrangida pela força da escravidão” diante da realidade do Brasil do século XIX (Chalhoub, 2012, p. 186).

Nesse tipo de processo eram inquiridas testemunhas e levantados documentos para sustentar o pedido dos autores. Na ação movida em nome de Felicidade, foram inquiridas as testemunhas Antônio Fragoso de Mello e Manoel Fragoso de Mello, proprietários do engenho em que a autora foi morar na condição de forra. Certamente seu antigo senhor Antero Alves do Rego, (o que lhe concedeu a liberdade) fora também arrolado para uma oitiva. Diante dos fatos

¹⁰⁵ Membro da Sociedade Libertadora Alagoana, instalada em Maceió em 1881, João Gomes Ribeiro bacharelou-se pela Faculdade de Direito do Recife em 1862, atuou como juiz municipal e de órfãos dos termos de Pão de Açúcar e Mata Grande (AL) em 1867. Ao mudar-se para Maceió, em 1868 foi nomeado juiz de direito e também lente substituto de aritmética e geometria no Liceu Alagoano, onde seria catedrático de filosofia em 1881 e 1882. Sua experiência jurídica o fez atuar como curador em várias ações de liberdade, o que demonstra a atuação desta sociedade abolicionista no campo jurídico. Era abolicionista e republicano atuando como redator do jornal *O Século*, fundado em 1877, e colaborou na *Gazeta de Alagoas* e em *O Gutemberg*, que se tornou órgão do Centro Republicano Federal de Alagoas. Sua atuação republicana o fez ser nomeado governador do Rio Grande do Norte pelo governo provisório chefiado por Deodoro da Fonseca em 11 de outubro de 1890. Faleceu em Maceió em 27 de outubro de 1897. FONTES: BARROS, F. ABC das Alagoas (v. 1, 2); BUENO, A. Visões; CASCUDO, L. Governo; CASCUDO, L. História; Revista do Instituto Histórico de Alagoas (v. 25-26).

¹⁰⁶ Ação de Liberdade da preta Felicidade. Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

e dos fortes argumentos das testemunhas, poucos meses após o início do processo, em fevereiro de 1880, “a preta Felicidade por seo curador” envia uma carta ao juiz da ação pedindo o cancelamento do processo, pois o dr. Jacinto Jaraguá abriu mão “da violência em que tiraria sua liberdade”. Ao final pede a restituição de sua carta de alforria que se encontrava no cartório do escrivão Góes que junto a petição, passaria Felicidade a gozar novamente de sua liberdade.

É válido lembrar que a possibilidade de Felicidade acionar a justiça em seu favor foi regulada pela lei de 28 de setembro de 1871 que em seu Art. 7º, inciso 1º, definiu que nas ações em favor da liberdade, o processo será sumário. Vemos desse modo, que para além da libertação do ventre das escravizadas, esta lei abriu caminhos para que os cativos pudessem questionar na justiça as atitudes consideradas injustas de seus senhores, fazendo valer aquilo que já era prática costumeira. Joseli Nunes Mendonça nos lembra que esta lei foi a primeira intervenção do governo nas relações entre senhores e escravizados e por isso muito criticada pelos mais conservadores. Nos anos seguintes à sua aprovação e com o avanço do abolicionismo, a lei de 1871 serviu de argumento para os escravagistas a fim de frear a ampliação do quadro jurídico sobre a emancipação e que regulassem ainda mais o ambiente privado da escravidão. Para eles, “a lei de 1871 era já, por si só, suficiente para promover o fim da escravidão no Brasil” (Mendonça, 2007, p. 48). Mesmo antes desta lei, o código Criminal de 1830 dava as condições para o escravizado acionar a justiça em favor de sua liberdade, mas somente quando se tratava de reescravização, como foi o caso de Felicidade.

Em outra ação de liberdade, agora movida em nome da liberta Antonia Maria da Conceição em favor dos filhos Manoel e Martiniano, vemos como certos senhores vêm “infringindo [...] o disposto no art. 179 do Código Penal”¹⁰⁷. No autuamento registrado em 6 de junho de 1878,

Diz Antonia Maria da Conceição, residente na freguesia do Jaraguá, deste termo que tendo obtido de sua legítima senhora carta de alforria em 25 de junho de 1867, como prova o original [...]. Vivendo ha muitos annos sua ex-senhora Delphina Maria da Conceição [...] em separada de seu marido Luiz Jose dos Reis, e nascendo os filhos Manoel e Martiniano ao tempo em que já gosava a supp. de sua liberdade como provam as certidões de Baptismo - em anexos; e, **sendo baptizados os ditos seus filhos como oriundos de ventre livre**, o que se conclue do documento sob a indicação B., acontecendo que o referido Luiz Jose do Rêis **criminosamente matriculando** como seus escravos não só a supp. como seus filhos, **declarando-se até de má fé, para melhor exito de seus intentos - que a filiação era desconhecida -, completando a obra de sua iniquidade fez vender o menor Martiniano,**

¹⁰⁷ Ação de Liberdade da liberta Antonia Maria da Conceição (1878). Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

infringindo assim o disposto no art. 179 do Código Penal [...] (destaque nosso).

A ação de liberdade em nome da liberta Antonia, teve por base o art. 179 do Código Criminal de 1830, o crime de reduzir pessoa livre a escravidão. Poderia a liberta também evocar o art. 2º do Decreto nº 1.695, que desde sua aprovação em 15 de setembro de 1869 diz que “é proibido, sob pena de nullidade, separar o marido da mulher, o filho do pai ou mãe” em ato de compra e venda. Ao não citar o referido decreto, acreditamos que estava implícito na ação, uma vez que, mesmo antes do decreto, era já um direito costumeiro não separar mãe e filho. Alegando que era livre quando teve seus filhos, e, portanto, sendo “oriundos de ventre livre” e batizados como tal, eram eles também livres. Dessas considerações, o processo objetivava garantir a manutenção da liberdade de Antonia e seus filhos. Mas para que obtivesse êxito na ação, teria que provar que Luiz José do Rêis, “criminosamente” a matriculou e a seus dois filhos como seus escravizados e para isso declarou “até de má fé, para melhor êxito de seus intentos - que a filiação era desconhecida”. E para o desespero da mãe, o pretenso senhor “completando a obra de sua iniquidade fez vender o menor Martiniano”.

No andamento do processo é apresentado em favor da autora uma carta de sua ex-senhora Delphina Maria da Conceição declarando que em 25 de julho de 1869, “pelos muitos bons serviços que me tem prestado, resolvi passar carta de liberdade no valor de quinhentos mil réis [...] pelo que fica minha dita ex-escrava livre do captivo como se tivesse nascida livre do ventre materno”. A carta era assinada pela ex-senhora e testemunhas, e prova o argumento da autora de que era livre quando teve seus filhos. De acordo com as certidões de batismo, estas anexadas ao processo, Manoel foi batizado em 25 de novembro de 1870 com quatro meses de idade e Martiniano, batizado em 9 de novembro de 1873 com três anos de idade. As certidões atestam que as crianças eram filhos de Antônia.

Apesar de no autuamento constar o pedido de liberdade de Antonia e de seus dois filhos, nas certidões de batismo apresentadas, mostram que Antônia tinha um terceiro filho, Anna. O fato de não a incluir na ação de liberdade pode ser explicado pela certidão de batismo de Anna:

Aos treze dias do mez de abril de mil oito centos e sessenta e seis, baptisei solenemente a Anna, filha natural de Antonia, escrava de Delphina Maria da

Conceição, a qual declarou antes do baptisamento que lhe tinha passado carta de liberdade em sua terça. Tem idade de dous annos [...]¹⁰⁸

Em abril de 1866 constava que Antônia ainda era escravizada de Delphina, pois sua carta de alforria somente fora registrada três anos depois, em julho de 1869. Portanto, Anna não nasceu de ventre livre, ou seja, não se enquadrava em nenhuma situação de liberdade relacionada ao nascimento. Nos chama a atenção a declaração feita por Delphina Maria da Conceição “antes do baptisamento” que tinha passado a sua escravizada Anna, “carta de liberdade em sua terça”. Maria de Fátima Novaes Pires observa que as cartas de alforria, obedecem a três tipologias: condicionais, incondicionais e compradas¹⁰⁹. Para Chalhoub (2011, p. 164) a concessão de alforrias condicionais era comum entre senhoras idosas tornando-se uma situação corriqueira devido aos “compassivos sentimentos” tão “naturais na sua avançada idade”, sendo muitas delas viúvas e solitárias, almejando da negra ou negro por esse ato, “garantir sua fidelidade e bons serviços na doença e na velhice”¹¹⁰. No caso de Anna, liberta “em sua terça” no momento do batismo com idade de dois anos, a alforria não se enquadra às tipologias acima. Nesse caso, Anna fora libertada da parte que correspondia à senhora Delphina na herança. Mas esse ato pode significar uma estratégia dessa senhora, por ser já idosa ou doente, para garantir que teria companhia até o fim de sua vida, ao passo que mantinha a fidelidade da mãe pela gratidão.

Desse modo, a concessão de alforria era, assim, uma estratégia de controle dos senhores sobre seus cativos sob a esperança da liberdade. Era um costume bastante comum entre senhores que buscavam lucrar com a emancipação ou obter do cativo obediência e sujeição. Em alguns casos, em decorrência do alto preço das avaliações, muitos escravizados que conseguiam acumular o pecúlio e não sendo suficiente para o valor de sua liberdade, seu senhor aceitava libertar em partes. No caso de Anna, estando Delphina “separada de seu marido Luis José dos Reis”, este ainda compartilhava a posse dos bens. Ao que se mostra, Anna foi libertada da parte que correspondia à senhora Delphina. Era, portanto, uma “banda forra”, a exemplo do escravizado Firmino, apresentado no capítulo 2. Para Santos (2014, p. 86) nos últimos anos da escravidão, o movimento abolicionista de tão fortalecido, causava transtornos

¹⁰⁸ Ação de Liberdade da liberta Antônia Maria da Conceição (1878). Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

¹⁰⁹ PIRES, Maria de Fátima Novaes. Cartas de Alforria: “para não ter o desgosto de ficar em cativo”. **Revista Brasileira de História**, v. 26, 2006. pp. 141-174. p. 145.

¹¹⁰ Ver também: SANTOS, Ricardo A. S. O abolicionismo como projeto de reforma: a liberdade controlada. **Temporalidades** – Revista de História, ISSN 1984-6150, Edição 30, v. 11, n. 2 (Mai./Ago. 2019); pp. 698-721. p. 711.

aos proprietários e em reação, buscavam diminuir o impacto político da militância abolicionista. Assim, “a alforria poderia cumprir o papel de acalmar os ânimos, manter a autoridade sob os recém-libertos e produzir dependentes”.

Não era incomum ser alforriado na pia batismal como foi o caso de Anna, com liberdade “em sua terça”, pois essa prática tinha força de lei, sendo suficiente para que o indivíduo “gozasse da condição de livre”. Ao analisar a liberdade em torno de conflitos parentais, Roberto Guedes indica que em ações de liberdade como a de Antônia, era comum “recorrer ao registro de batismo e a uma declaração de um padre para comprovar a liberdade”, pois “as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, de 1720, postulavam que declarações de padres teriam força de escritura” (Guedes, 2011, p. 235). O poder da Igreja dava-se porque o catolicismo era a religião do Império e sendo os párocos representantes do poder central em nível local, tinham a autoridade nos registros de nascimento, casamento e óbito. E para além da administração desses registros, suas ações eram mais importantes “na área político-eleitoral” (Carvalho, 2020, p. 154). Nesse cenário, os párocos compunham o grupo de onde poderiam ascender aos mais altos postos do poder na política do Império. Conforme Carvalho (2020, p. 125), o sacerdócio era um dos caminhos para a entrada no “clube” da administração imperial, porém, na ordem de prioridades, estava no final da lista, atrás da magistratura, da imprensa, da advocacia e da medicina.

Analisado o poder local dos padres e a força de lei que o registro de batismo tinha, vemos que Anna estava mais próxima da liberdade, pois sua certidão de batismo lhe apresentava assim. Restava agora Antônia garantir a liberdade de seus outros dois filhos, Martiniano e Manoel. Depois de apresentados em juízo as certidões de batismo que atestam que as crianças eram filhas da autora, foi solicitado a certidão da matrícula geral “em que se achão a supp. e seos dictos filhos colectados ao pagamento da terça”. Em seguida foi solicitado a certidão de matrícula especial. As matrículas eram o registro dos escravizados e tinham por objetivo regular a posse e garantir a arrecadação das taxas para o governo imperial. Em vista disso, vemos que ao longo do século XIX, principalmente em meio ao “véu de ilegalidade que se estendia sobre a escravidão a partir de 1831”, as autoridades se esforçaram em estabelecer procedimentos voltados para conhecer, quantificar e fiscalizar seus súditos. Os censos e as matrículas de escravos demonstram esse esforço de documentar a população cativa para garantir a arrecadação de impostos (Costa, 2005, p. 34).

A lei de 28 de setembro de 1871 no Art. 8º, e regulamentada pelo Decreto n. 4.835 de 1º de dezembro do mesmo ano, instituiu a matrícula especial dos escravizados a ser feita por seus senhores ou possuidores, no município em que reside por um órgão público, a Coletoria. Nesta matrícula deveria constar o nome, sexo, estado, aptidão para o trabalho e filiação do escravizado, se esta fosse conhecida. Nas matrículas podiam ser incluídas as averbações, que eram anotações adicionais quando ocorriam mudanças de residência ou de senhor, depósito de pecúlio, entre outras (Mendonça, 2007, p. 60). A importância da matrícula era tanta que na ausência dela, o escravizado seria declarado liberto. Por isso, os senhores eram obrigados a matricular seus cativos sob o risco de perdê-los. Dada sua importância, a matrícula tornou-se um documento indispensável nas ações de liberdade¹¹¹.

Na certidão da matrícula geral requerida na ação de Antonia e seus filhos constava “que se achão compreendidos na matrícula já referenciada sob o nome de Luiz José dos Reis, os escravos de nome Antonia, Martiniano, Anna e Manoel, cuja terça referente ao exercício de 1877-1878, fôra paga em data de 22 de junho do corrente anno pelo mencionado Reis”. O segundo documento traz as seguintes informações com base no livro de matrícula especial dos escravos residentes naquele município:

Consta que Antonia, de côr parda, idade vinte e nove annos, solteira, filiação desconhecida, com aptidão para o trabalho e de serviço de campo; Manoel, de côr preta, idade tres annos e filiação desconhecida; Martiniano, de côr preta, idade quatro annos e de filiação desconhecida; e Anna, de côr parda, idade oito annos, filiação desconhecida [...], foram apresentados por Luis Jose dos Reis em doze (12) de junho de mil oito centos setenta e dous.¹¹²

Os documentos arrolados no processo comprovam a versão da autora. Comparando as certidões de batismo com as de matrícula não é difícil ver a estratégia daquele pretense senhor para manter a posse sobre a liberta Antonia e seus filhos. Em junho de 1872, Reis matriculou Antonia, Martiniano, Anna e Manoel com filiação desconhecida quando as certidões de batismo de Anna (1863), Manoel (1870) e Martiniano (1873) atestam que são filhos de Antonia Maria da Conceição. Essa divergência comprovou que Luiz Reis usou “de má fé, para melhor êxito de seus intentos” registrando estes indivíduos com “filiação desconhecida”. A atitude de Reis

¹¹¹ De acordo com Wellington Gomes, ao longo do processo de emancipação, a Lei Rio Branco definiu a exigência da matrícula, a classificação dos escravos para a liberdade e a aquisição da alforria. A partir desses elementos, a estabilidade do regime escravista foi rompida abrindo possibilidades jurídicas para a liberdade. Ver: SILVA, Wellington José da. A liberdade requer limites: O Fundo de Emancipação e a liberdade na Província das Alagoas (1871-1886). Maceió, Programa de Pós-Graduação em História - UFAL, 2017 (Dissertação de mestrado).

¹¹² Ação de Liberdade da liberta Antônia Maria da Conceição (1878). Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

de alterar as informações no registro não era uma exceção visto que muitos senhores falsificaram a matrícula para obter benefícios nas negociações de compra e venda de cativos, uma vez que a lei de 1871 exigia a matrícula nessas tratativas. Diante desse escandaloso artil, o juiz da ação julgou o processo em favor da requerente, concedendo “Mandado de Manutenção” da liberdade a Antonia e a seus filhos:

Magistrado Luchas Correia de Araujo, juiz municipal, primeiro suplente em exercicio [...] desta nossa cidade de Maceió [...] Faço saber a todas as autoridades judiciais a quem for este apresentado, indo por mim assignado, que attendendo ao que me requereu a preta Antonia Maria da Conceição e seus filhos Manoel e Martiniano, em sua petição documentada à cerca da liberdade que lhe fora concedida por sua ex-senhora Dona Delphina Maria da Conceição; os dei por manutenção na posse da mesma liberdade. [...] Maceió, 12 de novembro de 1878.

As ações de liberdade apresentadas nos mostram aspectos interessantes desse movimento judicial de enfrentamento à escravidão. Ao dar “por manutenção da mesma liberdade” a Antonia e a seus filhos, o magistrado seguiu uma tendência crescente de julgar em favor dos escravizados. Isso ocorre em virtude do momento peculiar que se montava no final do século XIX, a deslegitimação e desconstrução do escravismo no mundo e no Brasil, aliado ao crescimento do movimento abolicionista que com base nos ideais de civilidade e modernidade, inspirou magistrados e senhores a adotarem posturas humanitárias, concretizadas na libertação escrava.

Disputas familiares, morte de senhores e heranças eram situações que poderiam afetar a conquista da liberdade ou mesmo ameaçar a liberdade já adquirida. A história do mulato Fellipe evidencia esse complicado jogo de interesses em torno da posse escrava. Sua história ganhou o cenário judicial em 14 de dezembro de 1874 quando entrou com uma ação de manutenção de liberdade. Fellipe era escravizado de Agostinho Lucas Correia, da cidade de São Miguel. “Este o doou a seu filho Luís Lucas Correia, por uma escriptura publica, passada nesta cidade de Maceió, no cartório do Tab. Manoel Esteves Alves”¹¹³. Fellipe, depois da doação, continuou a viver na casa de seu antigo senhor, Agostinho Lucas. Contudo, este senhor, ignorando o ato de doação, vendeu o mulato “sem a consentimento de seu verdadeiro senhor Luís Lucas, a quem de facto e de direito já pertencia”. Luís Lucas ao perceber a desonestidade do pai e não podendo propor ação de reivindicação por se achar em “estado de pobreza”, resolveu

¹¹³ Ação de Manutenção de Liberdade do mulato Fellipe (1874). Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

conceder a Fellipe carta de liberdade, “attendendo a amisade (sic) que lhe tem por terem sido criados juntos”.

A ação de manutenção de liberdade foi motivada porque, achando-se Fellipe em situação de liberdade, fora vendido a Fellipe da Silva Costa, por aquele que já não era mais seu senhor. Agora, seu pretense senhor, ignorando a queixa de liberdade, queria mantê-lo cativo. Para garantir a liberdade adquirida, o mulato Fellipe acionou a justiça, ao passo que Fellipe Costa, atuou para garantir seu direito de proprietário. Para provar a versão do autor, foi anexado ao processo, a carta de liberdade concedida por Luís Lucas ao mulato Fellipe:

Digo em abaixo assignado que entre a mais boa pessoa, mança e pacífica, passe livre e desimbargados, é bem assim um escravo mulato de nome Fellipe, idade de vinte e dois annos, filho de uma escrava parda de nome Maria, de propriedade de meo finado pai Agostinho Lucas, cujo escravo me foi dado em terça pelo mesmo meo pai, no valor de duzentos e cincoenta mil reis, por uma escriptura publica [...] e por amor a liberdade, ao referido escravo, lhe concêdo pela presente carta sua liberdade, que a ficará gozando de agora em diante como se de ventre livre nascesse, e pesso as autoridades de Sua Majestade Imperial a quem chegar o conhecimento dessa minha disposição, lhe deem toda a validade precisa, afim de que seja mantida a liberdade do referido escravo, pois lhe a concedo em meo juiso perfeito e sem constrangimento de prisão alguma.

Maceió, 27 de outubro de 1874

Luís Lucas Correia

A carta de liberdade concedida a Fellipe por seu senhor Luís Lucas Correia traz algumas reflexões interessantes. Primeiramente devemos destacar que a alforria aqui é interpretada como uma conquista do escravizado e não uma mera concessão do senhor, apesar de ser comum os senhores argumentarem que o fazem “por amor a liberdade” e no caso de Fellipe, considerado “entre a mais boa pessoa, mança e pacífica”. Com frequência, a alforria envolvia estratégias, conflitos e negociações entre senhores e cativos. Muitos cativos, diante da promessa de liberdade, se mostravam obedientes e pacíficos, dissimulando suas ações num “discurso público”. Ao se encontrarem alforriados, agiam de forma contrária à esperada por seus senhores, expondo dessa forma, o “discurso oculto”. Nessas situações era comum os casos de revogação da alforria (Chalhoub, 2011, p. 166). Mesmo as manumissões pagas estavam condicionadas à vontade e as subjetividades da liberdade por parte dos senhores. A lei de 1871 veio concretizar esse costume largamente praticado no Brasil, garantindo ao escravizado a alforria por indenização do seu valor (Lima, 2004, p. 16). Apesar de não ter havido no Brasil uma regra ou legislação para definir a estrutura de uma carta de alforria, destacamos que este documento trazia uma estrutura quase que uniforme em todas as partes do Império do Brasil. A

fórmula descrita por Lima (2004, p. 19) em sua dissertação de mestrado, podemos ver na carta de Fellipe: descrição do escravizado: “mulato”, “idade de vinte e dois annos, filho de uma escrava parda de nome Maria”; justificativas para a liberdade: por ser “boa pessoa, mança e pacífica”, “por amor a liberdade”; e não poderia faltar expressões como “ficará gozando de agora em diante como se de ventre livre nascesse” e “lhe a concedo em meo juiso perfeito e sem constrangimento de prisão alguma”.

Por essa carta estava comprovada a liberdade de Fellipe, restava comprovar se Luís Lucas Correia era de “facto e de direito” seu senhor quando a redigiu. A escritura de doação cumpriria essa função. Por isso, foi solicitado declaração do escrivão Manoel Esteves Alves em que certificou que em seu livro de notas n. 13, folha 76: “Escriptura de doação que faz Agostinho Lucas Correia a seu filho Luís Lucas Correia de dous mulatinhos no valor de quatrocentos mil reis como abaixo se declara”. O documento não menciona o nome do mulato Fellipe, apenas “dous mulatinhos”. Talvez por essa imprecisão da escritura de doação, o senhor Fellipe da Silva Costa tenha, em 1875, entrado com uma petição contra o mandado de manutenção de liberdade concedido pelo juiz ao mulato Fellipe e manter-se senhor deste mesmo mulato.

Diz Fellipe da Silva Costa, casado, negociante, morador da Villa de Anadia, que é senhor e provedor do mulato Fellipe, como prova com os documentos [...]. Em fins do anno passado ausentou-se o dito mulato de sua casa, e depois de algum tempo reapareceu na Villa de Anadia, em consequência de que resolveu o suplicante chamal-o ao seo serviço. Não o poudo, porém, fazer por apresentar-lhe o dito seu escravo um mandado de manutenção de liberdade em seo favor, mandado passado por este juiso, requerimento do mesmo seo escravo, que allegando ter de propor acção de liberdade. Respeitando o mandado deste juiso, o supplicante reconhece soffrer em seo direito de propriedade, aguardando a posição da acção [...] em seo favor.

Entretanto, como V. S^a. pode ver do documento n. 3, há 5 mezes que este escravo gosa indevidamente de sua liberdade (e o supplicante soffre em seo direito) sem que tenha dado passo algum no sentido de liquidar em juiso seo direito, o que faz indubitavelmente para não ter fundamentos para proposição da acção competente.

Em consequência de tudo isto, para que o supplicante não continue a soffrer em seo direito, vem requerer a V. S^a. se digne de, à vista do longo prazo de semelhante mandado, e do pouco e nenhum direito que, para goso de liberdade assiste do mencionado seo escravo, sirva-se V. S^a. de mandar cassar ditto mandado de manutenção em favor do dito escravo, ficando ao suplicante livre o direito de, como senhor e proprietário do mesmo, chamal-o ao seu serviço. O supplicante, certo como está da justiça de seo direito,

P. a V. S^a. se digne a deferi-lhe.
Maceió, 4 de maio de 1875.

Ao que se mostra, o mandado de manutenção da liberdade concedido ao mulato Fellipe era provisório até ser julgada sua ação de liberdade. Chalhoub (2012, p. 141) escreveu sobre essa situação e esclarece que diante de ameaça de escravização ou reescravização uma petição de manutenção seguia procedimento sumário, “bastando que o interessado apresentasse em juízo os documentos comprobatórios para que o juiz a conferisse, se fossem convincentes, sendo vista como um ato preparatório para uma ação de liberdade”. O mulato Fellipe seguiu esse procedimento e ao apresentar carta de liberdade e escritura de doação, fez o juiz lhe conceder mandado de manutenção de liberdade. Em posse desse documento, o liberto não poderia ser tratado como cativo, nem seu senhor “chamal-o ao seu serviço” até a finalização da ação de liberdade. Como era previsto também pela legislação, o pretense senhor poderia recorrer mediante ação civil. Foi o que fez Fellipe da Silva Costa em 1875.

Pela petição de Fellipe Costa acima, vemos que o mulato Fellipe tomou a iniciativa de buscar sua liberdade quando em “fins do anno passado [1874] ausentou-se” da casa de seu pretense senhor. A “fuga” foi o meio que Fellipe encontrou para buscar ajuda (é possível que tenha sido auxiliado por Luís Lucas) para acionar a justiça a fim de provar que era livre quando foi vendido por Agostinho Lucas e evidencia seu projeto de liberdade, com planejamento e métodos. Em posse de seu senhor, esta ação seria impossível, daí a fuga. A historiadora W. Albuquerque observa que “ao se deslocarem das regiões de mando de seus senhores [os escravizados] esperavam uma ação mais isenta das autoridades judiciais e o apoio do movimento abolicionista” (Albuquerque, 2009, p. 91). E ao tentar “chamal-o ao seu serviço”, Fellipe Costa foi surpreendido quando “o dito seu escravo [apresentou-lhe] um mandado de manutenção de liberdade em seu favor”. E para não “soffrer em seu direito de propriedade”, entrou com uma ação para revogar o tal mandado que já estava em vigor a mais de 5 meses, que para ele, garante “pouco e nenhum direito que, para gozo de liberdade assiste do mencionado seu escravo”.

Para provar suas alegações contra a liberdade do referido mulato, o senhor Fellipe Costa anexou ao seu pedido cópia da escritura de compra e venda realizada em 1866 na cidade de São Miguel onde compareceram ao cartório local “José Teixeira da Cunha, morador nesta cidade e Fellipe da Silva Costa, morador do termo de Anadia”. O primeiro alegando ser “senhor e possuidor de um mulato de nome Fellipe com vinte e seis annos de idade mais ou menos, official de sapateiro, solteiro” e que o adquiriu por compra a Agostinho Lucas Correia. Cunha vendeu Fellipe à Costa “pela quantia de um conto, setecentos mil reis”. Aqui a escritura de compra e venda traz algumas incoerências. Primeiro é o ano da assinatura, 1866, segundo é a

idade de Fellipe, 26. Em 1874, ano da carta de alforria concedida por Luís Lucas ao mulato, consta que ele tinha 22 anos de idade. Na relação dos escravos pertencentes a Fellipe Costa, (documento exigido pelo art. 2º do regulamento n. 4.835 de 1º de dezembro de 1871), constava o nome de seis escravizados em 1874. Entre eles aparece Fellipe, cor parda, solteiro e com idade de 28 anos. Alterar, manipular ou mesmo falsificar documentos eram práticas comuns para obter vantagens em atos de compra e venda e evitar pagamentos de impostos. Resta-nos saber qual das partes apresentou documentos verdadeiros. Fato é que Agostinho Lucas vendeu o mulato Fellipe a José Teixeira da Cunha e este o vendeu a Fellipe da Silva Costa que moveu ação cível para anular mandado de manutenção de liberdade concedido a Fellipe, que por sua vez tinha entrado com ação de liberdade alegando que foi vendido por seu antigo senhor quando era pertencente a Luís Lucas.

O desfecho desta “scena da escravidão” no espaço jurídico foi em maio de 1875 quando o Dr. juiz municipal ao indeferir o pedido de anulação do mandado de manutenção de liberdade concedido a Fellipe em 1874, nomeou Manoel Ribeiro Barreto de Oliveira como curador do libertando para auxiliá-lo no andamento da ação de liberdade. O final dessa história não pudemos acompanhar, mas é provável que Fellipe tenha finalmente conquistado a liberdade definitiva visto que todas as ações de liberdade aqui analisadas foram favoráveis aos seus autores. Ao acionar a justiça pela liberdade, os autores o faziam com embasamento e documentos que dificilmente seriam questionados. Havia também uma tendência dos magistrados em proferir sentenças favoráveis à escravizados em virtude da deslegitimação do escravismo e do avanço do movimento abolicionista.

Outro exemplo de como o conflito entre senhores pode afetar a conquista e/ou manutenção da liberdade foi o ocorrido com a liberta Maria Thereza, que em 18 de outubro de 1880 entrou com uma ação de manutenção de liberdade porque se viu a si e a seus filhos ameaçados de reescravização¹¹⁴. Na petição inicial a autora explicou que fora “libertada por seo senhor Rogerio Mendes da Silva em 7 de fevereiro do anno pasado”. Ocorreu que Mathias Gomes Pereira Janho resolveu cobrar uma dívida antiga e “executando seo ex-senhor fél-a penhorar, como si a supp. ainda fosse escrava do executado”. Assim, na execução da dívida, Maria Thereza se viu “violentada e depositada como se captiva fosse” e a bem de seu direito, veio por meio desta ação requerer ao juiz competente “que se digne de madal-a manter na posse de sua liberdade”.

¹¹⁴ Ação de Manutenção de Liberdade da liberta Maria Thereza (1880). Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

Aceito o pedido pelo juiz que estipulou um prazo para que a autora provasse que já estava em posse da liberdade, representada por seu curador João Gomes Ribeiro, a ação teve seguimento com a apresentação de documentos e testemunhas. Num outro requerimento, o curador pede o cancelamento da execução da dívida em que “a penhora e bens do executado, os officiaes compreenderam nella, a supp. e seos filhos Rosa e Alfredo, todos libertos [...] que mande tiral-os dessa execução”. Para provar a “integridade de seo direito de liberdade” foi anexada à ação a carta de liberdade passada por seus antigos senhores (marido e mulher) a Maria Thereza e seus filhos em que constava o seguinte:

Dissemos nós abaixo assignado, marido e mulher Rogerio Mendes da Silva e Joaquina Maria da Silva que somos legítimos senhores e possuidores dos escravos de nomes Maria, Rosa e Alfredo, filhos da escrava Maria, **crias de nossa casa, e reparando nós os bons serviços que a dita escrava Maria nos tem prestado, de nossas livres e espontâneas vontades forramos, como bem assim os seos dois filhos Rosa e Alfredo, isto pelo amor que temos a elles**, pela sua criação cuja alforria a passamos sem que por ellas recebessemos quantia alguma, **somente com a condição de nos acompanhar até nossas vidas**, não podendo por forma alguma ser retirada dita alforria, podendo os ditos alforriados **gosarem de suas liberdades como se de ventre livre nascessem**, e por assim ser, passamos a presente carta de liberdade que vae por nós assignada com duas testemunhas abaixo. [...]. 4 de fev. de 1879 (grifo nosso)

A carta de liberdade de Maria Thereza e de seus filhos Rosa e Alfredo assinada por seus “legítimos senhores e possuidores” Rogerio Mendes e sua esposa Joaquina, demonstra que os cativos, por serem “crias” da casa, desfrutavam de intimidade e afeto com seus senhores e por isso, em recompensa aos “bons serviços” de Maria, seus senhores de “livres e espontâneas vontades” e pelo amor que tinham pelos filhos da cativa, lhes passaram carta de alforria para que “gosarem de suas liberdades como se de ventre livre nascessem”. Por todo esse amor e compaixão por Maria e seus filhos, seus senhores esperavam deles fidelidade e gratidão até o fim de suas vidas. “A condição de nos acompanhar até nossas vidas”, foi uma atitude bastante comum entre os proprietários, e tinha o objetivo de conseguirem um bom comportamento do/a escravizado/a (Silva, 2013, p. 61).

Apesar desse estado de benevolência e demonstração de amor por seus cativos, é preciso lembrar que o discurso na carta de alforria não pode ser interpretado como a realidade dos fatos. A alforria de Maria foi facilitada por ela ser “cria” da casa e assim, a proximidade com seus “senhores e possuidores” ensejaram condições para que ela obtivesse sua liberdade e a de seus filhos. Vemos aqui a estratégia de Maria ao “teatralizar” os “bons serviços”, sendo

obediente e prestativa com seus senhores. Já discutimos que a alforria deve ser interpretada como uma conquista e nunca uma concessão/doação fruto da benevolência do senhor, pois “em todos os tipos de alforrias encontradas temos o trabalho do liberto expresso, confirmando que a liberdade não era dada, mas conquistada a cada momento, seja cativando os sentimentos dos senhores, teatralizados, fugindo e trabalhando para a compra da liberdade” (Silva, 2013, p. 49).

Já Carvalho (2010, p. 222) observou que as mulheres eram predominantes entre os alforriados no Brasil e explica que um dos motivos era a proximidade com os senhores que poderiam culminar em relações afetivas e na exploração sexual. Mais do que uma idealização de um relacionamento amoroso, o estupro era regra nas sociedades escravistas, tornando-se uma prática rotineira e assim invisível. Nesse sentido, é possível que “as mulheres que porventura conseguiram a alforria por esta via, o fizeram à custa de muita artimanha e sagacidade na arte da sedução. Foram elas que conquistaram a alforria, e não seus amantes ou estupradores brancos que a concederam graciosamente”. Além dessa estratégia, vemos como as escravizadas que eram “crias” da casa, como Maria Thereza e seus filhos, ao desempenhar atividades domésticas “colocavam-nas mais próximas do senhor e da senhá” e assim, próximas do poder e das decisões da casa, teriam maiores “chances de conseguir algumas vantagens em termos de alimentação, vestuário e, quem sabe até a alforria” (Carvalho, 2010, p. 223).

As trajetórias de vida destas mulheres são sempre histórias de resistência, principalmente no contexto da escravidão em que se encontravam em situações de opressão particularmente cruéis. Para garantir sua sobrevivência e a de seus filhos e companheiros, estas mulheres estabeleceram vínculos de afeto, nutriram seus filhos, trabalharam, acumularam pecúlio e superaram todo tipo de dificuldades em busca da liberdade (Machado, 2018, p. 340). É nesse contexto que as ações de manutenção de liberdade aqui estudadas se enquadram. A ação movida em nome de Maria Thereza em 1880 demonstra estes percalços para garantia de sua liberdade e de seus filhos. No prosseguimento do processo, em 20 de outubro do mesmo ano de 1880, o curador solicitou ao juiz:

Diz a mulata Maria Thereza que havendo V. S. para concessão da manutenção requerida em favor de sua liberdade, mandando provasse a supp. já haver estado no gozo della, vem pela presente pedir V. S. que se digne de mandar dia para que possa a supp. produzir testemunhas, que deem a prova pedida.¹¹⁵

¹¹⁵ Ação de Manutenção de Liberdade da liberta Maria Thereza (1880). Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

Para que lhe fosse concedida a manutenção da liberdade, Maria Thereza tinha que provar que era livre antes do confisco dos bens de seu ex-senhor por Mathias Gomes Pereira Janho. Para isso, além da Carta de Alforria, foi marcado pelo juiz, dia e lugar para que a suplicante pudesse “produzir testemunhas que deem a prova” de sua liberdade. Assim feito, a primeira testemunha Francisco Antonio de Menezes de 65 anos, ao ser perguntado “sob o conteúdo da petição inicial”, respondeu “que sabe ter sido Maria Thereza alforriada com dous filhos por seu senhor Rogerio Mendes da Silva”. Ele era uma das testemunhas que assinou a carta de liberdade em 1879. A segunda testemunha, José da Silva Galta de 48 anos confirmou que a autora e seu filhos foram alforriados por Rogerio Silva, antigo senhor deles.

Diante da Carta de Alforria e da declaração das testemunhas, o juiz municipal de Maceió, Antonio Joaquim Marques Nasareto em 3 de novembro de 1880, menos de um mês do início da ação, entendeu como “incontestável o direito que a liberta Maria Thereza [tinha] à ser mantida em sua liberdade”. Vemos nesta ação como “a força da escravidão” tornava frágil a liberdade impondo um alerta constante aos libertos, rotineiramente ameaçados de reescravização. Mais do que manter sua liberdade, Maria Thereza tinha o desafio de manter seus filhos libertos e para mulheres escravizadas e mães, o duplo desafio de proteger a si e sua prole, lhes consumia tempo e vida. Maria Helena Pereira Toledo Machado observa que as pesquisas sobre a escravidão abordam os escravizados de forma generalizada “como se estes fossem isentos de gênero e sexo” levando a um negligenciamento da mulher escravizada (Machado, 2018, p. 334). Os fragmentos de vida das mulheres aqui estudadas revelam os percalços enfrentados por elas “sob o julgo da escravidão”. Naquela sociedade de valores e regras patriarcais, mesmo as cativas, que além do trabalho excessivo, tinham de ser esposa e mãe. Desse modo, “casamento e reprodução pressupunham cumprir uma dupla jornada de trabalho e submeter-se a uma dupla sujeição - ao senhor e ao marido” (Machado, 2018, p. 335). Seguindo a antiga lei romana do “*partus sequitur ventrem*” de que “o/a filho/a segue a condição jurídica da mãe” (Machado, 2018, p. 338), a escravidão no Brasil sustentou-se neste princípio até a lei de 28 de setembro de 1871 quando a escravidão fora findada pelo nascimento.

As ações de manutenção de liberdade de Antonia Maria da Conceição e Maria Thereza, particularmente, nos chamam a atenção pelo duplo desafio que enfrentavam, serem mulheres e mães. Não bastava garantir suas liberdades, mas também a de seus filhos. A experiência da escravidão lhes ensinou o quanto cruel era aquele sistema e para as mães, a bem de seus filhos, o que pudessem fazer para evitar que eles sofressem o que elas sofreram, o fariam. Machado (2018, p. 339) mostra que mulheres nesta situação, num ato de resistência e amor, “sacrificaram

seus filhos para não os entregar à escravidão”. Ser mulher, mãe e escravizada era uma situação que as obrigava a atitudes dúbias pois “as alegrias da maternidade vinham misturadas ao medo de maus-tratos, da separação e de outras dificuldades que causaram sofrimento à criança”. Mas, quando não tinham coragem do ato extremo do sacrifício, estas mulheres buscavam outras formas de livrar sua prole da escravidão. Sempre que o sistema abria uma brecha, lá estavam elas, atuando pela liberdade. Assim como Antonia Maria da Conceição e Maria Thereza que souberam usar as brechas da legislação em favor da liberdade, a africana liberta Felismina enfrentou o sistema para livrar da escravidão seu filho Tito de onze anos de idade¹¹⁶. Para isso, em 14 de fevereiro de 1881, moveu uma ação de liberdade contra o padre José Gomes dos Reis Lima e seu filho José Gomes dos Reis Sucupira.

Na abertura da ação, “Felismina, africana liberta, mãe do crioulinho de nome Tito” solicitou a inclusão da “certidão passada na Alfandega desta cidade, pela qual mostra que seu dito filho Tito não foi dado à matrícula especial dos escravos residentes neste Município” pelos senhores a quem pertencia Tito, o padre José Gomes dos Reis Lima e seu filho José Gomes dos Reis Sucupira. Assim, a autora evocou o artigo 8º, §2º da lei n. 2040 de 28 de setembro de 1871 que previa que “os escravos que, por culpa ou omissão dos interessados, não forem dados à matrícula [...] serão por este facto considerados libertos”. Deste modo, representada por seu curador, Affonso Martininho Gonçalves, a ação requereu a liberdade de Tito na forma desta lei.

Como já comentado acima na ação de Antonia Maria da Conceição, a matrícula era um documento obrigatório nestas ações visto que nela constava os dados do escravizado e garantia o direito de propriedade dos senhores. Sua obrigatoriedade foi definida pela lei de 28 de setembro de 1871, regulamentada pelo Decreto n. 4.835 de 1º de dezembro do mesmo ano. A inexistência desse documento, como previa a lei, dava a liberdade ao escravizado. Apoiada nesse princípio, Felismina buscava a liberdade para seu filho, alegando que os pretensos senhores do “crioulinho” não realizaram sua matrícula. Para tanto, a requerente apresentou certificado da alfândega em que constava o seguinte: “Certifico que do livro de matrícula especial dos escravos residentes n’este Município não consta [...] que o Padre José Gomes dos Reis Lima e nem seu filho José Gomes dos Reis Sucupira matriculassem escravo algum de nome Tito”.

¹¹⁶ Ação de Liberdade da africana liberta Felismina em favor do seu filho Tito (1881). Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

Na sequência, o juiz Aureliano Antonio Ribeiro mandou intimar o padre José Gomes dos Reis Lima para que no prazo de 24 horas “allegar o que ter a bem de seu direito, sob pena de revalia”. Na presença do oficial de justiça o referido padre “respondeo que nada tinha com o escravo Tito [...], visto que tinha feito doação do mesmo escravo ao seo genro João Gomes de Mello, isso, desde muito pequeno, sendo, portanto, seo genro que deve allegar qualquer direito que nelle tenha”. E assim, um outro mandado foi expedido para o genro do padre para que ele comprovasse seu direito sobre o menor Tito. No curso da ação, em nome da autora, foi anexado outro documento da Alfândega em que declarava “que nem João Gomes de Mello, nem o Padre José dos Reis Lima tem matriculado nesta Alfândega escravo com nome de Tito; [...] não consta que Tito tenha sido adquirido por qualquer dos referidos senhores”.

Diante do exposto nos documentos e da incapacidade dos réus em provar a posse do menor Tito por meio da matrícula, o juiz assim proferiu a sentença: “Em vista do artigo 8, §2º da lei n. 2040 de 28 de Setembro de 1871 e art. 19 do Decr. n. 4835 de 1º de Dezembro de 1871, sendo o crioulinho liberto, o preto Tito, de onze annos de idade, e escravo [...] do Padre José Gomes dos Reis Lima, assim o julgo para que goze de sua plena liberdade”. Era o primeiro dia de março de 1881. O empenho desta mãe teve sua recompensa e pode gozar da liberdade junto de seu filho. Tendo Tito onze anos de idade em 1881, teria ele nascido um ano antes da lei de 28 de setembro de 1871 e por muito pouco teria nascido livre. Para Felismina, que conseguiu a liberdade antes do filho, não mediu esforços para garantir-lhe também a libertação. Para isso, seu protagonismo na justiça foi fundamental e demonstra que ela e todos os escravizados não eram alheios às possibilidades jurídicas e documentais.

É importante notar que nos documentos presentes nestas ações os autores, via de regra, eram adjetivados de liberto/a, pardo/a, preto/a, mulato/a, livre, escravo/a, crioulo/a, negro/a ou africano/a. São adjetivos distintivos de pessoa não branca e que revelam “o imbricamento existente entre a cor do indivíduo e sua condição social” (Silva, 2015, p. 23). Nesse sentido, Maria Emília Vasconcelos Santos compreende que “a designação da cor possuía variados termos e os seus significados mudavam segundo os indivíduos, os interesses em jogo, o lugar e o tempo” (Santos, 2014, p. 104). Dessa circunstância, observamos que no ambiente jurídico, os termos africano, escravo, preto e negro são indicativos de pessoa ainda em cativeiro, enquanto o crioulo, mulato e o pardo indicam situação em que a pessoa está próxima da liberdade, passado ser um(a) libertando(a)¹¹⁷. Já o liberto e o livre, apesar de estarem em condição de

¹¹⁷ Nos processos de liberdade, os autores que buscam sua liberdade na justiça, entram num estágio intermediário entre o cativeiro e a liberdade, por isso, no linguajar jurídico da época, eram chamados de libertando ou libertanda.

liberdade, corriam risco de reescravização. São estes percalços vivenciados por mulheres e homens negros em Alagoas, no limite entre a escravidão e a liberdade, que nos ajudam a pensar a montagem de uma sociedade racializada no Brasil, instituída e mantida pelas instituições do Estado, o que legou ao Brasil um racismo estrutural. Vale lembrar que nossos personagens somente aqui estão presentes porque suas trajetórias foram expostas no campo jurídico e apesar de ser apenas um fragmento de suas vidas, nos ajudam a romper com o imaginário do “escravo coisa”¹¹⁸ para vermos estes indivíduos como agentes históricos. De outro modo, jamais conheceríamos a preta Felicidade, a liberta Antonia Maria da Conceição, o mulato Fellipe, a liberta Maria Thereza, a africana liberta Felismina, o crioulinho Tito e outros personagens presentes nesta pesquisa.

4.3 “Se a indenização não fôr fixada por accôrdo, o será por arbitramento”: as ações de arbitramento da liberdade

A lei 2.040 de 28 de setembro de 1871 ficou comumente conhecida como “lei do ventre livre” porque uma de suas principais determinações era findar a escravidão pelo nascimento. Mas, além de tornar livres os filhos das escravizadas nascidos a partir daquela data, a lei institucionalizou outros dispositivos em favor dos cativos e também dos senhores. Essa contradição se dá porque, ao mesmo tempo em que se regulava o fim da escravidão no Brasil, criava-se formas de desacelerar esse processo. Destacaremos aqui um destes dispositivos que foi amplamente utilizado por escravizados para obterem suas liberdades. O Art. 4º, ao permitir aos cativos a formação de um pecúlio, este “com o que lhe provier de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias”, abriu caminho para a conquista da alforria via autocompra.

Esse artigo da lei regulamentava uma prática costumeira das relações escravistas, pois as ações de autocompra da alforria já foram registradas pela historiografia mesmo antes desta

¹¹⁸ CARDOSO, Fernando Henrique. **Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grando do Sul**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

lei. No entanto, o escravizado que conseguia acumular o valor para a compra de sua liberdade, dependia da vontade de seu senhor. Caberia a este aceitar ou recusar o valor com base em seus próprios critérios. Agora com a lei, o governo passou a interferir nessa prerrogativa senhorial, arbitrando nas situações em que o valor não era acordado. Era o que dizia o parágrafo 2º do citado artigo 4º: “O escravo que, por meio de seu pecúlio, obtiver meios para indenização de seu valor, tem direito a alforria. Se a indenização não fôr fixada por accôrdo, o será por arbitramento [...]”. Desse modo, veremos como os escravizados foram protagonistas no projeto de sua liberdade, acumulando o pecúlio e acionando a justiça para que arbitrasse quando seus senhores não estavam de acordo com o valor.

Ciente destas disposições legais, a mulata Dionísia, escravizada de Manoel Pinto do Amaral Lisboa, acionou a justiça para o arbitramento de sua liberdade. Para tanto, em 12 de março de 1879, Dionísia “desejando tratar de sua liberdade e não podendo fazer livremente, isto por se achar em poder de seo senhor [...] vem por amor de seo direito” requerer ao juiz competente da cidade de Maceió, que lhe nomeasse um depositante e um curador “que advogue em seos direitos e interesses”¹¹⁹. O depósito era uma medida de proteção para o escravizado durante o andamento do processo, para que não fosse coagido por aquele a quem acusava (Mendonça, 2007, p. 71). Ficava o indivíduo em poder de uma pessoa idônea, o depositante, até o encerramento da ação (Malheiros, 1866, p. 182). Ao mesmo tempo que o ordenamento jurídico brasileiro reconhecia o direito dos escravizados em processos de ação de liberdade, definiu que esse direito só poderia ser exercido por meio de um curador, um homem livre que auxiliaria o(a) cativo(a) nas ações judiciais (Chalhoub, 2011, p. 133).

Em sua petição inicial, Dionísia citou o artigo 49 do decreto 5.135 de 13 de novembro de 1872¹²⁰ que regulamentou e organizou a execução da lei de 28 de setembro de 1871. O artigo em questão previa que o pecúlio do escravizado seria deixado em posse do senhor ou do possuidor, se este o consentir, correndo o juro de 6% ao ano. Dionísia alegou que há cerca de oito anos entregou a seu senhor a quantia de 540 mil-réis, valor correspondente ao pecúlio por ela acumulado. Por isso, requereu ao magistrado “que faça citar com venia a seo dito senhor para isso elle declarar em juiso” que recebeu e tem a posse da referida quantia. De acordo com a suplicante, o valor que se achava em posse de seu senhor e o juro de 6% acumulado “é de ver

¹¹⁹ Ação de arbitramento da mulata Dionísia, Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

¹²⁰ Brasil. Decreto 5.135 de 13 de novembro de 1872, regulamento geral para a execução da lei nº 2040 de 28 de Setembro de 1871. disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-5135-13-novembro-1872-551577-publicacaooriginal-68112-pe.html>

que já deve hoje andar seu pecúlio, principal e juros vencidos, em quantia superior a setecentos mil réis”, valor que ela considerava mais que suficiente para sua indenização. Dionisia esperava que seu senhor lhe concedesse a liberdade por este valor que já estava em seu poder. Contudo, ao discordar do valor, Manoel Pinto do Amaral Lisboa obrigou a mulata a recorrer à justiça, pois ao “não querer seo senhor realizar o acordo” e como previa o decreto de 1872 em seu art. 84, as partes iriam acordar o valor em audiência. Aqui entra a questão do valor de uma pessoa e “a quantia a ser paga foi um dos pontos centrais de disputas instauradas nos tribunais” (Mendonça, 2007, p. 61).

Depois de aceitar a petição e de nomear em favor da mulata Dionisia o curador Dr. João Gomes e depositário o cidadão Antonio Francisco Correa de Castro, o juiz municipal Dr. Aureliano Antonio Ribeiro deu prosseguimento ao processo chamando as partes para, em juízo, celebrarem o acordo. Manoel Pinto do Amaral Lisboa ao apresentar recibo e testemunhas, argumentou que o valor que tinha em mãos era de apenas 540 mil-réis, portanto insuficiente para a alforria de Dionísia. Esta, por meio de seu curador:

Tendo V. S^a. aceito o recibo do Sr. Manoel Pinto do Amaral Lisbôa como representando o pecúlio de quinhentos e quarenta mil reis da mulata Dionísia, escrava do mesmo, e, como é faculdade legal de V. S^a. deixado ficar essa quantia em mão do mesmo Amaral Lisbôa, vem a alforriada Dionísia requerer a V. S^a. que, não tendo seu senhor dado pelo acordo do art. 84 do reg. n. 5135 de 1872, se digne V. S^a. de mandal-o cita para a audiencia de sexta feira próxima, 28 do andante, comparecer em juiz para ver nomear e approvar louvados, que arbitrem o valor da suppê., sob pena de revelia. A citação de seu senhor deve ser com vénia.

A supp. pede deferimento.
Maceió, 26 de março - 79. C. R. M^a
Curador - João Gomes.

Pelo exposto acima, o juiz depois da audiência conciliatória, aceitou o argumento de que o valor de 540 mil-réis, que já se encontrava com Amaral Lisbôa, era insuficiente para a alforria. Diante disso, a mulata, por seu curador, pediu uma audiência de arbitramento porque “não tendo seu senhor dado pelo acordo do art. 84 do reg. n. 5235 de 1872” que previa juros de 6% ao ano e, portanto, a “quantia em mão do mesmo Amaral Lisbôa” entregue por ela a cerca de oito anos seria superior a 700 mil-réis. Assim, solicitou ao juiz que convocasse Amaral Lisboa “para ver nomear e approvar louvados, que arbitrem o valor”. Nesse ponto, a ação de arbitramento irá fixar o valor depois de uma avaliação. Para tanto, ambas as partes interessadas indicaram três “louvados, que arbitrem o valor”, peritos que iriam avaliar a autora. Depois das indicações, o curador de Dionísia escolheu um dentre os indicados de Amaral Lisbôa e este

escolheu um da outra parte. O terceiro árbitro foi indicado pelo juiz da ação. Depois de escolhidos e nomeados, Dionísia fora examinada por estes peritos que para fixar o seu preço, deveriam levar em consideração “sua idade, sua profissão e seu aspecto físico” (Mendonça, 2007, p. 62).

Como era de se esperar, o árbitro indicado por cada uma das partes fixou o valor que convinha ao seu representante, o de Dionísia um valor abaixo e o de Amaral Lisboa, um valor acima. Cabia ao terceiro árbitro, aquele indicado pelo juiz, desempatar a questão. Para isso, teria que decidir entre um dos valores e não “simplesmente tirar a média das duas avaliações”. Chalhoub (2011, p. 204) explica que essa medida servia para evitar “que os peritos das partes oferecessem avaliações descabidas - para mais ou para menos”. Apesar de nesta parte do processo não terem sido apresentados os valores fixados pelos avaliadores, vemos que o arbitramento do terceiro perito foi pelo valor avaliado pelo perito indicado por Amaral Lisboa, como mostra o laudo do arbitramento:

Conforme avaliação feita na pessoa de Dionísia na quantia de sete centos e cinquenta mil-réis (750\$000), declarando não conhecer a escrava nem o estado de sua saúde, hoje provem que a conhesão sei que ella é prendada, para a não prejudicar em seu habes, deiche conforme a referente avaliação. Maceió, 22 de abril de 1879 - João Teixeira Machado.

Como o arbitramento fixou um valor maior do que aquele apresentado pela suplicante e que já se encontrava em posse de seu senhor, teria ela que pagar a diferença para ter a sua liberdade. Inconformada com este laudo, Dionísia, por seu curador, pediu um segundo arbitramento justificando “que tinha por bastante para sua libertação” e que depois de nomeados os árbitros avaliadores, estes “deram um preço exorbitante à pessoa doente de doença incurável, que quasi a priva de servir e trabalhar, doença que a medicina chama de ‘Elephantiasis dos Arabes ou Mal das Basbadas’, degeneração de sua enzipela na perna direita”. A autora alegou que os avaliadores negligenciaram seu estado físico debilitante e que se tivessem visto, certamente seu valor seria mais baixo. Mendonça (2007, p. 67) observou que a condição física, um dos critérios para a avaliação, era este “um dos campos de manobra em que se movem tanto senhores como escravos”. Ao caracterizar o estado físico da “libertanda”, seu senhor buscava exaltar suas qualidades a fim de agregar mais valor à sua propriedade. Já Dionísia, ao se definir como “pessoa doente de doença incurável, que quasi a priva de servir e trabalhar”, depreciava-se a si e a seu valor. Tanto um quanto o outro buscavam forjar tais

características. O senhor para lucrar, explorando o pecúlio e a esperança da cativa, que buscava apenas a liberdade.

Ainda no pedido de segundo arbitramento, a suplicante levantou suspeição sobre a avaliação do árbitro João Teixeira Machado que, de acordo com a autora, teria ele declarado “publicamente perantes os outros avaliadores e mais pessoas que ‘si tivesse visto antes tal moléstia, seu laudo teria sido mais baixo’”. Nesse sentido, aponta que tal declaração “additada ao preço excessivo”, é uma evidência de que o “§1º do art. 40 do decreto n. 5135 de 13 de novembro de 1872 não havia sido cumprido, não sendo respeitadas as condições de idade, saúde e profissão da avalianda”. Por estes termos é que a suplicante considerou nulo e, portanto, ilegal o primeiro arbitramento, requerendo ao juiz municipal que lhe conceda um segundo. Antes da decisão, o juiz ouviu o citado árbitro Machado que “limitou-se a dizer que sustentava seu laudo; o que já todos sabiam!, entretanto - declara que não conhecia o estado de saúde da agravante”.

Diante dessas alegações e da consulta da jurisprudência a respeito, o juiz municipal Aureliano A. Ribeiro e Silva julgou improcedente o pedido da autora negando-lhe um segundo arbitramento: “nego provimento ao agravo interposto pelo curador da escrava Dionísia”. Para o juiz, os árbitros agiram em cumprimento da lei e “os mesmos árbitros tiveram em vista a idade, a saúde e a profissão da prêta Dionísia”. Dessa maneira, coube ao escrivão Esteves Alves Junior comunicar a decisão “da sentença dada pelo Ilustríssimo Senhor Dr. Juiz de Direito da Comarca” ao curador de Dionísia, João Gomes Ribeiro. E em 10 de junho de 1879, depois de três meses da abertura do processo, o caso é encerrado e Manoel Pinto do Amaral Lisboa recebeu a quantia de 750 mil-réis pela concessão da liberdade da mulata Dionísia.

Vale notar que no decorrer da ação de arbitramento, a autora Dionísia foi classificada como mulata, preta, escrava, libertanda, avalianda, alforriada, o que reflete os diferentes estágios do seu processo de libertação. Mulata indicava libertanda, avalianda, alforriada. Já a cor preta estava relacionada à condição de escrava. Esta fórmula nos mostra que a cor da pele poderia variar de acordo com o estágio da libertação. É possível que depois de alforriada, no mundo dos libertos, Dionísia pudesse ser identificada como parda. Isso demonstra a função social da cor que estava além de uma característica física. A cor da pele, portanto, “não designava, preferencialmente, matizes de pigmentação ou níveis diferentes de mestiçagem, mas buscava definir lugares sociais” (Mattos, 2013, p. 106). Vemos como a justiça do século XIX incorporou o critério da cor como forma de distinguir a condição jurídica dos indivíduos.

Em outra ação de arbitramento de liberdade, iniciada em 11 de fevereiro de 1884, movida pela escravizada Anna por seu curador contra seu senhor Joaquim de França Belem do Engenho Serrote da vila de Santana do Ipanema, podemos verificar outras dinâmicas desse tipo de processo¹²¹. Em sua petição inicial, Anna cita o art. 4º, §2º da lei de 28 de setembro de 1871 e o art. 56 do Decreto n. 5135 de 13 de novembro de 1872, ambos se complementam para dizer que, tendo ela o valor de sua indenização, tem direito à alforria. Assim, “achando-se em poder de seu senhor, quer sahir do poder dele e será depositada para afim poder tentar com a liberdade que por lei é recomendada a competente acção”. Ao aceitar o pedido da requerente, o juiz municipal enviou ofícios “em cumprimento d’esta promessa assignado, do requerimento a escrava Anna” que foi depositada em poder do Tenente Manoel Rodrigues dos Santos que também fora nomeado seu curador “afim de poder requerer o que for a bem do seo direito a liberdade”.

No andamento da ação foi depositado em juízo o valor de 200 mil-réis pela liberdade de Anna, valor que seu senhor não estava de acordo. Por isso, no dia 12 de fevereiro de 1884 foi expedida uma intimação em que convocava o “cidadão Joaquim de França Belem, para comparecer [...] pela manhã do dia 15 do corrente” para tratar do arbitramento de liberdade de Anna. Diferente do caso de Dionísia, a ação de Anna foi mais rápida, não necessitando chegar a fase da avaliação, pois na presença do juiz municipal de órfãos suplente em exercício João Baptista Augusto Brandão,

accordarão [...] que o valor da referida escrava seria de duzentos e cincoenta mil reis, recebendo o mesmo Joaquim de França a quantia de duzentos mil que se acha[va] em depósito, recebendo os cincoenta mil reis para completar o total combinado, da mão da mesma libertanda. Achando-se pois conciliados como fica declarado, o curador da mesma libertanda, o referido cidadão Joaquim de França Belem, o juiz aprovando o mesmo accôrdo, assina o presente termo.

Percebam o valor da liberdade de Anna foi acordado 250 mil-réis, valor inferior ao de Dionísia, avaliada em 750 mil-réis. Como os valores dependiam da idade, estado físico e profissão e por que nesta ação não foram mencionados estes critérios, podemos conjecturar que Anna era idosa e sem condição de trabalhar e que para seu senhor, mantê-la, talvez, seria mais “ônus que bônus”. Nas 18 páginas desta ação de arbitramento de liberdade, quase nada fora dito sobre a vida de Anna. Não consta idade, parentes, que atividade exercia, nem como conseguira

¹²¹ Ação sumária de arbitramento de Liberdade da escrava Anna, Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 71.

250 mil-réis para pagar por sua liberdade. Se sobressaíram apenas os “cidadãos”, o juiz, o ex-senhor e o curador. É importante notar que foram as mulheres as principais autoras de ações de liberdade.

Dos 10 processos coletados no Arquivo Judiciário de Alagoas, em 6 deles são mulheres as autoras. Também nas sentenças divulgadas e propagandeadas pelos órgãos abolicionistas vemos as mulheres como protagonistas neste movimento pela liberdade na esfera judicial, seja para si ou para seus filhos. Para a historiadora Valéria Gomes Costa, as mulheres, especificamente africanas e crioulas, “elaboravam e reelaboravam mecanismos em diversas frentes, no intuito de modificar não só suas vidas, mas também a de seus familiares, parentes e amigos, contrariando a ideia de passividade do cativo” e do patriarcalismo (Costa, 2012, p. 104).

Ao quebrar um pouco essa hegemonia feminina nas ações de liberdade, veremos como o africano Apolinário resistiu a escravidão acionando a justiça por sua liberdade. Por meio das páginas de sua ação de arbitramento podemos acompanhar o empenho desse africano em resistir ao cativo. Assim como Anna e Dionísia, Apolinário conseguira acumular o valor de sua indenização e por causa da discordância ou recusa do seu senhor em relação ao valor, uma ação foi movida para que o juiz arbitrasse a causa. Era o “anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos e oitenta e três, aos vinte e cinco dias do mês de junho do dito anno”¹²². Assim era o jargão jurídico nas aberturas daqueles processos.

Apolinário era africano maior de 70 anos escravizado do tenente coronel Felipe da Silva Moraes, senhor do engenho Flamenguinho, nos arredores de Maceió. “O supplicante quer libertar-se por indenização de seu valor e como [...] tenha em seu poder o pecúlio de cento e vinte mil reis (120\$000) em dinheiro, e mais setenta mil reis (70\$000) em mão de seu senhor”, considerou a soma de “cento e noventa mil reis, preço equivalente [pela] sua idemnisação”. Destarte, pediu à autoridade judicial que lhe nomeasse um curador para que advogasse os “termos da causa”. O pedido veio com solicitação de urgência “porque seu senhor quer retirá-lo da Comarca”. É possível que Apolinário tenha tomado a iniciativa da liberdade porque se viu numa situação de ruptura, pois ao querer “retirá-lo da Comarca” seu senhor estaria separando-o dos laços de sociabilidade construídos naquele local. Chalhoub (2011, p. 68), ao analisar as resistências a escravidão na Corte, nos lembra que “o rompimento brusco de relações afetivas; o distanciamento forçado de sua terra natal; a resistência a castigos físicos que percebiam como

¹²² Ação de arbitramento de Liberdade do africano Apolinario, Arquivo Judiciário de Alagoas, cx. 91.

excessivos” eram motivos para que escravizados tomassem a iniciativa imediata para a conquista da liberdade. Apolinário, com mais de 70 anos de idade, ao que parece, o contexto da mudança brusca provocada por seu senhor ao querer mudá-lo de localidade, o obrigou a resistir àquela mudança que iria romper com a estrutura afetivo-social construída ali e que tornava sua escravização até então tolerável. A mudança iria romper com aquele cativo que ele adaptou e empreendeu formas de resistir. E dado sua avançada idade, mudar era a volta de um cativo intolerável e por isso esta ação de arbitramento era a expressão máxima de sua resistência.

Depois de nomeado o doutor Manoel Ribeiro Barreto de Menezes como curador e José Higgino de Carvalho como depositário do africano, foi depositado “a Thesouaria de Fasenda a quantia de cento e vinte mil reis” que somada aos “setenta mil reis que tem em mão de seu dito senhor” ofereceu “cento e noventa mil reis” como um “preço razoável de sua indenização”. Feitos estes movimentos iniciais, o processo seguiu com a coleta de documentos. Aqui, ao ser levado aos autos a certidão de matrícula emitida pela alfândega, um fato curioso surgiu e que deu margem para outros caminhos no processo:

Certifico que do livro de matrícula especial dos escravos residentes neste município consta que, em onze de julho de mil oitocentos e setenta e dois, **Felippe da Silva Moraes dera a matrícula a sua escrava Apolinária e não Apolinário**, côr preta, idade cinquenta annos, solteira, filiação desconhecida, profissão serviço d’agricultura, matriculada com os números - dois mil cento e onze da matricula geral e cinco da relação apresentada pelo mesmo senhor, a qual concorda exactamente em seus dizeres com o que se acha escripto no mesmo livro. Certifico mais que do livro de lançamento da taxa dos escravos não consta que a dita escrava estêja sujeita ao pagamento da taxa, por se achar empregada no serviço da lavoura. (Grifo nosso)

Vemos que no documento da matrícula constava que “Felippe da Silva Moraes dera a matrícula a sua escrava Apolinária e não Apolinário”. Essa discordância, se comprovada, mostrava que Apolinário não foi dado a matrícula. Isso fez o curador agilizar o seguinte pedido: “com a certidão negativa que juntou, que V. S^a. mandasse passar carta de liberdade a favor do supplicante”. Ao invés do arbitramento, o curador pedia a liberdade imediata do africano Apolinario nos termos da lei n. 2.040 e do Decreto n. 4.835, ambos do ano de 1871 e definiam que na ausência da matrícula, os escravizados “serão por este facto considerados libertos”. Porém Felipe da Silva Moraes não estava disposto a renunciar a sua propriedade e se empenhou em provar que “nunca teve escrava de nome Apolinária e sim um escravo africano de nome Apolinário” e tentou justificar o erro explicando “que só por engano da Alfândega em razão de alguma imperfeição a letra - o - final ao nome Apolinária”. E depois de expor que erros

como este já foram identificados “em idêntica circunstância”, solicitou “em nome da lei e de [seu] direito” que o juiz reconheça que a matrícula se refere ao seu escravizado de nome Apolinário. E ao recorrer a Alfândega e a Coletoria dos escravos, Felipe conseguiu documentos que comprovaram que ele havia matriculado como seu escravizado o africano Apolinario.

O juiz julgou procedente os argumentos e os documentos apresentados por Felipe da Silva Moraes e “indeferio a pretensão do supp.”, frustrando os planos do curador de uma liberdade rápida e sem ônus para seu curatelado. De volta ao plano inicial, o curador de Apolinário requereu ao juiz que “designse dia e hora para se proceder ao arbitramento requerido” inicialmente. Assim, “tendo exibido [...] e depositado peculio rasoavel para intentar acção de arbitramento do preço de sua idemnisação, [requereu ao juiz] que, com a devida venia, mand[asse] citar ao seu dito senhor, para na audiência [...] tentar o acôrdo”. Assim, aos 25 dias do mês de julho de 1883, uma audiência especial foi realizada com a presença do juiz municipal Aureliano Antonio Ribeiro e Silva, do curador o Dr. Manoel Ribeiro Bisneto de Meneses e do “tenente coronel Filippe da Silva Moraes, senhor do referido escravo”. Diante do valor de 190 mil oferecido pela liberdade de Apolinario, o acordo não se realizou visto que seu senhor alegara que o autor fora comprado por este pelo valor de 1 conto e 300 mil-réis e por isso pedira como indenização o valor mínimo de 600 mil-réis. Inviabilizado o acordo, procedeu-se às indicações e escolha dos árbitros que iriam avaliar o autor com base na idade, no estado de saúde e na sua profissão.

Escolhidos os avaliadores, um da parte do autor, outro indicado pelo réu e o terceiro indicado pelo juiz, seguiu-se a indicação do valor da indenização. A avaliação feita pelo árbitro indicado pelo autor estipulou o valor de 200 mil-réis. O da outra parte avaliou em 600 mil-réis o valor da indenização. Coube ao árbitro nomeado pelo juiz resolver a contenda. Este concordou com o valor do primeiro árbitro e Apolinario teria sua liberdade pelo pagamento do valor de 200 mil-réis. Note que o valor arbitrado em favor do autor foi superior ao valor oferecido por ele no início da ação. Chalhoub (2011, p. 210) observou vários casos em que ao final das ações de arbitramento, os escravizados “sempre tiveram o dinheiro necessário para completar a soma exigida” o que revela uma estratégia dos cativos e de seus curadores em “não comprometer logo todo o pecúlio quando faziam o depósito”. As ações aqui apresentadas comprovam esta ideia: Dionísia ofereceu 540 mil-réis por sua liberdade, pagou ao final 750. Anna ofereceu 200, pagou 250. Apolinário ofereceu o pecúlio de 190 mil, pagou 200. É provável que o critério da idade possa ter contribuído para o arbitramento do valor mais baixo, apesar das incoerências

nos documentos que lhe atribui idades entre 60 e 70 anos. De todo modo, já era uma faixa etária bastante avançada, dada àquele contexto.

A ação de arbitramento movida em nome do africano Apolinário teve duração de um mês e encerrou em 30 de julho de 1883 quando o magistrado Aureliano A. Ribeiro Silva julgou “por sentença o arbitramento” no valor indenizatório de 200 mil-réis mandando que “exibida a quantia que resta para completar a de avaliação, por mandado de levantamento de depósito, expedindo-se carta de alforria ao libertando Apolinario, entregando a quantia depositada a quem de direito”. Desse modo, depois de juntado 10 mil aos 120 mil depositados no início da ação e os 70 mil já em posse de Filipe da Silva Moraes, recebeu este senhor a soma de 200 mil-réis e Apolinario obteve sua liberdade.

Vimos até aqui que as ações de arbitramento apresentam duas situações do movimento abolicionista na esfera jurídica. A primeira diz respeito à legislação que formalizou o que já era praticado com base no costume. A segunda foi o posicionamento favorável dos magistrados a causa dos negros, que em muitos casos, seu veredito se baseava em sentimentos humanitários ou em posições políticas e quase nunca com base no Direito. Desse modo, veremos o abolicionismo na jurisprudência observando como as decisões, a aplicação e a interpretação das leis, demonstram que alguns magistrados se inclinaram pela causa da liberdade no desmonte do regime escravista. A lei 7 de novembro de 1831 e a lei de 28 de setembro de 1871 oferecem disposições para que os escravizados, com o apoio do movimento abolicionista, pudessem adquirir a liberdade no campo jurídico. Veremos como essa legislação foi amplamente usada em Alagoas na década de 1880.

4.4 O abolicionismo na jurisprudência: decisões, aplicações e interpretações das leis em favor dos escravizados

O movimento abolicionista no Brasil, enquanto movimento social, atuou em três fases principais, nomeadas por Ângela Alonso (2015) de “flores, votos e balas”, sendo o ano de 1868 considerado um marco para o início do movimento. As flores identificam a atuação no espaço

público, com apresentações teatrais e outras manifestações, seus membros eram identificados com a camélia. Já os “votos” referem-se à atuação no parlamento e a legislação sobre a questão escrava. As “balas” identificam a atuação abolicionista no campo do enfrentamento aos senhores, apoiando fugas e acoitando escravizados fugidos. Em Alagoas, o movimento abolicionista, segundo Felix Lima Junior, teve início com a fundação da Sociedade Libertadora Penedense em 1869. Mas o abolicionismo mais atuante se deu na capital com a fundação da Sociedade Libertadora Alagoana em 1881. O apoio financeiro e jurídico foram suas principais marcas. Suas ações eram propagandeadas principalmente pelos órgãos abolicionistas da capital, o *Gutemberg* e o *Lincoln*. Este último criado e mantido por ela para ser “órgão exclusivo do abolicionismo” em Alagoas. Mesmo os não assumidamente abolicionistas, divulgavam ações emancipadoras como reflexo do avanço da causa da liberdade. O abolicionismo na jurisprudência era divulgado por estes jornais com o objetivo de mobilizar a opinião pública e dos magistrados para ampliar as decisões, aplicações e interpretações das leis em favor dos escravizados.

A historiadora Iacy Maia Mata ao comparar o processo de abolição gradual no Brasil e em Cuba coloca que as leis foram resultado das lutas sociais e que “as lutas pela liberdade nos tribunais ecoavam nas ruas, nos jornais e no Parlamento” o que evidencia como a justiça foi um espaço importante de atuação para o movimento abolicionista (Mata, 2011, p. 70). Em Alagoas, os periódicos, no contexto do abolicionismo, divulgavam as sentenças e desfechos de ações judiciais em prol da liberdade como recurso de propaganda abolicionista.

Nestes periódicos encontramos além de artigos em defesa da abolição, denúncias de senhores e autoridades que não respeitavam as leis, assim como o cotidiano de escravizados que enfrentavam o sistema pela via judicial. Foi o que ocorreu com a liberta Adriana. Em edição de 19 de dezembro de 1879, o *Jornal do Penedo* denunciou o caso dessa liberta que caiu na reescravização pela mesma justiça que lhe havia libertado¹²³. “Faziam 3 annos que a liberta Adriana jazia ainda dos grilhões da escravidão, depois que propoz na Cidade de Pão d’Assucar uma acção em favor de sua liberdade e alcançou sentença favorável”. Porém, tempo depois, quando sua carta já estava registrada, “veio uma sentença contrária que mandou aquella desventurada mulher para a casa de seu ex-senhor Manoel Felix Pereira”. Ou seja, a mesma justiça que lhe concedera a liberdade a tirou. Mas, antes de chegar o dia em que Adriana voltaria ao cativeiro “uma mão benfazeja e caridosa lhe entregara a quantia de quatro centos mil réis

¹²³ JORNAL DO PENEDO, 19 de dezembro de 1879, p. 5

para tratar de sua liberdade”. Assim, naquele dia ditoso “surgio do seio da sociedade ilustrada o anjo protector da liberdade que enxugou as lágrimas e deo remédio as dores que sofria a liberta Adriana”.

Esse episódio demonstra os percalços que escravizados enfrentavam para adquirirem a liberdade ou para se manterem livres. A notícia evidencia uma “sociedade ilustrada” que surgia e passou a definir que a escravidão era incompatível com a sociedade de seu tempo. Esse pensamento parece ter adentrado o ambiente jurídico, o que pode explicar muitas sentenças favoráveis à causa da liberdade. Nesse sentido, Maria Emília Vasconcelos dos Santos em sua tese sobre a experiência da liberdade nos engenhos da mata sul pernambucana, observou que a campanha abolicionista em Pernambuco tomou impulso no final da década de 1870, passando a adentrar no espaço judicial. E “embora nem todas as sentenças fossem favoráveis aos escravos, crescia, entre eles, gradativamente, a percepção do Judiciário como um foro de pressão sobre seus senhores”. Desse modo, em cada sentença favorável a um escravizado, outras ações de liberdade eram iniciadas, criando um “ciclo de apelações à justiça” (Santos, 2014, p. 83). Vale lembrar que esse movimento judicial era também resultado de um amplo repertório de resistência que em fins do século XIX punha a escravidão brasileira numa situação incômoda no cenário internacional.

Para Chalhoub (2011, p. 127), nos julgamentos em que escravizados acionavam a justiça por suas liberdades, muitos magistrados se posicionavam favoráveis a causa dos negros, mas seu veredito se baseava em sentimentos humanitários ou em posições políticas e quase nunca com base no Direito. Vale lembrar que na época, os cursos de Direito estavam sendo colocados como construtores da nação (Schwarcz, 1993). Vemos dessa forma, que alguns magistrados se inclinaram pela causa da liberdade num momento de expansão do abolicionismo e dos ideais nacionais de modernidade. Se observarmos uma denúncia veiculada pelo *Gutemberg* em 1887¹²⁴ em que acusa o juiz suplente de órfãos de Maceió, Aureliano da Silva Cardoso, de atuar como escravagista “a ponto de soltar por cima da lei, commettendo todos os atentados”, veremos como o posicionamento do magistrado definia o resultado independente do que previa a lei. Ocorreu que “em princípios deste mez apareceu nesta cidade, toda cortada de chicote uma mulatinha, semi-branca, de nome Honorala”. A referida mulatinha nascera de “ventre livre de uma escrava de Francisco Casado Armoud, de Santa Luzia do Norte”. Ou seja, nasceu após a promulgação da lei de 28 de setembro de 1871. Esta lei que garantia liberdade

¹²⁴ GUTEMBERG, 19 de maio de 1887, p. 1

do ventre, ao mesmo tempo definiu que a criança ficaria “em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mãis”¹²⁵ até a idade de 8 anos. “Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indenização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 annos completos”. Francisco Casado Armoud, optou por explorar os serviços de Honorala até ela completar a idade de 21 anos, pois provavelmente avaliou ser mais vantajoso que receber a indenização do governo¹²⁶. Vivenciando esta dualidade da lei, nascida livre e obrigada a prestar serviços, Honorala fugiu da companhia de Armoud porque “elle a chicoteara barbaramente e porque ella não se queria prestar...”

As sevícias praticadas por aquele senhor obrigaram a “mulatinha semi-branca” a procurar abrigo e ajuda na capital. Contudo, “seguir-a logo Francisco Casado Armoud e requereu ao snr. Aureliano Cardoso que mandasse apreendê-la e entregá-la, pois fugira de seu poder, devendo-lhe serviços”. Desse modo, alegando que Honorala ainda não cumpriu o tempo de serviço obrigatório, solicitou ao juiz sua captura e entrega da fugitiva, o que foi logo atendido. O *Gutenberg* lembrou que “o § 6º do art. 1º da lei n. 2.040 de 28 de setembro de 1871 decreta – a cessação dos serviços dos filhos das escravas, antes de 21 annos, nos casos em que sejam eles maltratados pelos senhores de suas mães”. E estando evidente que Casado Armoud estava a violentar a menina estas “disposições da lei ou são desconhecias ao 1º suplente do juiz municipal e de orphãos desta capital, Aureliano da Silva Cardoso, ou foram por ele consciente e criminosamente violadas”.

Vemos nesta decisão do juiz Aureliano da Silva Cardoso uma clara inclinação ao escravagismo. Sua interpretação da lei esteve de acordo com seu posicionamento político e “investido pela lei da obrigação de proteger os orphãos e menores, curando de seu bem estar, deferiu a illegal pretensão de Casado Armoud, ordenou a apreensão, que foi executada pelo official de justiça Garcia, e entregou Honorala aquelle, de cujo poder mandava a lei a retirasse o senhor juiz!!”. A ambiguidade da lei de 1871, servia a escravizados e a senhores, e tudo dependia da interpretação e inclinação do magistrado, se para o escravagismo ou se para o abolicionismo. Além da lei de 1871, o abolicionismo na via judicial se apoiou numa outra lei, a de 1831, para a causa da liberdade.

¹²⁵ Lei nº 2.040 de 28 de setembro de 1871, §1º do Art 1º.

¹²⁶ Não temos dados a respeito do quantitativo de indenizações ou números de crianças nascidas após a lei 2.040 de 28 de setembro de 1871 para afirmar que a maioria dos senhores optou por explorar o trabalho dos menores ao invés de receber a indenização. Porém, diante da conjuntura exploratória e do consenso da inferioridade dos africanos e seus descendentes, é fácil imaginar que grande parte dos senhores optou por utilizar-se dos serviços dos menores até a idade de 21 anos completos.

Na década de 1880, a antiga lei de 1831 foi um dos recursos usados na causa abolicionista para a garantia da liberdade de escravizados. Promulgada na regência de Diogo Antônio Feijó e por isso também conhecida como lei Feijó, a lei de 7 de novembro de 1831 “foi o completo desrespeito à legislação, não só por parte dos proprietários escravistas, mas por parte do próprio Estado” (Costa, 2011, p. 69). Essa lei foi o resultado da pressão inglesa pelo fim do tráfico africano para o Brasil. Depois de várias negociações e tratados, foi a primeira lei de proibição da importação de escravizados para o Brasil. Ao declarar “livres todos os escravos vindos de fôra do Imperio, e impõe penas aos importadores dos mesmos escravos”¹²⁷, o objetivo era findar a escravidão na fonte, coibindo a entrada de africanos traficados da África. No entanto, como outras leis criadas em solo brasileiro, foi mais uma feita sem a intenção de ser cumprida. Esse desrespeito deu origem a uma das expressões de uso mais popular entre os brasileiros: “lei para inglês ver” (Costa, 2011, p. 69).

Esquecida pelo descumprimento e pela conivência do governo, décadas depois, em 1850, uma nova lei foi editada para coibir o tráfico. A lei nº 581, de 4 de setembro de 1850¹²⁸, também conhecido como lei Eusébio de Queirós, mais uma vez veio estabelecer medidas para a repressão do tráfico atlântico de africanos para o Império do Brasil. Apesar de o tráfico ainda permanecer, a atuação do governo e da marinha britânica foi mais eficaz, levando ao cessamento definitivo da importação de africanos. Entretanto, essa lei não revogou a de 1831, antes a complementou ao dizer, no art. 1º, que “as embarcações brasileiras encontradas em qualquer parte, e as estrangeiras encontradas nos portos, enseadas, ancoradouros, ou mares territoriaes do Brasil, tendo a seu bordo escravos, cuja importação he prohibida pela Lei de sete de Novembro de mil oitocentos trinta e hum”, serão apreendidas e julgados pelas autoridades brasileiras. E assim, deixou em aberto a possibilidade dos africanos importados para o Brasil depois de 1831 de requererem na justiça a liberdade, por que encontravam-se em cativeiro ilegal. Direito que foi estendido aos seus descendentes, visto que a legislação brasileira compreendia que filhos de mães livres eram livres.

Vejamos como em Alagoas essa lei foi usada na causa da liberdade. Na seção “jurisprudência” o jornal *Gutemberg* apresentou uma sentença do juiz F. Luiz C. de Andrade de uma ação de libertada impetrada em nome dos escravizados Felipe, Pedro e Felix.

Acção de liberdade

¹²⁷ Brasil. Lei de 7 de novembro de 1831. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/>

¹²⁸ Brasil. Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim581.htm

Vistos e bem examinados estes autos de acção sumaria de liberdade entre parte Felipe, Pedro e Felix, como autores por seu curador, e como réo o capitão Pedro Leite Rebello Quintella etc.

Allegando os autores que são filhos dos africanos Benedicto e Catharina, já falecido aquele e liberta esta, e importados ambos depois de 1831, e juntando a certidão a fl. 3 e a justificação de fl. 5 a fl. 11, pedem que sejam considerados livre em virtude da referida lei.

Em sua contestação a fl. 23 **alega o réo que Benedicto e Catharina, paes dos autores, forão importados muito antes da lei de 7 de setembro de 1831 e tanto que já fallavam a língua brasileira** quando comprados em 1835 na Bahia por Antonio Pereira Côrtes; que a esse tempo, quando muito, terão doze annos de idade; e em prova de seu direito juntou a certidão a fl. 24 e deu testemunhas.

Da confrontação dos depoimentos das testemunhas, inquiridas de fl. 8 a fl. 10, em justificação da liberdade dos autores, com os das testemunhas do réo inquiridas de fl. 34 a fl. 37 contra a liberdade delles, resulta que sómente se achão em desaccordo sobre serem não importados depois da lei de 7 de novembro de 1831 os seus paes Benedicto e Catharina.

Da confrontação, porém, da certidão de fl. 3, junta pelos autores, com a fl. 34 junta pelo réo, resulta que de facto **são os autores filhos legítimos de Benedicto e Catharina, que esta é africana e pela idade não podia deixar de ter sido importada depois da lei de 7 de novembro de 1831.**

Por tudo isto, e em mais destes mesmos autos e disposições de direito em favor da liberdade com os quaes não posso deixar de me conformar:

Considerando que na dúvida sobre a liberdade a presumpção e sentença deve ser em favor dela - Accord. da Relação da Côrte em 18 de outubro de 1852 e Rev. de 16 de fevereiro de 1854;

Considerando que os autores tem em seu favor a presumpção de liberdade e que esta só se dirime por meio de prova plena e liquida - lei de 5 de Junho de 1755 e Alvará de 11 de maio de 1770;

Considerando que a compra e posse não é prova plena e liquida de seu cativo, pois que a liberdade é de direito natural e a escravidão contra a razão e a natureza - Ord. L. 4, tit. 42 e Alvará de 30 de julho de 1609;

Considerando que são mais fortes e de mais consideração as razões que militão em favor da liberdade, de que as que podem fazer certo o cativo - Lei de 1 de abril de 1689 e Alvará de 16 de janeiro de 1772;

Em conformidade da lei de 7 de novembro de 1831, julgo livres os autores Felipe, Pedro e Felix, escravizados do capitão Pedro Leite Rebello Quintella.
[...]

Alagoas, 11 de agosto de 1887

F. Luiz C. de Andrade.

Gutemberg, 28 de agosto de 1887, p. 3 (grifo nosso)

Nesta sentença do juiz F. Luiz C. de Andrade, apresentado pelo *Gutemberg* em 1887, vemos como a lei de 1831 foi usada como fundamento para esta ação de liberdade. Os autores Felipe, Pedro e Felix, filhos dos africanos Benedicto e Catharina, alegaram que os pais foram traficados para o Brasil depois de 1831, quando o tráfico era ilegal. Nessa circunstância, a ação de liberdade tinha por objetivo provar a liberdade dos autores visto que a escravidão dos pais foi ilegal. Apesar do réu, o capitão Pedro Leite Rebello Quintella, alegar que os pais dos autores “forão importados muito antes da lei de 7 de setembro de 1831 e tanto que já fallavam a língua

brazileira”, entrou em desacordo com as provas em favor dos autores, apontando que de “facto são os autores filhos legítimos de Benedicto e Catharina, que esta é africana e pela idade não podia deixar de ter sido importada depois da lei de 7 de novembro de 1831”. Assim, provado e “considerando que na dúvida sobre a liberdade a presunção e sentença deve ser em favor dela”, o juiz, em conformidade com a lei de 7 de novembro de 1831, julgou pela liberdade dos autores. Note que a sentença não foi com base numa prova definitiva, mas em considerações subjetivas e jurisprudências tais como “a compra e posse não é prova plena e líquida de seu cativo, pois que a liberdade é de direito natural e a escravidão contra a razão e a natureza” e pelo momento de força do movimento abolicionistas levando a sociedade a crer que “são mais fortes e de mais consideração as razões que militam em favor da liberdade”. Era um momento de perda da legitimidade da escravidão, o que levou a muitos juizes a julgar sempre em favor da liberdade. A liberdade passa a ser vista como um direito natural e a escravidão uma anomalia, “contra a razão e a natureza”.

Em outra sentença do juiz F. Luiz C. de Andrade, o *Gutenberg*, em edição de 26 de agosto de 1887, publicizou:

Vistos e examinados estes autos de acção sumaria de liberdade entre partes, como autores Antonia e Rita, por seu curador, e como réo Vicente Ferreira Ferro etc.

Allegando os autores que são filhos da liberta Joaquina, africana importada depois da lei de 7 de novembro de 1831, pedem que sejam declarados livres, neste intuito juntarão as certidões de fl. 4 a fl. 6 e com a devida venia e citação do réo inquiridas forão as testemunhas de fl. 15 a fl. 17.

Comparecendo o réo na audiencia aprazada limitou-se a dizer, sem nada provar, que possui as autoras como escravas por serem filhas da africana Joaquina por elle comprada em 1840; que nunca as tratando como escravas rejeitou por ellas compras vantajosas; que, ha muito vendendo ellas como querem, pouco serviço lhes prestão; e que estando disposto a se não oppor a coisa alguma, não quiz acompanhar os termos da presente acção.

Em vista destas declarações e em face das provas adduzidas pelos autores;

Attendendo que na acção de liberdade cabe ao réo o onus da prova em contrario, por que o autor tem em seo favor plena presunção della - Lei de 6 de junho de 1775;

Attendendo que tal presunção só se dirime por meio de provas ainda mais plenas e liquidas - Alvará de 11 de maio de 1770;

Attendendo que a posse não é prova plena e líquida do cativo, porque a liberdade é de direito natural e não prescreve em tempo algum [...];

Attendendo que são mais fortes e de maior consideração as razões que ha a favor da liberdade, do que as que podem fazer justo o cativo [...];

Por tudo isto e mais destes mesmos autos, julgando procedente a presente acção, declaro livres as autoras Antonia e Rita; e para os devidos fins baixem os autos.

Sem custas pela natureza da causa.

Alagoas, 25 de junho de 1887.

F. Luiz C. de Andrade.

Gutemberg, 26 de agosto de 1887, p. 2-3 (grifo nosso)

Nesta outra ação de liberdade, as autoras Antonia e Rita alegaram que são filhas da liberta Joaquina, “affricana importada depois da lei de 7 de novembro de 1831” e por isso pedem que sejam declaradas livres. O réu e pretenso senhor das autoras, Vicente Ferreira Ferro, não pôde apresentar provas de que Joaquina não fora importada antes da lei de 7 de novembro de 1831 e diante disso, o juiz, baseando-se no entendimento de que a “posse não é prova plena e liquida do cativeiro, porque a liberdade é de direito natural e não prescreve em tempo algum” e que “são mais fortes e de maior consideração as razões que ha a favor da liberdade, do que as que podem fazer justo o cativeiro”, julgou por declarar livres as autoras Antonia e Rita.

O juiz F. Luiz C. de Andrade, pelo seu posicionamento e suas sentenças em favor da liberdade, parece fazer parte de uma “rede de liberdade”¹²⁹, que envolvia diversos indivíduos, entre advogados, juízes e lideranças abolicionistas cujo “modus operandi” era, depois de identificar a situação de escravidão ilegal, percorrer os cartórios em busca da comprovação de irregularidades nas matrículas dos africanos e em seguida levantar provas e/ou testemunhas capazes de complementar, se necessário, os dados contidos nos registros oficiais. Na sequência, era redigida a petição inicial na qual se expunha os motivos da ação levada em juízo onde era nomeado um curador, um abolicionista, para seguir com a ação de liberdade em nome dos cativos.

Outro exemplo desse tipo de ação com base no argumento da importação ilegal, encontra-se na edição do *Lincoln* de 20 de abril de 1888. Numa ação de liberdade da cidade do Pilar, em que os filhos da africana Rosalina, Felicio, Balbino, Ricardo, Andreza, Luzia, Rosa e Lucinda, pleitearam a liberdade alegando que sua mãe fora importada depois de 1831. Acionando a “rede de liberdade” na esperança de liberdade pela via judicial, representados por um curador, moveram ação de liberdade contra seu pretenso senhor, o tenente-coronel Antonio Gomes de Mello Lins. Na sentença proferida pelo juiz da comarca de Pilar:

Alegam os autores que sendo filhos da africana Rosalina, importada depois da lei de 7 de Novembro de 1831 (cujo tráfico era proibido) são livres não só por esta circunstância da lei, corroborada pela prova testemunhal dada, como também pela de se achar sua mãe matriculada com a declaração de filiação

¹²⁹ Ricardo Tadeu Caíres, ao estudar os escravizados na justiça na Bahia, utiliza a expressão “redes da liberdade” para analisar a existência de uma ação articulada entre indivíduos declaradamente abolicionistas ou não, que auxiliavam os escravizados na ação de liberdade. Ver Ricardo Tadeu Caíres Silva, “Os escravos vão à Justiça: a resistência escrava através das ações de liberdade”, (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, 2000).

desconhecida. Defende-se o réo em suas razões que Rosalina (hoje liberta) tinha um anno antes de 1831, quando foi importada e que pela idade com que foi [ilegível] va-se que ella veio antes da lei, cujo comercio era permitido;

[...]

Lincoln, 20 de abril de 1888, p. 1.

O juiz Telesphoro Gomes de Araujo, considerou que na matrícula “se vê que Rosalina foi dada com a declaração de filiação desconhecida e que sendo ignorada a condição dela é presunção pleníssima de direito em favor da condição livre de seus filhos”. Desse modo, não podendo o réu provar que Rosalina fora importada antes da lei de 7 de novembro de 1831, o juiz julgou “por sentença livres os A. A., filhos de Rosalina, e como taes os declarando mando que sejam imediatamente restituídos a sua liberdade e pague o réo as custas”. A matrícula de Rosalina, neste caso, foi determinante para a sentença em favor dos autores. Obrigatória a partir da lei de 28 de setembro de 1871, sua ausência tornava o escravizado livre e muitos senhores fraudavam esse documento a fim de mascarar a ilegalidade da posse escrava. A principal estratégia era declarar a filiação desconhecida ou alterar a idade. Conscientes desses artifícios, advogados e juizes entendiam que “a matrícula não foi instituída com o fim de constituir prova contra ou a favor do escravo, nem do senhor; mas como dado estatístico”¹³⁰.

Mas o resultado nem sempre era aceito pacificamente pelo senhor e cabia recurso. Foi o que fez o tenente-coronel Antonio Gomes de Mello Lins que, inconformado com a sentença recorreu e “apelou para o colendo tribunal da relação do districto, mas, estamos certos de que não serão confirmadas as razões finaes do illustre magistrado, que faz da toga de juiz seu manto o protetor dos necessitados de justiça”. Para o *Lincoln* “o poder judiciário, representado pelo integro doutor juiz de direito da comarca do Pilar, arrancou ao barbarismo de um captivo ilegal a victimas inermes do potentado negreiro”¹³¹.

A estratégia da liberdade com base na lei de 1831 tinha como ponto de partida a certidão de matrícula em que constava dados como a nacionalidade e a idade, fundamentos que iriam mover a ação de liberdade. Por isso, os cativos que iniciavam o projeto de liberdade pela via judicial, solicitaram junto a Sociedade Libertadora para que providenciasse tal documento. Foi o que fez a africana Gertrudes ao buscar sua liberdade pela via judicial.

¹³⁰ SENTENÇA do meritíssimo dr. Juiz de Direito d’esta comarca. In: *Lincoln*, ano II, n. 22, Maceió, 30 de setembro de 1885, p. 2-3.

¹³¹ *LINCOLN*, ano V, n. 8, 20 de abril de 1888, p. 1

Gertrudes, escrava africana, pertencente a D. Rosa de Lima Lins, proprietária do engenho denominado Rio Largo, querendo tratar liberdade, requer a V. S^a. lhe mandar por certidão o theor de sua matrícula verbum ad verbum.

Nestes termos

P. a V.S^a. deferimento.

E. R. Mcê.

Maceió, 19 de março de 1885.¹³²

A africana Gertrudes, querendo tratar da sua liberdade, requer junto à Sociedade Libertadora Alagoana certidão com “o theor de sua matrícula verbum ad verbum”, ou seja, solicitou um documento extraído do livro de registro com todas as palavras nele contidas, para mover ação de liberdade contra D. Rosa de Lima Lins. Vemos aqui como o registro dos escravizados, antes feito para dar segurança jurídica aos senhores e para controle do governo, passa a ser um instrumento em que o escravizado pode adquirir sua liberdade. Da mesma forma, a africana Felistéria utilizou-se deste documento para dar início a uma ação de liberdade.

Ilm^o. Sr. Collector da Vila de Santa Luzia do Norte

[...]

Felistéria, africana, a bem da liberdade de seus filhos Thereza, Joanna, Antonio e o ingenuo Samuel, escravizados do Sr. Alexandre Toledo deste termo, ou da viuva Aguiar M^a, precisa que V. S. se digne a mandar dar por certidão o theor da matrícula da supPLICANTE com a declaração de sua nacionalidade, como deve constar da primitiva relação apresentada por seus ex-senhores, e bem assim a certidão da nova matrícula de seus ditos filhos; nestes termos

P. a V. deferimento

E. R. Mcê

Maceió, 20 de maio de 1887

A rogo de Felistéria¹³³

Em resposta a essa solicitação, temos o seguinte:

Em vista do despacho do Colector de vinte e dois de maio de mil e oitocentos e oitenta e sete.

Certifico que revendo o livro da matrícula anterior dos escravos deste municipio sobre as folhas dezenove acha-se matriculada Felisteria Firmina Fula, trinta e seis annos, solteira, filiação desconhecida [...] bem da agricultura [...]

Um cálculo simples nos mostra como funcionava essa estratégia de liberdade. Subtraindo a idade declarada, 36 anos, do ano vigente, 1887, mostra que Felistéria teria nascido

¹³² Documento do acervo da Sociedade Libertadora Alagoana, IHGAL.

¹³³ Documento do acervo da Sociedade Libertadora Alagoana, IHGAL.

em 1851. Declarada sua origem africana e a “filiação desconhecida”, fica evidente que fora importada depois de 1831. A partir destas evidências, a rede de liberdade se mobilizou para levantar mais documentos e testemunhas para, assim, dar prosseguimento à ação de liberdade. Felistéria, ao que indica o documento, já gozava da condição de livre e sua intenção era a “liberdade de seus filhos Thereza, Joanna, Antonio e o ingenuo Samuel”, pois, provado seu cativeiro ilegal quando os teve, eram eles, portanto, livres. Essa estratégia evidencia que na época em que vigorou a lei de 1831, o governo foi pouco eficiente na repressão ao tráfico, pois, encarregadas da repressão, as autoridades foram coniventes com compradores e comerciantes de escravizados o que permitiu a importação de dezenas de milhares de africanos no período da proibição do tráfico (Mamigoniam, 2017, p. 63).

Vemos que nos momentos finais da instituição escravista, o judiciário já não correspondia aos anseios dos senhores, o que demonstra uma ampliação da ideia de que “a liberdade é de direito natural”. Frente a essa mudança de postura no ambiente jurídico, que fez prevalecer “as razões que ha a favor da liberdade”, temos a extinção legal da escravidão em 1888 como o resultado de um longo processo de deslegitimação e condenação ao cativeiro. Processo esse que envolveu diversos atores, desde os escravizados em suas resistências cotidianas até homens letrados, juízes e parlamentares, engajados no movimento abolicionista e que atuaram na legislação e aplicação da lei.

Nesse capítulo, acompanhamos o protagonismo negro na justiça em Alagoas e que nos mostrou que os escravizados não eram simplesmente passivos diante do seu cotidiano, tampouco desconhecedores da legislação, em especial agindo na coletividade e acionando suas redes. Ao se apoiarem na rede que poderia facilitar o acesso à liberdade, empreenderam esforços para a conquista ou manutenção da mesma. Em paralelo, conseguimos observar através dos casos analisados, como as instituições do Estado criaram rotinas de discriminação, reproduzindo nas falas, na lei e nos documentos as identificações raciais dos sujeitos para mantê-los numa posição social diferenciada. Desse modo, a liberdade não foi acompanhada da conquista da cidadania. No capítulo seguinte iremos refletir o significado da igualdade e da cidadania para os recém libertos envolvidos numa questão racial que se consolidou no pós-abolição e que desafiou suas experiências de liberdade.

5. “EU HOJE SOU IGUÁ A VOSSUNCÊ! SOU CIDADÃO BRASILEIRO”: igualdade, cidadania e questão racial no pós-abolição

Em agosto de 1913 em Penedo, a mais antiga povoação do sul das Alagoas, testemunhava-se “mais uma scena repugnante praticada pela polícia indisciplinada”. Naquela cidade não havia uma só pessoa que não conhecesse o preto Pompeu, um “pobre velho decrepito e incapaz de ofender a quem quer que seja”. Este preto velho fora escravizado do falecido Dr. Theophilo Fernandes dos Santos, considerado um ilustre cidadão daquela localidade. Após sua morte, Pompeu passou a ser “protegido do sr. dr. Miguel Torres, genro do mesmo dr. Theophilo”. Exercitando sua liberdade, indo e vindo a qualquer lugar e a qualquer hora, Pompeu tinha por hábito caminhar e “passar as noites ao relento chegando a casa onde habita, residência do sr. Fileto Phydias quase sempre pela madrugada”. Ocorreu que na noite do dia 26, “o velho Pompeu foi victima da perversidade de duas praças de polícia que praticaram no infeliz velho o mais bárbaro dos atentados”, atacaram-no “a salto de botinas, deram-lhe algumas panchadas de facão”. O machucaram de tal forma que o deixaram quase incapaz de poder se transportar para a casa onde habitava.

Os fatos ocorridos com o pobre preto velho chegaram ao conhecimento “do cidadão commissario de polícia”, este se dirigiu a casa do sr. Fileto Fydias onde ali residia o pobre infeliz, provavelmente como um agregado. Após ouvir o preto Pompeu que na “presença d’aquella autoridade, declarou que realmente tinha sido barbaramente espancado por dois soldados de polícia”, o comissário ordenou-lhe que tirasse a camisa para verificar se havia contusões de pancadas. Confirmada as agressões “o cidadão commissario segundo nos consta, está procedendo no sentido de serem punidos os criminosos”. Ao final, o *Jornal do Penedo* louva “a atitude do sr. commissario, em procurar manter a ordem fazendo valer a garantia do cidadão que há muito se acha afastada do nosso convívio”¹³⁴.

O ocorrido com Pompeu, 25 anos após a extinção da escravidão no Brasil e 24 anos da Proclamação da República, revela que a situação dos negros, ainda era desafiadora uma vez que a cidadania “há muito se acha afastada” para esta parte da população. Pompeu era um ex-escravizado que na falta de seu ex-senhor, passou a ser protegido por um parente deste, seu genro. A história de Pompeu, de acordo com o estudo de Fraga (2014, p. 243), “parece

¹³⁴ JORNAL DO PENEDO, 28 de junho de 1913, p. 2

confundir-se com a de muitos outros que envelheceram na escravidão e, no fim dela, já não tinham outra opção senão apoiarem na ‘proteção’ dos antigos senhores”. De quem precisava ser protegido? Por que foi agredido por aqueles que deveriam protegê-lo?

Este capítulo busca responder a esses questionamentos e tem como foco a experiência da liberdade e da cidadania na Província de Alagoas nos momentos finais da escravidão e no imediato pós-abolição. Buscamos aqui investigar o lugar social dos egressos do cativeiro e sua inserção na sociedade livre, evidenciando a discriminação racial e os preconceitos de cor como característica de uma sociedade fundada a partir da escravidão. Para isso, veremos por meio da Revista de Ensino, dos jornais, dos relatórios policiais e da legislação, como a sociedade alagoana interpretou o movimento da abolição e a assimilação dos libertos como possíveis cidadãos. Do mesmo modo, nas cartas dos ex-senhores dirigidas ao Presidente da Província, veremos como a classe dos proprietários interpretou as atitudes dos libertos e o *discurso público* dos egressos do cativeiro na afirmação da sua liberdade, expressa no cotidiano em que buscavam “demarcar limites e expressar a diferença entre o passado de escravidão e a liberdade” (Fraga, 2014, p. 244). Na literatura do século XIX, faremos uma retrospectiva para debatermos a construção do ideário da inferiorização do negro e assim compreender a perpetuação do racismo. Nessas fontes buscaremos através do filtro dos redatores, proprietários e autoridades policiais, dar voz aos libertos e assim, analisar as expectativas de cidadania e de igualdade oferecidas aos ex-escravizados diante de uma sociedade cujas novas relações foram pautadas na racialização dos indivíduos.

Neste contexto, pesquisas como a de Hebe Mattos, ao “explorar os significados da liberdade”, revelaram-se fundamentais para compreender a experiência dos últimos africanos e seus descendentes escravizados no Brasil, auxiliando na compreensão das “novas relações sociais que então se engendraram” (Mattos, 2013, p. 27). A autora fez seu estudo no espaço do sudeste cafeeiro, onde a escravidão manteve sua vitalidade até o momento da abolição, e como outros autores, privilegiou essa região por ela concentrar a maior população escravizada do país como mostra os dados do censo de 1872, em que Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo, concentravam 37,5% de todos os escravizados existentes no Brasil¹³⁵. Ao fazer críticas a historiografia que esteve muito atrelada à perspectiva política e econômica, Mattos observa que

¹³⁵ O censo de 1872 apresenta Minas Gerais com uma população de 370.459 escravizados, o Rio de Janeiro com 341.576 e São Paulo com 156.612. Juntas, estas três províncias tinham um contingente de 868.647 de um total de 1.510.808 escravizados existentes no Brasil. Ver LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. **Escravidão no Brasil**. Tradução: Laura Teixeira Motta. – [São Paulo]: Edusp: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, [2010], p. 93.

o estudo sobre a escravidão deve ir “para além das antigas dicotomias entre continuidade e ruptura, estratégias sociais e determinações estruturais”, pois a extinção da escravidão no Brasil abriu espaço para pensar e analisar as relações definidas por esses polos (Mattos, 2013, p. 28). Escapando desses grandes centros escravistas, veremos como na Província de Alagoas, uma região de pouca expressão em quantidade de escravizados, a racialização foi o mote das novas relações sociais, pois “numa sociedade escravista, por óbvio, não importava o caminho tomado, uma pessoa negra livre sempre seria interpelada pelos assuntos e os espaços do escravismo” (Pinto, 2018, p. 184). Assim, as “scenas da escravidão” em Alagoas da segunda metade do século XIX em que mulheres e homens negros viviam nos limites entre a escravidão e a liberdade, tiveram suas vidas interpretadas pela prerrogativa do cativo. Afinal, mesmo no imediato pós-abolição, tornou-se corriqueira a observância da aparência das pessoas, interpretando-as a partir do lugar de escravizados (Pinto, 2018, p. 148).

O ocorrido com o mulato Justino é um exemplo de como a cor e a raça se configuravam, em fins do século XIX, como um marcador de diferenças sociais e culturais. O jornal *Gutemberg* em 20 de novembro de 1887 na primeira página, denunciou que “um mulato de nome Justino, livre por carta que está registrada a fls. 8 do livro de notas do tabelião Vieira Sampaio, tem sido ultimamente perseguido em nome da polícia”. Desse modo, vemos que a condição jurídica de Justino, um liberto, não lhe dava tratamento diferenciado pela polícia, que pretendia capturá-lo e entregá-lo ao seu pretense senhor. A denúncia feita pelo jornal vinha acompanhada de um alerta para as autoridades: “que isto de prender gente forra para reduzir a captivo – é crime do art. 179 do código criminal; e mais que é feio, muito feio andar a polícia a praticar crimes, que devia ser ella a primeira em reprimir e castigar”. A cor da pele de Justino o fazia ser visto primeiramente como escravizado. Essa situação, agora apresentada pelo jornal em forma de denúncia, era uma cena corriqueira nos espaços escravistas e que é observado no pós-abolição, a exemplo do caso do preto Pompeu, como uma característica de distinção social em que os indivíduos pretos e pardos eram ainda relacionados a escravidão.

No Brasil, o processo de abolição da escravatura foi acompanhado de uma “profunda racialização das relações sociais e na manutenção de certos esquemas hierárquicos” (Albuquerque, 2009, p. 37), pois como se viu, os ex-escravizados não foram de imediato reconhecidos como cidadãos e ainda no final da década de 1880, já se evidenciava a “conservação de uma hierarquia social bastante rígida” em relação aos libertos, que no início da República caracterizou-se pelo estabelecimento de “critérios diferenciados de cidadania” (Schwarcz, 1993, p. 24). A gente negra no pós-1888 continuava a ser interpretados “pelos

assuntos e os espaços do escravismo” e tratados como inferiores. Ao nos debruçarmos sobre as “scenas da escravidão” em Alagoas, observando o tratamento dado aos cativos e libertos, pretende-se extrair uma “lição oportuna” para questionar o racismo estrutural de nossa sociedade. Desse modo, para analisarmos a questão da cidadania dos egressos do cativeiro, nos apoiaremos nas publicações da imprensa da época, em particular numa revista de ensino e assim, debater o lugar da gente negra na sociedade do pós-abolição.

5.1 Sobre o lugar da gente negra em Alagoas no pós-abolição: uma “lição oportuna”

Quando falamos sobre o racismo e abordamos as questões da inferioridade imputada à população negra é preciso lembrar que a miscigenação passou a ser considerada a degeneração das raças¹³⁶. De acordo com as teorias de superioridade racial de fins do século XIX, a mistura das raças era o fator do atraso dos países do Novo Mundo, “pois o progresso estava restrito a sociedades ‘puras’”. Dessa forma, a mestiçagem representava o atraso, “um fator antievolutivo”, sendo que “a hibridação resultava sempre na permanência do gene mais fraco, menos apto e na potencialização dos defeitos e imperfeições, gerações após gerações” (Diwan, 2007, p. 89). A partir desse pensamento adotado por intelectuais brasileiros do início do século XX, pretendemos antes de tudo, problematizar o lugar social da gente negra no fim da escravidão e como as práticas racistas começaram a ser perpetuadas no século seguinte. Durante

¹³⁶ Nos séculos de vigência da escravidão no Novo Mundo, justificativas foram construídas para a permanência desse sistema opressor sobre os africanos. Além da ideia de atraso cultural e social, a visão cristã dos tempos coloniais justificava a escravização desses povos como uma forma de redimi-los da “maldição de Cam” (Bossi, 2013, p. 289). Iniciada a fase do imperialismo, o eurocentrismo impôs sobre o continente africano uma “missão civilizadora” para mascarar a partilha e exploração daquele território e daquela gente. Nesse contexto, a inferioridade dos africanos foi ressaltada para justificar o domínio dos europeus. No Brasil, a presença africana se fez junto a estes preceitos de interiorização estendidos aos seus descendentes. Os mestiços aqui tornaram-se um grande contingente populacional – uma população negra – que reunia diversas denominações: preto, pardo, crioulo, mulato, moreno etc. Pietra Diwan observou que o sociólogo e psicólogo francês Gustave Le Bon, em fins do século XIX, ao defender a teorias de supremacia racial, entendia o mestiço como um “degenerado”, pois “não tinha as mesmas qualidades do branco, nem as do índio ou mesmo as do negro. Era um ser inferior” (Diwan, 2007, p. 89).

a pesquisa e catalogação das fontes, nos deparamos com uma revista educacional publicada no início do século XX.

A *Revista de Ensino* era órgão oficial da Diretoria Geral da Instrução Pública de Alagoas¹³⁷. Era um material extenso (algumas edições chegaram a mais de 70 páginas) e suas publicações eram bimestrais, destinada aos instrutores de escolas primárias. Além de noticiário, de estudo da língua, de geografia, de história, de moral e cívica, a revista apresentava a metodologia apropriada para trabalhar com os estudantes primários. Na seção Educação Moral e Cívica de autoria de Adalberto Marroquim¹³⁸, encontra-se um texto com uma “lição oportuna” para ensinar aos alunos sobre a sociedade em que vivem e despertar neles o amor à Pátria. Desta “lição” propomos outras para pensar o lugar social dos africanos e seus descendentes no Brasil na desmontagem do escravismo em Alagoas. Segue o referido texto para a análise.

Ao entrar na sala para dar começo aos trabalhos escolares, o professor viu a um canto, chorando com a cabeça entre as mãos, um aluno da primeira classe. De pé ainda, no meio do silêncio que se fez a sua entrada, perguntou:

– Porque choras, Felício?

O pequeno, com a cabeça baixa, não respondeu e começou a soluçar.

O professor insistiu:

– Vamos; que tens? Estás doente? Fizeram-te mal? Que houve, enfim?

– Nada, balbuciou Felício.

– Nada?! não é possível. Ninguém chora sem motivo; e eu quero saber porque choras.

André levantou-se então muito pálido e falou:

– Professor, a culpa é minha. Estávamos todos brincando, quando Felício subiu a um banco e gritou: silêncio! Eu voltei-me e disse que negro não mandava. Os outros riram muito e ele começou a chorar.

¹³⁷ É crucial observar que a *Revista de Ensino* foi concebida durante o mandato de Pedro da Costa Rego, nascido em Pilar em 1889 e falecido na antiga capital federal, Rio de Janeiro, em 1954. Ele foi eleito governador em 1924, permanecendo no cargo até 7 de junho de 1928. Diferentemente de seus antecessores, Costa Rego não provinha da elite agrária de Alagoas; era um jornalista ativo em vários periódicos da capital. Sua carreira jornalística teve início em 1906 na *Gazeta de Notícias*, seguido pela participação nos jornais *O Século* e *Correio da Manhã*, inicialmente como auxiliar de revisão, evoluindo para repórter policial, assistente de redação, cronista parlamentar e, por fim, editor-chefe. Esse contexto é fundamental para a reflexão sobre os projetos sociais e educacionais veiculados na revista. De acordo com Santos (2018, p. 119) a *Revista de Ensino* foi inserida em Alagoas no contexto de difusão da escolarização da infância, sendo a grande responsável pela difusão dos ideais escolanovistas no Estado de Alagoas. Para Marins (2014, p. 67) o movimento progressista ou Escola Nova faz crítica à escola tradicional, sendo o ensino voltado à transmissão de conteúdos por método de escrita e memorização. Já “a Escola Nova tem como base um ensino funcional com ênfase na liberdade e individualidade do aluno”.

Os exemplares da revista estão disponíveis na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, abrangendo as edições de 1927 a 1931. Era mantida pela Diretoria da Instrução Pública de Alagoas à época dirigida por Adalberto Marroquim. Suas publicações eram bimestrais e tinha a contribuição da elite intelectual de Alagoas como Craveiro Costa, Rosália Ambrósio, Auryno Maciel e outros.

¹³⁸ Natural de Pernambuco (Gutemberg, 02/07/1909, p. 1), Adalberto Marroquim, nasceu em 12 de setembro de 1888 e faleceu em Recife no ano de 1940. Foi deputado estadual (1917-1924), advogado, professor e diretor do Ensino Público em Alagoas no período de 1917 a 1931 (Jornal Diário do Povo, 27/02/1917, p. 2).

– Não sabes o que disseste, André. Quizeste offender ao teu collega; tiveste a grosseira intenção de offendel-o. A côr, porém, não é um defeito, nem signal de inferioridade; se assim fosse a maioria dos brasileiros estaria humilhada porque a nossa raça é o resultado da fusão do americano, do africano e do europeu, isto é, do índio, do negro e do portuguez. Somos pois mestiços. Quando mesmo dessa mistura resultasse uma raça inferior, não deveria ella ser alvo de chacotas e zombarias; o nosso nascimento, a nossa origem não depende de nossa vontade. Não és branco porque o quisesses, nem Felício é mestiço porque o desejasse.

Mas o *mulato*, o *mameluco*, o *cafuso*, o *cariboca*, o *cabra*, ou o que nome deem ao mestiço, não é um typo degenerado, é antes um forte porque reúne as melhores qualidades dessas tres raças.

[...]

Revista de Ensino, março-abril de 1927, n. 2, pp. 3-4.

O professor ao repreender o pequeno André dizendo que “a cor, porém, não é um defeito, nem signal de inferioridade”, nos faz perceber que em fins da década de 1920, a “cor” persiste como identificação do indivíduo à escravidão. Vemos que a ideia do mestiço como um “degenerado” persiste no meio social e pelo que vemos, a educação tenta combater a discriminação racial mostrando que “mesmo dessa mistura resultasse uma raça inferior, não deveria ella ser alvo de chacotas e zombarias; o nosso nascimento, a nossa origem não depende de nossa vontade”. Vemos também que naquele contexto de um Brasil sem escravidão, os identificadores raciais, tais como: mulato, mameluco, cafuzo, cariboca e cabra, ainda eram bastante presentes.

Ficção ou não, essa história demonstra como naquele período a cor da pele definia as hierarquias numa sociedade fundada na escravização de mulheres e homens negros, e assim “ordenou etiquetas de mando e obediência” (Schwarcz, 2020, p.16). O “negro não mandava”, o branco sim. E essa relação discrepante modulou condutas e definiu desigualdades sociais, inserindo-se na normalidade, o que é percebido já entre os mais jovens, como o pequeno André, como sendo a ordem natural das coisas. A estrutura social, se moldava assim, num racismo sutil.

Sobre a educação em Alagoas na virada do século, a fala do presidente José Cesário de Miranda Monteiro de Barros dirigida à Assembleia Provincial das Alagoas em 6 de outubro de 1888¹³⁹ apresenta informações sobre a “Instrução pública primária”, indicando que nesta província constavam 184 escolas em todos os municípios para atendimento de 5.495 alunos com uma frequência de 4.202 no 1º semestre de 1888, o que correspondia a 0,82% de uma

¹³⁹ Falla com que o exm. snr. Dr José Cesário de Miranda Monteiro de Barros abriu a 1ª sessão da 27ª Legislatura da Assembleia Provincial das Alagoas em 6 de outubro de 1888. p. 8

população de 511.440 de acordo com o censo de 1890. Este censo trouxe dados sobre o analfabetismo apontando que apenas 14% da população alagoana sabia ler e escrever no final do século XIX. Os outros 86% não sabiam ler nem escrever¹⁴⁰. Por estes números vemos que a educação formal estava distante da realidade de boa parte da população alagoana.

Desse modo, a educação estava além do espaço escolar, e o ambiente familiar era também um lugar em que as normas sociais eram e são transmitidas. É nesse ambiente que provavelmente André aprendera que “negro não mandava”. Para ter certeza é interessante adentrarmos no ambiente familiar de André. “Como de costume, André, de volta da escola, tudo contou a sua mãe arrependido de haver procurado ridicularizar Felício”. A mãe ao desaprovar a atitude do filho ponderou que “a brincadeira serviu entretanto para [que ele recebesse] a belíssima lição [do] mestre” que foi: ao ofender o colega, estava ofendendo a Pátria e “como poderias amar com desprendido e imperecível amor a tua pátria se começassem por desprezar (sic) a tua raça?”, disse-lhe o professor e assim ensinava que o Brasil era o “resultado da fusão do americano, do africano e do europeu, isto é, do índio, do negro e do português. Somos, pois, mestiços”¹⁴¹.

A mãe de André continuava a lição dada na escola, explicando ao filho que somente quando entrar mais fundo na história da pátria e estudar as “horríveis tragédias de que foi grandioso cenário da natureza brasileira, [...] através da fria narrativa [...] da escravidão”, somente assim compreenderá a gravidade da ofensa dirigida a Felício. A narrativa “de tanta miséria e tanta dor”, dizia a mãe, era importante para que o filho aprendesse a respeitar o colega “de cor”. Dessa forma, esta pesquisa e as demais que buscam nas “cenas da escravidão” uma narrativa para explicar e problematizar a realidade do racismo estrutural, tem por pretensão ensinar uma “lição oportuna” para a identificação e combate à discriminação racial. A escravidão é a chave explicativa para o racismo estrutural observado no “cenário da natureza

¹⁴⁰ De acordo com o Censo de 1890, Alagoas contava com uma população total de 511.440. Desse contingente, sabiam ler e escrever - homens nacionais: 42.534; estrangeiros: 212; mulheres nacionais: 27.338; estrangeiras: 31. Não sabia ler nem escrever – homens (nacionais e estrangeiros): 207.734; mulheres (nacionais e estrangeiras): 233.591. Dados extraídos de: Brasil – Diretoria Geral de Estatística - Recenseamento Geral da República dos Estados Unidos do Brasil – 31 de dezembro de 1890.

¹⁴¹ A ideia da formação social do Brasil pautada em três “raças” - o indígena, o africano e o europeu - foi o pensamento dominante durante o processo de construção e divulgação da “história oficial” do Brasil. De acordo com a historiadora Ynaê Santos, “a ideia do Brasil como um país formado por três raças já havia sido proposta e propagandeada pelo IHGB durante a segunda metade do século XIX”. No alvorecer do século XX, Gilberto Freyre, particularmente em sua obra *Casa-grande e senzala*, resgatou esse ideário para enaltecer “os três troncos raciais que tinham formado o país”, mas ao mesmo tempo, “reforçando as hierarquias existentes” (Santos, 2022, p. 2010).

brasileira”. E nas palavras de Flávio Gomes e Lília Schwarcz (2018, p. 19) “lembrar é, por isso mesmo, exercício de rebeldia; de não deixar passar de ficar para contar”.

No ano de 1927, data da edição dessa revista, portanto 39 anos após o fim da escravidão no Brasil, percebe-se como estava longe a igualdade racial no ambiente social e institucional. Continuando a análise do texto, a mãe do pequeno André, ainda ensinando ao filho o respeito às pessoas negras, o lembrou de Guilhermina, questionando-o: “lembrou-te acaso Guilhermina quando insultaste teu colega?” Guilhermina era uma “boa negra”, que como outras, após a extinção legal do cativo, optou por permanecer na casa dos seus antigos senhores. Essa “mãe outra”, como chamava o pequeno André em sua “pittoresca linguagem infantil”, dizia a mãe, foi quem o criou e que “abandonou o próprio filhinho” para dar a André “o leite que era delle”. Dessa forma, a mãe lembrava ao filho que os negros foram figuras presentes naquela família. No entanto, essa presença se dava em momentos específicos e sempre qualificados a partir de adjetivos que ligavam às qualidades aceitáveis, como boa, prestativa, dócil, obediente.

Guilhermina era, portanto, uma escravizada doméstica e fora ama de leite do pequeno André. A historiadora Lorena Telles ao observar o local de africanas e suas descendentes na escravidão doméstica nos mostra que “mulheres africanas e crioulas atuaram no interior das casas-grandes e sobrados urbanos desde a implantação da escravidão nas Américas”. Dentre as variadas funções desempenhadas por essas escravizadas domésticas, chama a atenção “a figura icônica da ama de leite” (Telles, 2018, p. 99). Quando Guilhermina “abandonou o próprio filhinho” para dar a André “o leite que era delle” não o fez por escolha própria, mas pela prática corriqueira que acompanhava essa função: dar além do seu leite, todas as atenções para o bebê de sua senhora. Ao que se mostra, os anos de convivência que Guilhermina teve com aquela família como ama de leite, “ensejaram relações complexas de intimidade e afeto, sempre atravessadas pelas tensões e violências inerentes a escravidão” (Telles, 2018, p. 101).

Retomando a “lição oportuna”, a mãe, depois de lembrar a André da negra que fora sua ama de leite, continuou: “Guilhermina é negra, mas é minha melhor amiga e tua segunda mãe”. Naquele contexto essa frase passaria despercebida e a mãe até elogiada por ser amiga de uma negra. Mas a realidade de hoje nos permite fazer algumas interpretações. Ao usar a conjunção “mas” logo após evidenciar que Guilhermina é negra, coloca em perspectiva que ela, uma mulher considerada branca é capaz de ser amiga de uma negra. Ao nosso ver, essa frase seria o equivalente a “não sou racista, mas não gosto de negros”. Perceba como o “mas” é usado

para definir que a gente negra somente será aceita como “pessoas” se tiverem o respaldo de um não negro, que lhe oferece amizade e proteção. A exemplo do preto Pompeu no início desse capítulo, que após a morte de seu ex-senhor, passou a ser protegido do genro dele. Era a realidade do escravismo perpetuado no início do século XX.

Guilhermina era negra e ex-escravizada daquela família. É provável por ter sido “bem tratada” naquela casa e ter desfrutado de “intimidade e afeto”, optou por permanecer na família por um salário modesto, mas principalmente por “gratidão”. Com a lei da abolição, e mesmo antes, muitos libertos “não viram vantagem ou meios para abandonar sua rotina e arriscar relações de trabalho noutros lugares” (Albuquerque, 2009, p. 106). Por óbvio, essa situação era mais comum entre os libertos idosos. Além disso, abandonar seus ex-senhores e lançar-se “noutros lugares” era arriscado, pois eram alvos fáceis para a repressão das autoridades, que interpretavam a “mobilidade e autonomia” dos libertos com desconfiança e eram “denominados vadios no vocabulário policial” (Albuquerque, 2009, p. 107). A sequência da narrativa mostra como Guilhermina manteve “sua rotina” de ex-escravizada na casa de seus ex-senhores. No momento em que a mãe ensinava ao pequeno André, “a preta, ouvindo pronunciar o seu nome, apareceu à porta mostrando num sorriso satisfeito os dentes alvos”. A narrativa dá voz a Guilhermina e evidencia sua condição naquela família:

– Sinhá chamou?
 – Chamei Guilhermina. É André que quer te abraçar.
 O menino correu para ella de braços abertos. A negra sorrindo de orgulho reclamava: – Que é isso, Nhô-nhô!... Qu’ é isso, Nhô-nhô!...
 E sahiu com André.
 Ainda no corredor se ouvia a sua voz: Este menino é um capeta!
 Mas seus olhos estavam marejados de lágrimas.

Revista de Ensino, março-abril de 1927, n. 2, p. 4

Guilhermina, considerada a segunda mãe de André, fora sua ama de leite e o carregou nos braços desde o momento em que nasceu. Mas apesar dessa “intimidade e afeto”, e de Guilhermina ser a melhor amiga de sua mãe, nesse ambiente familiar, André aprendeu que ela “não mandava”, assim como todos os negros. O texto em si, como proposta de ensino primário, é uma narrativa que, pelo jogo de palavras, ao invés de combater a prática discriminatória a ratificou e incentivou. Ao mencionar que “apareceu à porta” depois de ter ouvido seu nome, indica que estava em outro cômodo, a cozinha provavelmente, o mesmo lugar que ocupara no período do cativo. Também o linguajar de Guilhermina: “Sinhá”, “Nhô-nhô!”, termos que remontam a condição escrava, dessa forma aliado à sua cor, Guilhermina e outras negras em

situação semelhante à sua, mesmo passados décadas da abolição, eram socialmente e culturalmente relacionadas ao cativo, demonstrando a força do costume que a lei não conseguiu superar.

A lição que se tira dos séculos de cativo negro em que vigorou um “direito torto que dá[va] a um homem o domínio exclusivo de outro homem”¹⁴² é de que o racismo é consequência da escravidão. As “cenas da escravidão” aqui apresentadas, apontam para a manutenção do racismo observado no tratamento dispensado aos africanos e seus descendentes, e assim conservando-se aquela ideia de que “negro não mandava”. O branco manda, o negro obedece. Essa máxima do sistema escravista foi o molde da sociedade brasileira e dessa forma, tornou-se uma cena cotidiana perpetuada nos anos que se seguiram à abolição. A historiadora Ana Flávia Magalhães Pinto ao observar a trajetória de “homens livres de cor” que se destacaram na imprensa e na literatura e que tiveram suas vidas “marcadas por trânsitos e interdições, apostas e contingências”, questiona o que suas experiências de liberdade no mundo da escravidão “teria a contribuir para os estudos da história social interessados nas experiências negras antes e depois do fim da escravidão?” (Pinto, 2018, p. 24). A seguir tentaremos responder a esse questionamento a partir das expectativas de igualdade e de cidadania dos libertos após a lei de 13 de maio de 1888 em Alagoas.

5.2 “Eu hoje sou iguá a vossuncê! sou cidadão brasileiro”: igualdade e cidadania no pós-abolição

De acordo com a historiadora Ana Flávia Magalhães Pinto, na década de 1870 a maioria da população brasileira era composta de “cidadãos de cor” sendo que destes, um grande contingente era de pessoas livres. Entretanto, quando nos referimos a pessoas negras na segunda metade do século XIX, a maioria das pessoas tem como primeiro impulso associar essa gente a algum episódio da escravidão. Para Pinto (2018, p. 181), “essa dificuldade ou incapacidade de pensar a presença negra a partir do lugar de liberdade” tem como cerne o racismo que mesmo

¹⁴² GUTEMBERG, 23 de abril de 1883, p. 1

após a lei de 13 de maio, continuava a enxergar os libertos no lugar da escravidão. Neste tópico, veremos a partir das publicações dos jornais, os lugares da gente negra no imaginário da sociedade alagoana no imediato pós-abolição, assim como a busca por igualdade e reconhecimento da cidadania pelos recém-libertos e por aqueles que já gozavam da liberdade, mas que a experiência de uma violência tão contumaz que se praticava contra a cidadania negra (Pinto, 2018, p. 233) não lhes era garantida a cidadania plena mesmo após o fim daquele sistema.

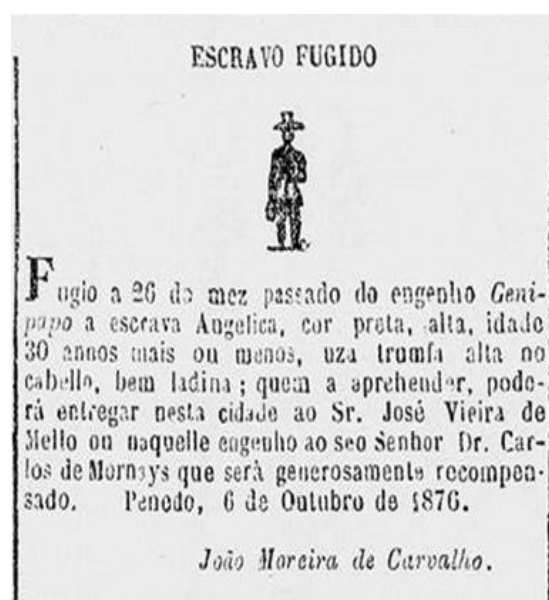
Para iniciar, observamos duas imagens de dois momentos diferentes.

Figura 4 - Um “Treze de Maio”



Fonte: Jornal A Troça, edição de 13 de maio de 1892, p. 2.

Figura 5 - Anúncio de escravo fugido



Fonte: Jornal O Liberal, edição de 1 de outubro de 1881, p. 4.

A figura 4 apresentada pelo jornal *A Troça* é de um “Treze de maio”, expressão comumente usada naquele período para se referir àqueles que tinham se libertado em virtude da lei 3.353. A semelhança com a tradicional imagem estampada nos anúncios de escravos fugidos (figura 5), “de surrão às costas” e pés descalços, não é por acaso. Carvalho (2010, p. 259) observou que nas sessões de anúncios de fuga era comum vir ilustrado com a imagem de um negro carregando uma trouxa e com vestimenta característica. A ilustração do “Treze de maio” nestes moldes evidenciou o pensamento que vigorou sobre a população negra recém

libertada: saíam da escravidão e continuariam a fugir do cativeiro, agora não mais em busca da liberdade, mas do reconhecimento de uma cidadania e de inclusão social.

O jornal *A Troça* começou a ser publicado em 1892, como indicado em seu frontispício, anunciava-se como “órgão crítico, literário e noticioso” de propriedade de Pedro Carlos¹⁴³. No ano de 1892, numa edição especial, publicou uma “homenagem da ‘troça’ ao dia 13 de maio”. Na seção “em fã sustenido”, dedicada a fatos do cotidiano em crônicas de autoria de Zé Piston, relatou o encontro do autor com um “treze de maio que passou muito cedo pela [...] porta” da redação, cuja “cópia fiel” fora estampada junto ao texto (figura 4) para a “apreciação do leitor”. O autor em tom de ironia e zombaria, apresentou aos leitores de *A Troça* o diálogo que teve com o dito “treze de maio”. A conversa entre o autor e o liberto chamou a atenção porque refletia o pensamento da sociedade em relação aos homens e mulheres negros lançados à sociedade livre.

Zé Piston, por meio do jornal, fez “publico o diálogo que [teve] com semelhante typo”:

- Mestre Caboré, como tem passado? Que fim levou! Donde vem? para onde vai?
- Caboré. – Mim passa mai, mió sinhô; venho de ingenho Grota de Baixo vê festanza de cima, sinhô.
- E assim de surrão às costas?! alpargatas nos pés?!
- [...]
- E tu sabes desses movimentos políticos que tem se dado?

A Troça, 13 de maio de 1892, p. 2

E depois de irritar-se com o deboche de sua aparência e da insinuação de sua ignorância política, Caboré respondeu com truculência dizendo que “eu hoje sou iguá a vossuncê! sou cidadão brasileiro”. Exigiu respeito, pois “é muito ziraforo vossuncê me tratar pru tu”. Enfatizou que “cravidão cabou; hoje todo noi é uma coza só”. Zé Piston ao reproduzir “o letramento do Caboré” estava ao mesmo tempo reforçando a imagem que se tinha dos “treze de maio”: pobres, analfabetos, desconhecedores da política e sem lugar definido. A “cravidão cabou” mas infelizmente o pensamento do Caboré e de todos os egressos do cativeiro de que “hoje todo noi é uma coza só” não se concretizou. A data de 13 de maio não fez de todos os

¹⁴³ Pedro Carlos Vieira Lima foi casado com Maria José Vieira de Lima. Atuou como tipógrafo e impressor na Tipografia Mercantil (O Horizonte - AL, 02/12/1891, p. 4) e como chefe da oficina impressora do Gutemberg (Gutemberg, 23/09/1909). Junto com Geraldino Calheiros, foi proprietário do jornal *A Troça* (1892). Este periódico teve vida efêmera, durante apenas 7 meses como relata o *Cruzeiro do Norte* em publicação de 9 de novembro de 1892: “motivos superiores à nossa vontade obrigam-nos a suspender por tempo indeterminado a publicação da *Troça*”, assinado pelo próprio Pedro Carlos. Também junto com Joaquim Pires, foi proprietário do periódico *O Pirralho* (03/04/1883, p. 1).

brasileiros “uma coza só”. A lei Áurea, curta e direta, “por si só, e conservadora como foi, não prevendo nenhum projeto de inclusão social, não tinha o poder de redimir desigualdades assentadas, apagar hierarquias naturalizadas” (Gomes; Schwarcz, 2018, p. 18). E quem são os culpados dessa estrutura de desigualdade racial que se percebeu logo após a abolição: a monarquia, o parlamento, os abolicionistas, os escravizados? Para Zé Piston, o “culpado foi quem [...] fez de um negro tão feio gente”. Reconhecer a gente negra como “gente”, como cidadãos, era o desafio de uma sociedade gestada em séculos de escravidão.

Percebam que a intenção do autor nesse diálogo com o negro Caboré não era de homenagear os libertos, mas exaltar a condição da população egressa do cativeiro, reforçando estereótipos e demarcando o lugar social desses indivíduos. Essa contradição dentro de um editorial que tinha por objetivo fazer uma “homenagem” fica explícito quando em outros artigos vem a exaltação da festa, dos “ilustres” abolicionistas, do parlamento e da princesa como os benfeitores da abolição. Desse mesmo diálogo com “um treze de maio” o autor reproduziu uma música que o Caboré “sahio cantarolando”:

Ou que festa em meu paiz!
Acabou a escravidão,
Tudo hoje aqui é livre,
Viva a lei da abolição?

Agora calço sapatos
Também boto colarinho,
Minha camisa completa,
Meu chapéu tão bonitinho!

Note no canto do Caboré como os elementos de afirmação da liberdade no período escravista, o uso de sapatos e a vestimenta, são preservados no início da República, indicando a necessidade da população negra em reafirmar constantemente sua condição. “Acabou a escravidão”, e a lei definiu que “tudo hoje aqui é livre” sem, no entanto, garantir os meios para que os ex-escravizados pudessem calçar sapatos, usar camisa e um “chapéu tão bonitinho”.

O autor conclui avisando aos leitores que quem “quizer ver muitos desses [Caborés], vá a procissão cívica de hoje em homenagem à *extinção da liberdade* no Brasil”. Não! Não foi erro ou engano nosso e acreditamos que não foi do autor em usar a expressão “extinção da liberdade” ao invés de “extinção da escravidão”. Talvez para este autor, a libertação dos negros colocaria a sociedade em cativeiro ao ser obrigada a aceitá-los como iguais. Ou talvez a liberdade que se tinha de expor abertamente a inferioridade dos africanos e seus descendentes tenha sido extinta com a lei ao considerar todos como cidadãos.

A cada ano e a cada publicação em homenagem a abolição, vemos como nos jornais há uma preocupação com a conduta dos libertos, exaltando a cor para chamar a atenção das autoridades para o perigo da ociosidade. E como bem nos alerta Fraga (2020, p. 226), “as notícias da festa devem ser lidas considerando o posicionamento político dos jornais”. Essas publicações revelam os significados da liberdade para os libertos e para os ex-proprietários e que para estes, o “discurso público” dos ex-escravizados era interpretado como perigo para a sociedade. O jogo de palavras revela de forma sutil o indesejado convívio com a população de negra, principalmente os libertos por força de lei. Dessa situação vemos que a questão servil foi conduzida pelo Estado brasileiro “a partir da noção de existência de raças distintas e hierarquicamente desiguais” (Albuquerque, 2009, p. 78) e que no momento de efetivação da liberdade, evidenciou-se uma ideologia de branqueamento, “construída e imposta de cima para baixo” (Mattos, 2013, p. 31). O que chama a atenção é o empenho em não explicitar ou mesmo dissimular tal ideologia nas ações emancipadoras.

Em Alagoas, logo que chegou a notícia oficial da extinção da escravidão, iniciou-se uma grande festa para comemorar aquela memorável data. O mesmo ocorreu em outras províncias. Em Pernambuco, por exemplo, “a notícia da abolição do cativo foi festejada nas cidades e engenhos da Mata Sul com discursos, passeatas e foguetes que demonstram quão exultantes foram às reações à abolição” (Santos, 2014, p. 87). Para Fraga (2020, p. 233), nas principais cidades do recôncavo baiano, “o entusiasmo dos libertos e libertas no dia da abolição foi o que os ex-senhores guardaram na memória dos primeiros dias sem escravidão”, pois os libertos tomaram as ruas, com festejos e batuques. Na capital da Província de Alagoas “durante 8 dias não cessaram as manifestações de contentamento, sendo sempre entusiasticamente saudados S. M. o Imperador, a Augusta Princesa Imperial Regente, o Ministério e os mais salientes propagadores da abolição”¹⁴⁴.

O jornal *O Trabalho*, da cidade de Pão de Açúcar, detalhou como se deu os “Festejos à Lei de 13 de Maio de 1888” naquela localidade. As principais ruas da cidade foram ornadas com “diversas girandulas [sic] de foguetes” à espera do vapor que vinha de Maceió e que trazia as “comunicações officiaes” do ato da princesa. Depois de lido o telegrama e “confirmada a boa nova, o povo transbordou de contentamento, e o espaço encheu-se de foguetes; durando isto até a noite”. Em seguida “sahirão as autoridades e o povo, acompanhados da banda marcial,

¹⁴⁴ RELATÓRIO de 10 de julho de 1888. In. BARROS, Luiz Nogueira (Org.). Fallas, Relatórios Provinciaes [sic] e Mensagens Governamentais de Alagoas (1835 – 1930). Vol. IX – agosto 1883 – agosto 1889. Acervo do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, (pp. 435 – 454), p. 440-1

a percorrerem as principais ruas da Cidade”. No percurso por onde passava o cortejo, o jornal observou que as casas em que moravam os “adeptos da humanitaria ideia” estavam “illuminadas à capricho” enquanto “tornava-se feixadas as dos ferrenhos amantes da escravidão”¹⁴⁵. Percebiam que mesmo numa localidade isolada em que a escravidão era já bastante diminuta, havia ainda “ferrenhos amantes” daquele sistema e que não estavam dispostos a aceitar as novas regras. Do mesmo modo, “nos jornais pernambucanos as festas da abolição foram interpretadas como obra de grande adesão popular, aspecto já bastante ressaltado por estudiosos que se dedicaram a analisar as comemorações do 13 de maio no Brasil”. Vemos desse modo que as festas em comemoração à abolição em Alagoas, seguiram o seguinte padrão: “homenagens às personagens envolvidas com a abolição, poesias e notas foram publicadas nos jornais e tiveram como tema a assinatura da Lei e ajudaram na construção de uma memória do evento” (Santos, 2014, p. 88).

As evidências mostram que nos primeiros meses de 1888, as velhas estruturas da dominação senhorial não se desfizeram por completo, pois os libertos ainda viviam numa realidade de trabalho humilhante, obedecendo as ordens de alguém cuja palavra dita ainda “possuía enorme autoridade simbólica e, por essa razão, o poder senhorial escravista pode, em grande parte, ser simbolizado por uma voz forte, que deveria ser acatada sem contestação” (Gato, 2020, p.105). De todo modo, a abolição rompeu, na forma da lei, com as categorias senhores, escravos, forros, nascidos livres e dessa forma “novas identidades sociais precisariam ser construídas”, ao mesmo tempo em que “novas relações de poder” eram reestruturadas (Mattos, 2013, p. 281). A lei de 13 de maio ao “nivelar” toda a sociedade ao *status* de cidadãos, provocou uma série de conflitos em que ex-senhores e autoridades policiais se uniram para exercer controle sobre os libertos. É nesse contexto que em Alagoas, ao relatar como se deu “Extinção da Escravidão” na província, o presidente José Cesário de Miranda Monteiro Barros, disse: “o chefe de Polícia, logo que teve conhecimento da existência da lei, deu providências no sentido de ser reprimida a vagabundagem, obrigando assim os libertos que se retirassem das fazendas a tomarem trabalho útil”¹⁴⁶. Ao que se mostra, as autoridades alagoanas logo nos primeiros momentos da extinção da escravidão, tomaram providências para impedir a saída dos libertos das grandes propriedades rurais. Para o presidente da província, estas medidas surtiram um efeito benigno porque “muitos que affluíram para a capital e centros populosos, tiveram que voltar aos trabalhos da agricultura, a que estavam habituados”.

¹⁴⁵ O TRABALHO, 27 de maio de 1888, p. 1

¹⁴⁶ RELATÓRIO de 10 de julho de 1888. p. 6

O historiador Danilo Luiz Marques observou que às vésperas da abolição e no pós-abolição, a atuação policial se tornou mais ampla e efetiva, o que demonstra a expectativa das autoridades e de senhores de que a abolição teria como consequência uma desarrumação social (Marques, 2020, p. 398) em virtude da crença de que os ex-escravizados eram despreparados para a liberdade e de sua natural inclinação para a vagabundagem. Atrelado a esse pensamento, além das ações repressoras das autoridades, temos o desrespeito à lei antiescravista. Em Alagoas, na vila de Traipu, por exemplo, o jornal *O Trabalho* denunciou que “logo que alguns souberam que a LEI DE 13 DE MAIO DE 1888 estava sendo discutida e votada, retirarão seus escravizados para fora da villa, afim de detel-os por mais alguns dias no jugo extinto”¹⁴⁷. No entanto, estas ações de repressão e de desrespeito à lei não impediu, na prática, que a gente negra exercesse seu direito à liberdade, pois “a população de escravizados fugidos que agora era legalmente liberta continuou marcando presença na capital alagoana” (Marques, 2020, p. 398) e em outros espaços que não se restringiam à lavoura.

A data de “Treze de maio” passou a ser comemorada todos os anos como a vitória da civilização e da redenção dos escravizados. Em Alagoas o jornal *Cruzeiro do Sul* na edição de 18 de maio de 1892, relatou como se deu as comemorações a esta data na capital Maceió no ano de 1892¹⁴⁸, dizendo que “não podia ser mais deslumbrante os festejos promovidos pela digna intendência desta capital em homenagem ao dia treze de Maio, o dia da redempção dos escravizados”. O jornal descreveu que a festa foi ornada com “luminárias, passeatas, fogos de artifício, tudo enfim do que há de belo e de sublime” e exaltou que esta data “marca o primeiro heróico feito da geração hodierna brasileira”. Assim caracterizada, o significado do Treze de Maio ao longo dos anos em nada se referia a situação dos ex-escravizados e “as scenas de sangue, os horrores do eito e os crimes impunes foram... perdoados”¹⁴⁹. Os próprios abolicionistas acabaram por perpetuar esse ideal de redenção, de salvação e proteção dos egressos do cativeiro e no momento da abolição, tiveram como último ato abraçar “essa cohorte de cidadãos novos, de escravos redimidos”¹⁵⁰.

No primeiro aniversário do 13 de Maio, o jornal *Orbe* dedicou uma edição inteira a artigos, poemas e crônicas em “homenagem [...] à Pátria Livre”. Acompanhado das “datas gloriosas” vinha os “nomes immortais” dos abolicionistas, entre eles Luiz Gama e Joaquim

¹⁴⁷ *O Trabalho*, 26 de maio de 1888, p. 2

¹⁴⁸ *CRUZEIRO DO SUL*, 18 de maio de 1892, p. 1.

¹⁴⁹ *LINCOLN*, 17 de maio de 1888, p. 4.

¹⁵⁰ *LINCOLN*, 17 de maio de 1888, p. 3.

Nabuco, junto a nomes de monarquistas e republicanos ligados a aprovação das leis abolicionistas. No artigo “BRAZIL LIVRE” vemos as impressões que se tinham daquela data:

Festejamos hoje o primeiro anniversario da lei de Maio que, no dia de hoje, declarou a extinção do elemento servil.
Esta data é a maior glória nacional.
[...]
Tínhamos apagado do pavilhão brasílio a mancha unica; tínhamos extinguido para sempre o captiveiro dos pretos, para eleval-o à dignidade da raça superior.
Igualamos todos.
Neste paiz onde, como já se disse, o homem de cor precisava provar que não era escravo, havia entretanto a comunhão criminosa e immoral de duas raças no fundo das senzalas!...
[...]
Darwin, o grande sabio inglez, ao regressar do Brazil, ficou revoltado pelo que vio que pediu a Deus não o permitisse pisar jamais nesta terra de escravos.
[...]
As vantagens da abolição não tardaram no Império.
Prosperamos.
Honra ao Grande Ministerio que teve a suprema ventura de dar o ultimo golpe na maldita instituição.
Salvé 13 de Maio!
J. DUARTE

Orbe, 17 de maio de 1889, p. 2

Vale notar que o jornal *Orbe* era ferrenho defensor dos escravagistas epositor dos jornais abolicionistas Gutenberg e Lincoln¹⁵¹, sempre trazendo previsões calamitosas de que “quando se libertassem os escravos [...] teríamos crise aterradora, se não fossem tomadas sérias medidas que trouxessem novos braços e [aumentaria o número de] vadios e ladrões”¹⁵². Seu posicionamento neste artigo mostra ainda seu perfil conservador ao colocar que “esta data é a maior glória nacional”. Como a maioria dos defensores do escravismo, nos momentos finais dessa instituição, a viam como a “mancha única” que precisava ser apagada e a extinção do “captiveiro dos pretos” foi vista como a solução “para eleva-lo à dignidade da raça superior”, ou seja, igualar pretos e brancos era a forma de regenerá-los aos moldes da cultura dos brancos, a “raça superior”. Não é por acaso que cita “Darwin, o grande sabio inglez”. Este, quando esteve no Brasil, observou com angústia as cenas do escravismo. Em Recife, em agosto de 1836, Carvalho (2010, p. 1), com base no diário de viagem do naturalista, indicou que o objetivo de suas observações era a natureza e não as pessoas. Porém, não lhe passou despercebido as rotinas

¹⁵¹ Ver: SANTOS, Ricardo A. S. **Abolicionismo e trabalho juridicamente livre: um olhar sobre a história social do trabalho em Alagoas** (segunda metade do século XIX) – PPGH/UFAL, 2019 – dissertação de mestrado, p. 80-85.

¹⁵² ORBE, 18 de abril de 1883, p. 2

da escravidão expressa nos gemidos de dor que ouvira ao passar em frente de uma casa, supondo ser de um escravizado que estava sendo castigado, pois já vira episódios de crueldade como este em sua passagem pelo Rio de Janeiro. Impotente diante da vítima, “deixou claro que não teria saudades do lugar e pediu a Deus que nunca mais tivesse que ir para algum país onde houvesse escravidão”.

Lilia Schwarcz nos apresenta como Darwin influenciou o pensamento da elite intelectual brasileira quando sua obra *A origem das espécies*, lançada em 1859 e seus principais conceitos, foram adaptados aqui para explicar “as implicações negativas da miscigenação”. Nesse cenário, observa-se que as teorias raciais, o darwinismo social e o evolucionismo social, são convertidos em modelos de sucesso e que ganham o gosto dos intelectuais da época. O darwinismo social levou ao “suposto da diferença entre as raças e sua natural hierarquia” enquanto que do evolucionismo social acentuou-se a ideia de que “as raças humanas [estavam] em constante evolução” (Schwarcz, 1993, p. 25). Esses foram os modelos explicativos para definir que os africanos e seus descendentes estavam em um estágio tardio da evolução humana e que sua submissão à “raça superior” como indicou o *Orbe*, era a forma de elevá-los à dignidade. Mais que definir uma “seleção natural” entre negros e brancos, esses modelos tornaram-se “justificativas teóricas de práticas imperialistas de dominação” (Schwarcz, 1993, p. 41).

Ao compararmos a homenagem da data de *Treze de Maio* feita pelo *Orbe* e pela Troça, o primeiro em maio de 1889 ainda no regime monárquico; e o segundo em 1892, no início da República, notamos que ambos se assemelham na forma como apresentam os ex-escravizados, exaltando sempre o “Grande Ministério que teve a suprema ventura de dar o último golpe na maldita instituição” e os abolicionistas, em sua maioria homens dignos e de “raça superior”. Quanto ao “homem de cor” que no período escravagista constantemente “precisava provar que não era escravo”, agora precisava provar que era um cidadão. O discurso era sempre o de colocar os senhores e as elites como os grandes patronos da abolição, desconsiderando o papel dos próprios escravizados. Aos negros lhes foi imposto “uma cidadania de segunda classe”. O ideal de disciplinamento, a coerção física e a restrição de direitos foram mantidas no pós-abolição sob a presunção de um despreparo cultural dos ex-escravizados “para o bom uso da liberdade” (Gato, 2020, p. 88).

Ao longo dos anos que se seguiram à abolição e os registros das festas em comemoração à extinção do elemento servil, o *Treze de Maio* tornou-se data memorável no

calendário nacional. Como vimos, diversos jornais em Alagoas registraram esses eventos em fins do século XIX e início do século XX. Essas impressões provocam importantes reflexões sobre o lugar a que foram alocados os ex-escravizados e seus descendentes. Vê-se de forma sutil o preconceito relacionado a cor, numa clara demonstração de que a igualdade e a cidadania não era e não foi um projeto, tampouco um objetivo dos defensores da abolição da escravidão no Brasil. Antes vimos ressalvas e alertas para que usassem com sabedoria a liberdade que “acabam de receber”. E desse modo, décadas após a abolição, “continuavam débeis os meios de garantir o respeito à cidadania de libertos e negros livres, bem como a nova lei não sinalizava para uma regulamentação que fosse para além dos costumes” (Pinto, 2018, p. 261).

Como demonstrado nos relatos das festas em comemoração à data de *Treze de Maio*, dos ex-escravizados esperava-se gratidão. A percepção das elites alagoanas naquele momento era de manutenção das antigas regras por meio do gesto de gratidão dos libertos. Para essas elites a abolição foi o momento em que “cristalizaram-se as lágrimas dos míseros escravos em suavíssimos diamantes d’uma eterna gratidão e a Consciência universal applaudia satisfeita o despertar do sol d’esse deslumbrantíssimo dia”¹⁵³. Quando um negro não compactuava com esse pensamento, dando vazio a um *discurso oculto* pela escravidão e passava a contestar o lugar que lhe fora dado, era-lhe atribuído as categorias de desajustado, criminoso, vadio, de ser irracional, de desordem, um selvagem, passando a ser alvo dos mecanismos de controle e de repressão.

A revista *A Pyrausta* de propriedade de Moreno Brandão¹⁵⁴, que também era seu redator, circulou em Maceió no ano de 1917, portanto, uma memória de mais de 20 anos após o evento da abolição. Nesse mesmo ano, na edição do dia 9 de maio, dedicou uma página para exaltar a data de *Treze de Maio* que se aproximava. Para tanto trouxe o “Hymno dos libertos” e assim escreveu: “passando no domingo próximo vindouro mais um aniversario da abolição do captiveiro no Brazil, exhumamos de um jornal antigo os seguintes versos compostos pelo Prof. José Batinga”¹⁵⁵. Segundo a revista, José Batinga foi um professor e poeta penedense e “o

¹⁵³ ORBE, 17 de maio de 1889, p. 2

¹⁵⁴ Considerado um dos grandes intelectuais alagoanos do início do final do século XIX e início do XX, Francisco Henrique Moreno Brandão nasceu em Pão de Açúcar (AL) em 14 de setembro de 1875, vindo a falecer em Maceió (AL) em 17 de agosto de 1938 aos 63 anos de idade. Em vida atuou como historiador, professor, deputado estadual, jornalista e funcionário público (ABC das Alagoas). No campo jornalístico, foi redator e proprietário da revista literária e científica *A Pyrausta*, produzida na tipografia Fernandes em Maceió, cujo primeiro número data do ano de 1917 (*A Pyrausta* - 1917, hemeroteca digital).

¹⁵⁵ A PYRAUSTA, 9 de maio de 1917, p. 7

seu canto de cysne está consignado nos seguintes versos, sincera demonstração de seu amor à causa emancipacionista”. Transcrevemos aqui o dito hino para as considerações.

HYMNO DOS LIBERTOS

Novo sol despontou fulgurante
No horizonte do nosso viver;
Este sol não nos queima o semblante.
Mas noss'alma de luz vem encher

Mil protestos sinceros, mil preitos;
Liberdade gentil, recebi!
Morram cedo senis preconceitos,
Cresçam brios à sombra da lei!

Nós comícios civis, sem desdobro.
Nós já temos por certo um lugar;
P'ra cingir lindas c'rôas de louro
Vamos todos com fé trabalhar.

Mil protestos sinceros, etc.

Não teremos um vil espantalho
A's indústrias que vão florescer:
Não é nobre fugir ao trabalho,
Mas é nobre curvar-se ao dever

Mil protestos sinceros, etc.

Vamos pois de prazer delirantes,
A's escolas, à luz, ao labor:
E' assim que se crêam gigantes,
É assim que as nações têm valor!

Mil protestos sinceros, etc.

17-Maio-88
José Batinga (grifo nosso)

Neste canto, os versos demonstram a concepção de uma abolição amena, “liberdade gentil” que os escravizados receberam. Os relatos da abolição, nos primeiros momentos, não escaparam a esse modelo de benesse da liberdade. Já os “senis preconceitos” não morreram com o fim do cativeiro, tampouco cresceram “brios a sombra da lei” de Treze de Maio de 1888. O que se viu, de forma nem sempre velada, foi um reforço à segregação da cor e a exaltação às ideias da inferioridade da população negra. Os antigos preconceitos foram ressignificados, ganhando força o ideal de branqueamento como forma de elevar aquela sociedade ao princípio da civilidade. Junto a isso, a pobreza e a discriminação racial que acompanhou os libertos eram justificados como consequência de sua fuga ao trabalho, uma atitude “não nobre”, pois a

nobreza estava em “curvar-se ao dever” do trabalho disciplinado e regrado. E desse modo, à luz do labor constante é “que se crêam gigantes; é assim que as nações têm valor!”. A exclusão social dos afrodescendentes se firmava, assim, numa clara questão racial, sendo reforçado sempre o papel que deveria ser dedicado ao trabalho. Não existiria opção para o descendente de escravizados, a não ser trabalhar. A cor continuava a ligar esses indivíduos a escravidão tornando a questão racial fator de exclusão social.

5.3 “Não é preto nem moreno/É importante doutor”: questão racial e exclusão social

No jornal *A Troça*, na mesma edição em que fez uma “homenagem a data de 13 de maio”, encontra-se um poema em que o autodenominado *K. Samba* usou de versos para anunciar um novo redator que chegava para trabalhar naquele jornal. O poema aparentemente inocente revela toda a carga negativa que recaia sobre mulheres e homens pretos, e os agora denominados de morenos. Para entendermos melhor, vejamos o poema:

Chegou para esta cidade
Desta Troça o redactor
**Não é preto, nem moreno
é importante doutor.**

Seu nome venhão saber
Cá em nossa redacção;
Se elle cá não estiver
Podem olhar o patrão.

A Troça, 13 de maio de 1892, p. 2 (grifo nosso)

“Não é preto, nem moreno/É importante doutor”. Nesses versos está evidenciado a visão depreciativa sobre pessoas negras e/ou morenas, descendentes de africanos escravizados no Brasil. O racismo definia que ser “importante doutor” era prerrogativa de homem branco. Naquele tempo, há exatos quatro anos depois de decretada a abolição, os termos

negro ou moreno ainda ligavam os indivíduos negro à escravidão. A cor da pele tornava-se fator de distinção social. Ynaê Santos nos lembra que a miscigenação marcou nossa história desde os primórdios e que na raiz de uma sociedade patriarcal e escravocrata, a mestiçagem é uma evidência da violência sexual constante sobre mulheres negras e indígenas, constituindo um dos fatores de dominação (Santos, 2022, p. 74).

Ao exaltar que o “importante doutor” que irá ser o novo redator da Troça “não é preto, nem moreno”, nos leva a pensar que esse comentário possa ser uma crítica a outros jornais que tem como redatores homens negros. O censo de 1872 já demonstrou que a população alagoana era predominantemente parda. Por isso, devemos pensar que o lugar ocupado pelos descendentes de africanos eram os mais variados, não se restringindo apenas as atividades subalternas. As fontes não nos permitem apontar nomes, mas como em outras províncias, homens pretos e morenos atuavam como médicos, advogados, redatores e até proprietários de jornais. No entanto, apesar desses homens ocuparem posições de destaque na sociedade, isso não os livrava do racismo que insistia em colocá-los no lugar demarcado pela escravidão.

O romance *O Mulato*¹⁵⁶ de Aluísio Azevedo (1857-1913), publicado originalmente em 1881 e ambientado na cidade de São Luís, capital da província do Maranhão da segunda metade do século XIX, nos permite ver o forte racismo presente naquela sociedade como uma das marcas da escravidão e da mestiçagem. A literatura tem despertado o interesse dos historiadores por retratar aspectos sociais bastante reveladores. Sidney Chalhoub observa que a literatura brasileira dos oitocentos representou a escravidão de maneiras diversas, desde a forma naturalizada “tão parte da paisagem social” quanto crítica social e política (Chalhoub, 2018, p 298-9). Fato é que no cenário do século XIX era quase impossível não mencionar a escravidão. É o que vemos na obra de Aluísio Azevedo. Este vivenciou o momento peculiar em que o Brasil atravessava, os ares do abolicionismo e do republicanismo. Com o olhar atento às transformações daquele período, soube como ninguém as expor numa obra que resistiu ao tempo para se tornar um clássico da literatura nacional.

O mulato era Raimundo José da Silva, esculpido pelo autor da seguinte forma:

Raimundo tinha vinte e seis anos e seria um tipo acabado de brasileiro se não fossem os grandes olhos azuis, que puxara do pai. Cabelos muito pretos, lustrosos; tez morena e amulatada, mas fina; dentes claros que reluziam sob a negrura do bigode; estatura alta e elegante; pescoço largo, nariz direito e fronte espaçosa. A parte mais característica de sua fisionomia era os olhos: grandes, ramalhudos, cheios de sombras azuis; pestanas eriçadas e negras, pálpebras de

¹⁵⁶ AZEVEDO, Aluísio. *O Mulato*. 3. ed. - Jandira, SP: Principis, 2020.

um roxo vaporoso e úmido; as sobrancelhas muito desenhadas no rosto, como a nanquim, faziam sobressair a frescura da epiderme, que, no lugar da barba raspada, lembrava os tons suaves e transparentes de uma aquarela sobre papel de arroz (Azevedo, 2020, p. 37).

O autor, nesse trecho, evidenciou que Raimundo somente se diferenciava de “um tipo acabado de brasileiro” pelos seus grandes olhos azuis. No mais, trazia as características de um mestiço a que Azevedo entende como “um tipo acabado de brasileiro”. Para Chalhoub (2018, p. 304) “a descrição de personagens africanos proporcionava ocasião para relacionar traços físicos e moralidade, pressuposto racista que se disseminava paralelamente ao processo de emancipação escrava”. O personagem principal desse romance cresceu na Europa e formou-se doutor em Coimbra. Mas para a sociedade maranhense, pouco importava seu título ou a boa condição social. Ao comentarem pelas ruas a chegada do sujeito, a narrativa de Azevedo expõe o pensamento daqueles que a muito aceitavam a escravização dos africanos como um fenômeno da inferioridade natural daquele povo.

– Mas, Brito, vem cá! – disse o outro, com grande mistério, como quem faz uma revelação importante. – Ouvi dizer que é mulato!...
E a voz do Brito tinha o assombro de uma denúncia de um crime.
– Que queres, meu Bento? São assim estes pomadas cá da terra dos papagaios! E ainda se zangam quando queremos limpar-lhes a raça sem cobrar nada por isso! (Azevedo, 2020, p. 91).

Notem no diálogo dessas personagens como o fato de um mulato andar livremente e ostentar título de doutor era visto como “o assombro de uma denúncia de um crime” e demonstra o incômodo de conviverem com tipos como Raimundo que “se zangam quando queremos limpar-lhes a raça sem cobrar nada por isso!”. Azevedo explorou esse incômodo em outro diálogo: “Pois então aquele não-sei-que-diga precisa que lhe gritem aos ouvidos qual é o seu lugar?”. Raimundo, um mulato de posses que foi educado na Europa era para aquela sociedade um transgressor que fugia à ordem social e, portanto, fora do “seu lugar”. Os ideais de branqueamento estão muito presentes nessa obra no episódio em que Raimundo pede a mão da prima em casamento.

Sua boa condição social e o título de doutor não foram suficientes para ser autorizado a casar-se com sua prima Ana Rosa, por quem se apaixona e fora correspondido. Ao negar o pedido, o pai da moça, depois de muito se esquivar do real motivo, confessou ao moço a causa da recusa:

– Recusei-lhe a mão da minha filha, porque o senhor é... é filho de uma escrava...

– Eu?!

– O senhor é um homem de cor!... Infelizmente esta é a verdade...

Raimundo tornou-se lívido.

Manoel prosseguiu, no fim de um silêncio:

– Já vê o amigo que não é por mim que lhe recusei Ana Rosa, mas é por tudo! A família de minha mulher sempre foi muito escrupulosa a esse respeito, e como ela é toda a sociedade do Maranhão! Concordo que seja uma asneira; concordo que seja um prejuízo tolo! O senhor, porém, não imagina o que é por cá a prevenção contra mulatos!... Nunca me perdoariam um tal casamento; além do que, para realizá-lo, teria que quebrar a promessa que fiz a minha sogra, de não dar a neta senão a um branco de lei, português ou descendente direto de portugueses!... O senhor é um moço muito digno, muito merecedor de consideração, mas... foi forro à pia, e aqui ninguém o ignora (Azevedo, 2020, p. 191).

Raimundo era um “homem de cor”, um mulato, filho de um português com uma negra escravizada. Nasceu cativo e se tornou livre na pia batismal. Após a morte do pai, ficou aos cuidados do tio que o enviou para estudar na Europa sem nunca saber sua verdadeira origem. Ao regressar ao Brasil lhe é revelado o terrível segredo de sua origem: era filho de uma escravizada e nascera escravizado, um fato que a sociedade maranhense não ignorava e, portanto, jamais o aceitariam em seu meio social, pois havia ali uma “prevenção contra mulatos!”. O casamento com Ana Rosa seria imperdoável pois gerariam descendentes mestiços o que contrariava o ideal de branqueamento e aquela moça tinha de casar com “um branco de lei, português ou descendente direto de portugueses!...” para preservar uma raça branca. Toda a narrativa foi construída em cima do racismo que definiu o destino de Raimundo. Vemos que “muito da literatura sobre a escravidão no Brasil oitocentista foi escrito no intuito de intervir diretamente em debates políticos” (Chalhoub, 2018, p. 304). Esta fonte evidencia a manutenção daquele ideal de “raça pura” trazido da Europa, indicada pelos cabelos lisos e o tom claro da pele (Munanga, 2020b, p. 80).

Em Alagoas, a literatura do século XIX também não pode ignorar a escravidão e o racismo. Na obra *A filha do barão*¹⁵⁷ de 1886, seu autor, Pedro Nalasco Maciel¹⁵⁸, abordou as

¹⁵⁷ MACIEL, Pedro Nalasco. **A filha do barão**. 2ª ed. Departamento de Assuntos Culturais da SENECA/AL, Maceió - AL, 1976.

¹⁵⁸ Pedro Nalasco Maciel (1861-1909), segundo Luiz Otavio Gomes no prefácio a *Traços e Troças: literatura e mudança social em Alagoas: estudos em homenagem a Pedro Nalasco Maciel* (2011), vivenciou o momento “da transição do escravismo para a formalização das relações de capital e diante da passagem do Império para a República” e por isso Pedro Nalasco Maciel estava aberto para “ver a sociedade de um ângulo em que aparecia a ideia urbana e suas contradições sociais”. Nalasco é identificado como oriundo do campo gráfico, foi fundador e redator do Gutenberg em 1881 e atuou na redação de vários outros jornais, militando na campanha abolicionista, republicana e na gestação do movimento operário em Alagoas. Por isso, seus escritos podem revelar aspectos sociais importantes para compreender a montagem social de Alagoas.

querelas sociais e colocou que seu escrito “não é simples fantasia, como a muitos pode parecer; é uma verdade inconcussa, à qual juntei, com alegria, ou enfeite, o que de romântico me ocorreu a ideia, e julguei conveniente, para dar algum realce à narração” (Maciel, 1976, p. 21). Abordando personagens e fatos de sua realidade, a referida obra revela aspectos sociais e históricos da Província de Alagoas da segunda metade do século XIX, dentre eles a escravidão e por isso vale aqui uma análise que nos leva a refletir, assim como em *O Mulato*, a montagem de uma sociedade racista que tinha por critério segregar pessoas por sua ligação com a escravidão.

O cenário é a capital da Província de Alagoas cuja história tem início na década de 1840. Os protagonistas são Alcina e Aníbal. Ela era filha do barão de Pirajé, um dos homens mais ricos da região e conhecido pela brutalidade com que tratava seus escravizados. Alcina, ao contrário, era meiga, perdera a mãe no nascimento e “teve os desvelos d’uma mulata escrava de nome Lucrécia”. Aníbal era “um alferes de côr morena, olhos castanhos e um formosíssimo bigode preto”. Alcina sempre desprezou “os olhares de muitos fidalgos ricos como ela também era, e de alta posição social, para deixar-se fascinar pelos olhares d’um simples oficial” (Maciel, 1976, p. 25-27). Porém, por não pertencer a sua classe, o senhor de Pirajé jamais permitiria o “amor entre a filha d’um barão e um homem do povo” (Maciel, 1976, p. 38). Para tanto, tramou a morte deste, que foi evitada graças ao alerta de Alcina. A aristocracia maceioense tinha grande zelo pelas hierarquias sociais e ser “do povo” principiava exclusão porque cada um deveria estar na sua classe.

Vemos também na obra aspectos do cotidiano ao escrever que o caminho do Trapiche da Barra deveria ser evitado pois “era perigoso o trânsito por causa de muitos ladrões, em sua maior parte soldados desertores e escravos fugidos” (Maciel, 1976, p. 69). A escravidão é abordada pelo viés ideológico do abolicionismo a que Nalasco era um militante. Por isso dedica um capítulo para expor “Cenas da escravidão” e relatar que “são hoje muito conhecidas no país as crueldades sofridas no interior das fazendas pelos infelizes escravizados” e descreve as condições desumanas no tratamento dos negros no engenho do barão de Pirajé. Lá é recorrente a aplicação do “mais terrível suplício inventado pelo escravismo - as novenas!”. Na sequência explica como se dava esse terrível castigo: “o escravo que incorria no desagrado de seu senhor era amarrado à mesa de um carro de bois, virado de bruços, com as costas nuas e açoitado durante nove dias” (Maciel, 1976, p. 89).

Esse destaque para a escravidão tinha por objetivo preparar o leitor para o desfecho da trama. Ficou demonstrado até aqui que a escravidão era tida pela aristocracia como a mais indigna condição social e por isso todos que tinham ligação direta ou indireta com ela eram também repudiados. No final da história é revelado que Alcina não era filha do barão e sim de Lucrécia, “a mulata que a criou!” (Maciel, 1976, p. 100). Ocorreu que, ao nascer a filha do barão, morreu a mãe. Nesse “mesmo dia a mulata Lucrécia deu à luz a sua filha”, tornando-se ama de leite da filha de seu senhor. Daí partiu a troca. A mulata matou a filha do barão colocando a sua no lugar e todos pensaram que a criança morta era a da escravizada. “Lucrécia praticou um ato de desumanidade, enfeitando a filha do senhor. Mas culpa nenhuma tinha ela de ser desnaturada - desde que era escrava” (Maciel, 1976, p. 111). Aqui o autor coloca que o fato de ser escravizada, fazia de Lucrécia um ser desumanizado e por isso não tinha culpa de seus atos. Diz ainda que a ação da mulata foi um gesto de amor por sua filha, para não vê-la “sofrendo os horrores por que passavam no engenho outros infelizes escravizados” (Maciel, 1976, p. 114).

Os amigos de Aníbal que o esperavam em Maceió para o casamento com Alcina, discutiam se deveriam ou não contar que ela era filha de uma escravizada. Entretanto, ao saber a origem de sua futura esposa, Aníbal surpreende a todos ao aceitá-la “ainda mais depressa e satisfeito” pois para ele “que importa [...] ter nascido ela de ventre escravo?!”. O estranhamento daquela sociedade à atitude de Aníbal que proferia: “para mim, é uma glória dizer que minha futura esposa não tem nas veias sangue daquele infeliz alienado”, o barão de Pirajé, demonstra o repúdio social às pessoas ligadas à escravidão.

Vemos pela literatura que o século XIX, especificamente a segunda metade, é o recorte privilegiado para pensar a construção do racismo no Brasil. Nesse período, autoras como Ana Flávia M. Printo, Hebe Mattos, Lilia Schwarcz e Wlamyra Albuquerque têm demonstrado em seus estudos a “articulação entre a questão racial e o desmonte do escravismo no Brasil”. Elas partem do princípio de que o fim da escravidão levou a construção de novos “sentidos sociais e políticos da liberdade e da cidadania para a chamada ‘população de cor’” (Albuquerque, 2009, p. 34). Nesse período, observa-se um crescente número de negros e mulatos livres/forros envolvidos em uma nova ordem social e “a qualificação de ‘negro’ possuía então, no mundo dos livres” um sentido ofensivo e aviltante (Mattos, 2013, p. 101). Ser classificado como preto ou negro era prerrogativa de ser escravizado ou forro. Ao mesmo tempo que “ser qualificado como ‘branco’ era, portanto, por si só, indicador da condição de liberdade” (Mattos, 2013, p. 105). É

nesse ambiente em que a “racialização” passa a ser a ordem social que se analisará a cidadania para os egressos do cativo.

O jornal *Província das Alagoas* em agosto de 1888,¹⁵⁹ ao comentar o evento da Abolição, colocou que “treze de maio, pode-se dizer, foi o término de uma batalha e o começo de mil”, expressando a previsão senhorial de que a extinção da escravidão traria problemas ainda mais graves para a sociedade pois “pereceu um homicida e surgiram outros não menos terríveis”. Como muitos periódicos da época, o referido jornal tinha uma posição dúbia em relação à abolição. Ao mesmo tempo em que a definia como a obra que eliminou “a mancha escrava que o nodoava” e que o país agora “sorri cheio de gaudío, recamado de estrellas que são como as flores de uma aureola”. Porém, alardeava que “infelizmente, à sua sombra, a seos beijos e aos seos sorrisos, dorme a prostituição, a miseria geme na enxurrada e a ignorancia lavra por toda a parte”. Esta percepção apresentada pelo colunista se dava porque era rotineira a visão de “um ente a enroscar-se, coberto de farrapos, na mais hedionda miséria”. De acordo com o jornal, a realidade social em Alagoas depois da abolição era de extrema miséria para os egressos do cativo. O homem livre que “hontem era o escravo que apodrecia nos latifúndios”, agora é escravo da pobreza “deixando-a levar pela escala aterrorizadora dos crimes, que começa pelo roubo e acaba pelo homicídio, que ensina a roubar às occultas e depois exhibir nos portaes, violentar e matar!”.

Por esse raciocínio, para os detentores do poder, era preferível a escravidão nas grandes propriedades, aí estariam contidos os instintos perigosos, livrando o homem “dos funestos perigos da ociosidade”, situação esta em que, com ocupação e trabalho regrado livraria estes indivíduos do “odioso e abominável quadro das maldades humanas”¹⁶⁰. O jornal *Província das Alagoas* nesta mesma edição apontou que “depois da lei de 13 de maio, vemos todos os dias transitar nas nossas ruas um bando de crioulinhos sem mãe nem pai nem trabalho honesto que as garantam, entregues somente à libertinagem” indicando que esta situação é causada pela “falta de instrução e de labor honesto”. Na visão dos ex-proprietários e das autoridades, o trabalho regrado era o único caminho para conter o estado de calamidade do pós-abolição. Porém, instrução, reforma agrária e outros meios que possibilitassem aos libertos alternativas de sobrevivência não foram garantidos.

¹⁵⁹ PROVÍNCIA DAS ALAGOAS, 01 de agosto de 1888, p. 6

¹⁶⁰ JORNAL DO PENEDO, 8 de maio de 1875, p. 3

O estado de abandono dessa parte da população anunciado nos jornais é possível ser visto também em dois relatórios do chefe de polícia da capital, Domingos Correia da Rocha, no ano de 1913:¹⁶¹

4ª Comissaridade de Polícia da Capital
Jaraguá 17 de maio de 1913
Ilmo. Snr. Dr. Tertuliano Menezes [...]
Secretário de Negócios do Interior
Apresento a V. Snr. o indigente **Manoel Felipe, de 24 anos de idade, cor preta, que pela absoluta falta de recursos precisa de auxílio** da Santa Casa de Misericórdia podendo V. Snr. julgar da necessidade do indigente.
O 2º Comissario
Domingos Correia da Rocha

4ª Comissaridade de Polícia da Capital
Jaraguá 12 de setembro de 1913
Ilmo. Snr. Dr. Secretário de Negócios do Interior
Peço a vossa excelência providencia para que seja recolhido a Santa Casa o indigente **Manoel Hipólito, Preto, de 80 anos de idade, que, pelo seu extremo estado de saúde e pobreza,** precisa de auxílio dos poderes competentes.
Aos protestos de alta estima e [...] consideração.
Paz e prosperidade comissário de polícia
O 4º Comissario
Domingos Correia da Rocha

Manoel Felipe e Manoel Hipólito aparecem no relatório do comissário de polícia como indigentes com “absoluta falta de recursos” e em “extremo estado de saúde e pobreza”. Ambos são identificados como pretos. O mais velho, Manoel Hipólito com idade de 80 anos (supondo que a idade indicada estivesse correta), possivelmente passou pela experiência do cativo pois naquele ano de 1913, 25 anos da abolição e 42 da libertação do ventre (lei de 1871), vivenciou de perto aquele sistema opressivo e desumano que lhe legou a pobreza extrema. O mais novo, Manoel Felipe de 24 anos, apesar de não ter vivenciado a experiência da escravidão, herdou de seus antepassados o abandono e a exclusão social. Duas gerações distintas, esses homens compartilharam além do primeiro nome, a cor da pele e por conseguinte, as mazelas sociais que acompanharam os indivíduos negros durante e depois da escravidão.

A manutenção da marca racial foi um fenômeno bastante visível em Alagoas, percebido antes mesmo do período republicano. Enquanto se observou que em algumas regiões “perder o estigma do cativo era deixar e ser reconhecido não só como liberto [...], mas como ‘preto’ ou ‘negro’, até então sinônimos de escravo ou ex-escravo e, portanto, referentes a seu

¹⁶¹ RELATÓRIOS DO COMISSÁRIO DE POLÍCIA DA CAPITAL, 17 de maio e 12 de setembro de 1913. (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682). - Grifo nosso.

caráter de não cidadãos” (Mattos, 2013, p. 290), em Alagoas, por estes dois relatórios do chefe de polícia, vemos que “o estigma do cativo” foi preservado quando Manoel Felipe e Manoel Hipólito foram identificados no relatório do comissário de polícia como “pretos”. A cor preta, além de relacionar estes indivíduos ao cativo, os ligava à pobreza extrema, afastando-os do grupo dos cidadãos. Essa realidade foi ampliada pela “ausência do compromisso com a cidadania plena dos negros libertos e livres, bem no momento em que teorias raciais/racistas se consolidavam, legitimando desigualdades raciais e informando o reordenamento das divisões sociais” (Pinto, 2018, p. 264).

Para vermos o lugar social dos egressos do cativo, as fotografias daquele contexto são reveladoras da dinâmica estrutural que se montou. Antes, é preciso salientar que o uso da fotografia enquanto fonte histórica insere-se no contexto de ampliação da ideia proposta por Marc Bloch de que “a diversidade dos testemunhos históricos é quase infinita” e que “tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica, tudo que toca pode e deve informar sobre ele” (Bloch, 2001, p. 79). A fotografia e qualquer outro vestígio do passado pode e deve ser utilizado pelo historiador. Dessa forma, “a pintura, o cinema, a fotografia etc, foram incluídos no elenco de fontes dignas de fazer parte da história e passíveis de leitura por parte do historiador” (Cardoso; Mauad, 1997, p. 308).

As fotografias que ora utilizamos fazem parte da obra *Olhares de Maceió por Luiz Lavenère*¹⁶², organizada por Gian Carlo de Melo Silva e Wilma Maria Nóbrega Lima e que reúne a coleção do abolicionista, advogado, musicista, professor e fotógrafo amador, Luiz Lavenère, tiradas no início do século XX, momento em que a arte da fotografia era bastante primitiva. Ainda assim é possível ver por esta lente da História, Maceió, suas paisagens e sua gente em flagrantes cotidianos. Longe de ser mera ilustração, utilizamos estas imagens no intuito de “desvendar uma intrincada rede de significações, cujos elementos — homens e signos — interagem dialeticamente na composição da realidade” (Cardoso; Mauad, 1997, p. 311).

Na figura abaixo, ao retratar uma carroça carregada de lenha puxada por bois e guiados por um homem negro, vemos que, passados quase duas décadas do fim oficial da escravidão, muitos libertos continuaram a exercer as mesmas atividades dos tempos de cativo, demonstrando que a lei não rompeu de imediato com hábitos e costumes tão profundamente assentados e mesmo recebendo um salário, a exploração continuou a ser rotina no mundo do

¹⁶² SILVA & LIMA, Gian Carlo e Wilma Maria. **Olhares de Maceió por Luiz Lavenère**. Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2018. TEM QUE PADRONIZAR...ESSE FORMATO OU O OUTRO DE CHICAGO.

trabalho dos negros. De acordo com Marques (2020, p. 400), nos contratos de trabalho no pós-1888 foram preservados os modelos escravistas da precarização, tanto no salário, quanto na liberdade. Apesar do pé descalço, evidência do passado escravista, a vestimenta do homem demonstra a afirmação da sua liberdade.

Figura 6 - Carrada de lenha



Fonte: Silva & Lima, 2018.

Ao retratar as ruas e praças em Maceió por volta do ano de 1906, Lavenère capturou a gente negra circulando e trabalhando em diversos ofícios (figura 7). Os mais jovens, descendentes de pessoas que tiveram alguma ligação com a escravidão, vivenciavam o cotidiano na capital alagoana desenvolvendo atividades para ajudar no sustento das famílias, ao mesmo tempo, criavam espaços para divertimentos e sociabilidades. Maceió, assim como em outras cidades brasileira antes da abolição, já era percebida como um espaço social “com majoritária presença africana” (Marques, 2020, p. 317). A existência negra na capital alagoana era tamanha que na década de 1880 o jornal *Orbe* a considerou “um verdadeiro quilombo de

escravos fugidos”¹⁶³. Estes escravizados, migravam para a capital em busca de liberdade por meio de alguma associação abolicionista ou se camuflar nas ruas da cidade se passando por pessoa livre. Desse modo, as ruas se tornaram “um grande território de resistência” (Marques, 2020, p. 259). Essa resistência contra a sua coisificação continua, doravante, empreendendo meios para a sobrevivência.

Figura 7 - Chafariz público da antiga Praça do Mercado



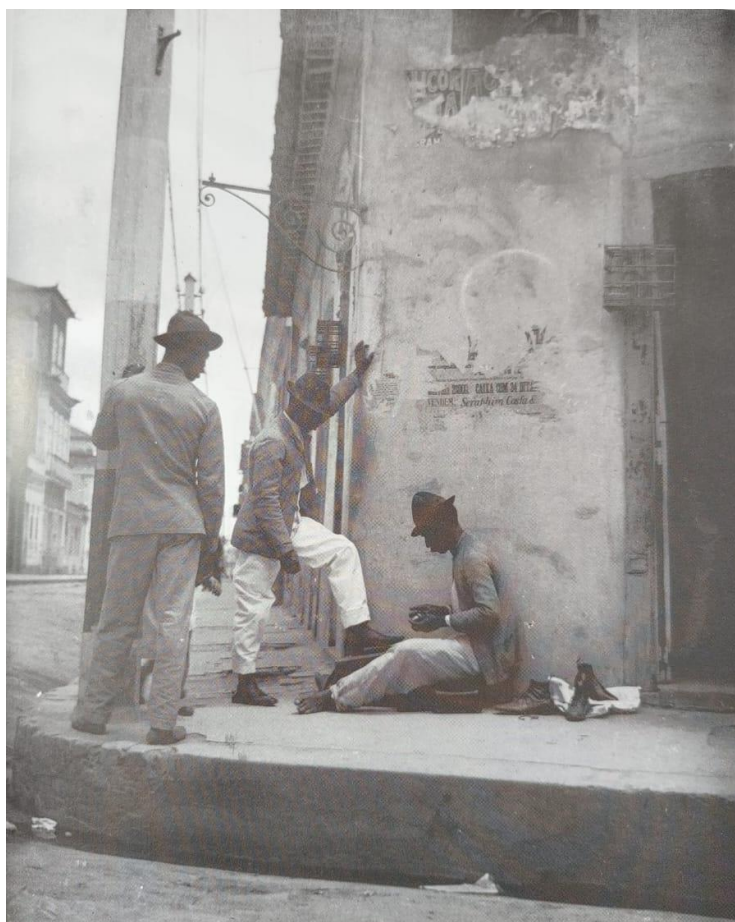
Fonte: Silva & Lima, 2018.

O subemprego se mostra a atividade principal de pessoas negras capturada por Lavenère. As oportunidades de emprego não foram uma garantia da abolição. Por isso, as ruas ofereciam oportunidades de sobrevivência por meio de atividades diversas. Na figura 8, vemos a atividade de “engraxate” em que um homem negro oferece seus serviços numa esquina em Maceió. Marques (2020, p. 406) observou que as cidades de Alagoas, em particular a capital, “continuou sendo território onde sujeitos históricos marginalizados pelo escravismo teciam estratégias e agiam contra a ordem estabelecida”. Um outro aspecto dessa figura é a simbologia do sapato. Note nesse grupo de homens negros, que somente um está calçado e ao “lustrar”

¹⁶³ Orbe, 28 de setembro de 1887.

aquele instrumento que antes era negado aos escravizados, demonstra sua afirmação da liberdade.

Figura 8 - Engraxate



Fonte: Silva & Lima, 2018.

Estas imagens, somadas aos relatos escritos nesta pesquisa, confirmam que a condição de vida dos ex-escravizados não foi acompanhada de bem-estar social. A pobreza será o novo estigma dessa parte da população. De negro escravizado, passa a ser visto primeiramente como um negro pobre. “Nas diferenças no acesso à educação e ao lazer, na distribuição desigual de rendas, estavam as marcas da discriminação, que fugia da alçada oficial, mas era evidente no cotidiano” (Schwarcz, 2012, p.76). Essa evidência discriminatória sobre a população negra expressa no cotidiano foi apresentada através da fotografia, pois enquanto fonte histórica, nos permite ler aquela mensagem, antes retida no tempo.

Um outro vestígio do paradeiro dos ex-escravizados é a fala de seus ex-senhores. A visão destes é carregada de um ideologismo próprio da classe dominante, acusando-os de imorais e inaptos para o trabalho assalariado e para a cidadania. Mesmo nessa imagem senhorial é possível, nas entrelinhas, explorarmos outras dimensões incutidas na visão daqueles que viam o mundo “de cima para baixo”.

5.4 A lavoura em Alagoas e “a experiência de quasi dez meses depois da abolição da escravidão”: os projetos de imigração e de branqueamento

Desde meados do século XIX, a imigração já era uma realidade no Brasil e se elevou significativamente a partir do ano de 1850, quando o fim do tráfico negreiro foi reafirmado, gerando entre os proprietários uma preocupação em relação à lavoura e a demanda por mão de obra (Araújo, 2020, p. 98). Por meio de propaganda e incentivo financeiro, proprietários e o governo visavam atrair o interesse de imigrantes estrangeiros numa desmascarada preferência pela presença no país, de trabalhadores de origem europeia. Essa predileção não era despropositada. Por trás de um discurso moralista e civilizatório, mascarava-se a perniciosa ideia do branqueamento da população brasileira. Isso se dava porque a população brasileira, por causa da presença do sangue africano, era tida como feia e geneticamente inferior (Nascimento, 2016, p. 85). Um artigo veiculado pelo *Gutemberg* em 1883, nos ajuda a pensar os projetos de imigração para Alagoas no pós-abolição aliado ao ideal de branqueamento.

O verdadeiro, o único meio sensato, scientifico e de mais honesto, de incutir e insinuar no nosso mestiço, no colosso nacional, o amor ao trabalho, que de todo lhe falta é o exemplo.

E o exemplo só será dado pelo immigrante europeu, cuja acção moral é tão evidente, quão poderosa.

Para verificá-la, basta percorrer os arredores do sul do Império, e ver com que força e rapidez elle irradia dos nucleos, levando o nacional que com effeito é optimo trabalhador, quando se applica, o abandonar com pouco a viola, a venda, e as festas e bandas do Espirito Santo.

Venha immigração! Venha immigração, e o paiz se transformará muitíssimo mais depressa do que possam suppor, até os optimistas.

[...]

Gutemberg, 21 de agosto de 1883, p. 2-3.

No momento em que o fim da escravidão era dado como certo, a reorganização do trabalho passou a ser a questão central das preocupações dos proprietários agrícolas. Para eles, o trabalhador nacional, o ex-escravizado, não tinha as condições necessárias para o regime de trabalho assalariado. Assim, décadas antes da abolição, a imigração já era praticada no Brasil sob a justificativa “de incutir e insinuar no nosso mestiço, no colosso nacional, o amor ao trabalho”. Para a classe proprietária, o mestiço, quando não estava ocupado com “a viola, a venda, e as festas e bandas”, é um ótimo trabalhador, o que lhe falta é exemplo. “E o exemplo só será dado pelo immigrante europeu, cuja acção moral é tão evidente, quão poderosa”. Para as províncias do Norte (o equivalente hoje ao Nordeste do Brasil) o modelo de imigração implantado nos “arredores do sul do Império”, o trabalho do europeu faz-se ver a “força e rapidez [que] elle irradia dos nucleos” e assim “o paiz se transformará muitíssimo mais depressa”. É a partir destas considerações que analizaremos o projeto de imigração para Alagoas no momento da oficialização do fim da escravidão.

Passados quase dez meses da decretação da abolição da escravidão no Brasil, entre fevereiro e março de 1889, proprietários agrícolas de Alagoas encaminharam cartas ao presidente da Província, Aristides Milton¹⁶⁴, respondendo a um ofício de 24 de janeiro daquele ano em que o governo provincial solicitava dos lavradores a melhor forma de usar o recurso de 200.000\$000 (duzentos contos de réis) do orçamento imperial destinado àquela província. O ofício indicava que esse recurso era destinado “as despesas com terras públicas, colonização estrangeira e imigração para esta província” como observou o proprietário do engenho Jequiá, José Torquato de Araujo Barros em sua carta de 20 de fevereiro de 1889¹⁶⁵.

Assim como Araujo Barros, outros proprietários agrícolas, em sua maioria ex-senhores de escravizados, responderam ao dito ofício de 24 de janeiro e suas colocações sobre o fim da escravidão e a intenção de instaurar a imigração europeia na região, nos mostram as percepções da classe senhorial sobre a abolição, a gente negra, o projeto imigratório e o ideal de branqueamento pautado no europeu como um modelo de civilidade e progresso. Desses relatos veremos o lugar dos ex-escravizados e seus descendentes no imaginário dos detentores do poder e na realidade que se construiu com a extinção legal da escravidão.

¹⁶⁴ Aristides Augusto Milton foi presidente da província de 6 de janeiro de 1889 até 3 de maio do mesmo ano. Foi o 59º presidente da Província de Alagoas. (ABC das Alagoas - <http://abcdasalagoas.com.br/>).

¹⁶⁵ JOSÉ TORQUATO DE ARAUJO BARROS, Eng. Jequiá, 20 de fevereiro de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).

Antes de tudo, vale salientar que diferente do que ocorreu nas províncias do Sul (atual Sudeste), onde a ideologia do branqueamento foi mais acentuada com a importação de trabalhadores europeus, a imigração não foi uma característica marcante em Alagoas, apesar de ter sido pensada e até elaborado um projeto para esse fim como demonstra uma carta de 1892 do Ministério dos Negócios da Agricultura e Obras Públicas endereçada ao então governador do agora Estado de Alagoas¹⁶⁶, em que fazia recomendações sobre a instalação de imigrantes na região:

No intuito de promover a determinação de abundante corrente imigratória para os Estados de Alagoas ao Rio Grande do Norte exclusive o de Pernambuco, proporcionando-lhes assim um dos principais elementos para a respectiva colonização, resolveu este ministério confiar a uma comissão, que acaba de nomear, a execução de um plano de propaganda que tendo por fim fomentar pelos meios mais convenientes **a introdução e estabelecimento de trabalhadores agrícolas europeus** nos referidos Estados¹⁶⁷ (grifo nosso).

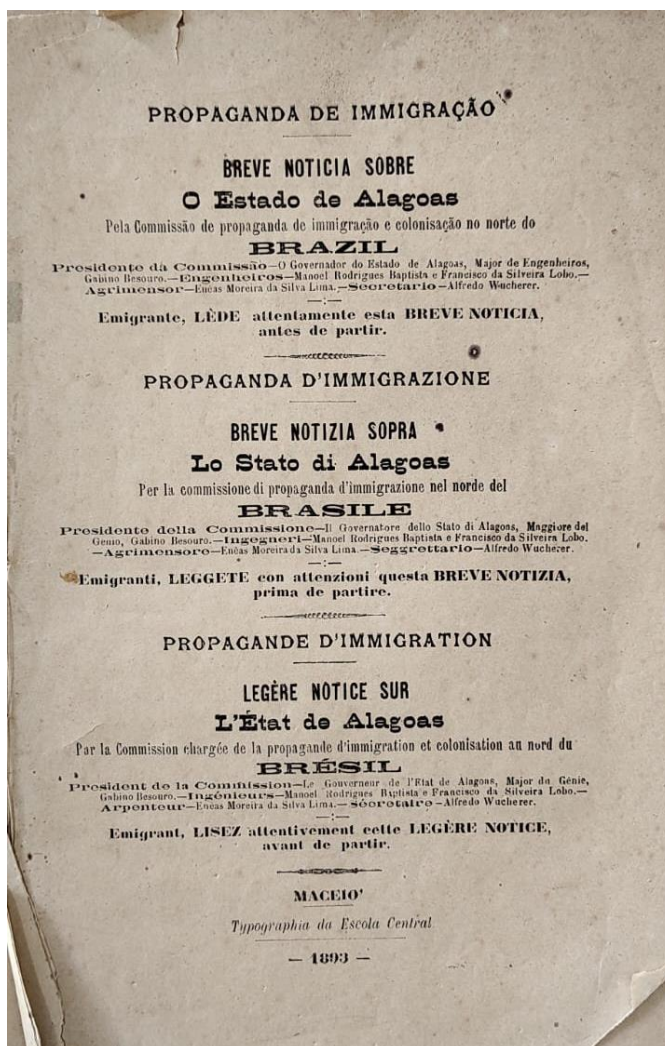
Por esse comunicado, vemos que a proposta do estabelecimento de “abundante corrente imigratória” foi adotada em Alagoas pelo então governador Gabino Besouro¹⁶⁸, que no ano seguinte, 1893, instituiu uma comissão presidida por ele para tratar do assunto. O plano de “propaganda de imigração” foi executado por meio de uma revista (figura 9) que trazia os resultados do mapeamento da região e “uma breve notícia sobre o Estado de Alagoas”. O documento foi escrito em três idiomas: italiano, francês e português, o que indica o público-alvo da propaganda, cumprindo assim, o aviso do Ministério dos Negócios da Agricultura e Obras Públicas para que o estado providenciasse os “meios mais convenientes a introdução e estabelecimento de trabalhadores agrícolas europeus”.

¹⁶⁶ Desde a Constituição de 1891, as províncias passaram a ser denominadas de estados.

¹⁶⁷ Ministério dos Negócios da Agricultura e Obras Públicas, Departamento de Agricultura, 3ª. Seção, n.1. Rio de Janeiro, 6 de maio de 1892 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682). Grifo nosso.

¹⁶⁸ Gabino Suzano de Araújo Besouro (1851 a 1930) foi um militar e no período republicano foi deputado federal por Alagoas (1891-1892). Renunciou ao mandato de deputado para assumir o cargo de Governador do Estado das Alagoas em 1892. (<https://www.camara.leg.br/deputados/130135/biografia>). Observa-se que a República preservou na política homens da monarquia, o que demonstra a manutenção dos costumes escravistas sobre a população negra.

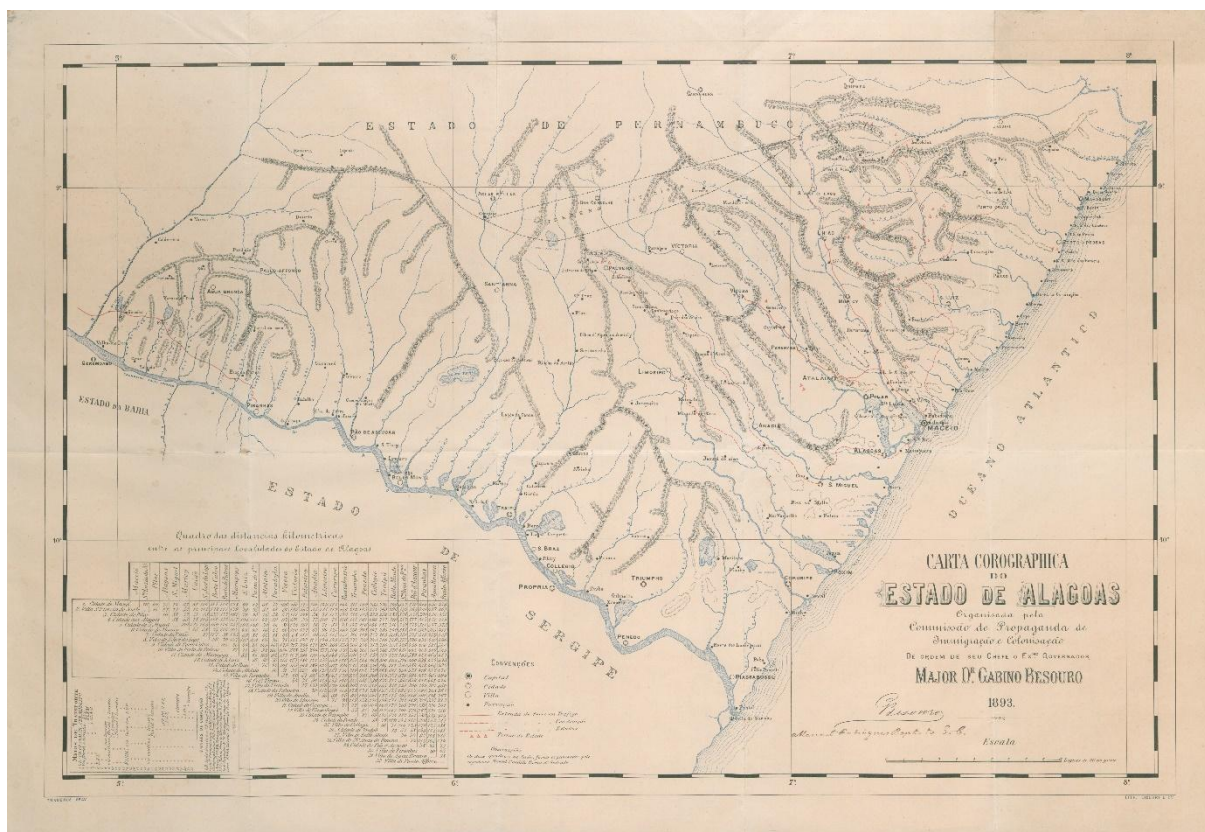
Figura 9 - Página inicial da revista de propaganda de imigração, 1893.



Fonte: Arquivo Público de Alagoas, cx. 4224.

Constava na revista de propaganda de imigração “breve notícia sobre o Estado de Alagoas, sua história geral, geographia, botânica, etc.”, assim como números populacionais de cada município que compunha o estado e diversos quadros com dados meteorológicos e de produtos de exportação no período de 1892 a 1893. Nessa revista constava ainda uma “carta corographica do Estado de Alagoas” (figura 10) em que apresentava as características do território. Nela podemos ver o curso dos rios, lagos e lagunas, os acidentes geográficos, os principais municípios e as vias de acesso. É possível identificar nas localidades, engenhos de açúcar. A intenção era apresentar Alagoas com seus recursos naturais e seu potencial econômico, visando atrair o interesse de italianos, franceses e portugueses.

Figura 10 - “Carta corographica do Estado de Alagoas”, 1893



Fonte: Arquivo Público de Alagoas, cx. 4224.

Vale notar que o projeto de imigração para o Nordeste foi pensado antes mesmo do fim oficial da escravidão. No Congresso Agrícola realizado no Recife em 1878, organizado pela elite agrária das províncias da Paraíba, de Alagoas, de Sergipe, do Rio Grande do Norte e de Pernambuco, o tema da imigração foi debatido em meio as alegações da falta de “braços” em decorrência do fim da escravidão, da crise açucareira e de prolongadas secas na região (Araújo, 2020, pp. 106-7). Décadas depois desse congresso, já após à abolição do trabalho escravo no Brasil, a pauta da imigração continuou, aliada a reclames de indenizações, crédito agrícola e moralidade do trabalho.

Para José Prudente Telles da Costa, proprietário da localidade de Jacuípe, em sua carta de 22 de fevereiro de 1889¹⁶⁹, “a imigração pode arregimentar e dar vigor a agricultura, mas não é a falta de trabalhadores que os proprietários sentem”, pois os problemas da agricultura eram a falta de dinheiro e crédito, a falta de boas estradas para o escoamento da safra e “o furto

¹⁶⁹ JOSE PRUDENTE TELLES DA COSTA, Jacuípe (AL), 22 de fevereiro de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).

e roubo quotidiano e escandaloso de animaes”. Nesse ponto, outros senhores associaram o roubo e o furto como consequência da libertação escrava, pois sem trabalho regrado, os libertos se dedicariam ao crime. Era a visão de José Torquato de Araujo Ramos do engenho Jequiá, citado acima, ao dizer que “a experiência de quasi dez meses depois da abolição” lhe habilitava a dizer que não era possível “contar com os nacionaes, inclusive os libertos para um trabalho regular, visto que [...] na sua quasi totalidade, abandonam constantemente os trabalhos pela vadiação e vagabundagem em que vivem”. Por isso defendia a imigração estrangeira e reclamava ao governo a adoção de “leis repressoras para os vadios”.

Para além da visão senhorial que associava a recusa dos trabalhadores “nacionaes” a “vadiação e vagabundagem”, vemos uma recusa ao trabalho degradante e o temor do trabalhador livre de ser comparado ao escravizado o que é explicado pelo imaginário social da época, pois “ser escravizado era visto como portador das piores características, ao ponto de o trabalho braçal ser considerado indigno, pois era diretamente associado ao cativo” (Araújo, 2020, p. 101). Nessas falas percebe-se aquele temor antigo de que, “cessado o freio da escravidão, os ex-escravos dessem vazão a impulsos de roubar e saquear as propriedades e enveredar pelo crime” (Fraga, 2014, p. 142).

Para Manoel Henriques da Silva Lins, do Engenho Macuquinha, “os braços estrangeiros não organizarão o nosso trabalho, e a razão é a falta de dinheiro, que temos devido ao pouco preço de nossos gêneros, há annos, a falta de comminicações fáceis com os centros populosos pois que não temos estradas a contento”¹⁷⁰. Francisco de Holanda Cavalcante, do Engenho S. Caetano em 16 de setembro de 1889,¹⁷¹ concordou com Manoel Lima ao dizer que a causa dos problemas da lavoura em Alagoas era “a baixa do preço de seus principaes artigos de exportação”. Para ele a falta de braços era a causa dos problemas das províncias do sul, mas salientou que por ser “mais intelligente de que o nacional, [presumiu] que seja mais adiantado o trabalhador europeu” e por isso “felizes seriam os lavradores d’esta província se pudessem como as do sul, contratal-o. Infelizmente não o podem”. Aqui percebemos que apesar de não necessitarem de mão de obra, alguns senhores defendiam a vinda dos europeus como forma de moralizar o trabalho e por conseguinte a sociedade.

¹⁷⁰ MANOEL HENRIQUE DA SILVA LINS, Eng. Macuquinha (AL), 3 de março de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).

¹⁷¹ FRANCISCO DE HOLANDA CAVALCANTE, Eng. S. Caetano (AL), 16 de setembro de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).

Estas falas indicam que havia planos de aproveitamento dos braços nacionais, porém, reconheciam as dificuldades de efetivar esse objetivo, alegando a recusa ao trabalho, e por este motivo, Alagoas e as províncias do norte, desejaram a imigração europeia, não somente com o intuito abastecer as plantações, mas de civilizar a população (Araújo, 2020, p. 108). Estava aí implícito o ideal do branqueamento. Foi o que explicitou em sua carta de 5 de março o Barão de Mundaú, da cidade do Pilar¹⁷². Para ele “é fora de dúvida que a imigração é necessária para o progresso da província”. Porém, reconhece que as condições de trabalho e de salário afastariam estes trabalhadores e propôs que os imigrantes se estabeleçam na região como proprietários, nunca como assalariados.

O Barão reconhecia que até os trabalhadores nacionais buscavam fugir destas condições degradantes e, em sua defesa à imigração europeia para Alagoas, apontou os seus principais benefícios: “além da novidade da cultura, que resultará do escurecimento da raça, poderá a grande lavoura aproveitar-se de trabalho e conhecimentos dos imigrantes, sempre que d’elles tiver precisão e o imigrante puder desempenhar levando completa independência”. Vemos até aqui como estes proprietários viam com desprezo os trabalhadores nacionais, notadamente ex-escravizados, destacando-se sua cor para definir que eram preguiçosos, indolentes e que procuravam fugir ao trabalho regrado. Aos imigrantes era dado maiores possibilidades e recursos. Aos nacionais, repressão ao que consideravam ociosidade e dificuldades de acesso à terra. Vale lembrar que a chamada Lei de Terras de 1850¹⁷³ oficializou a manutenção do grande latifúndio e ao proibir a aquisição de terras “por outro título que não seja o de compra”, impôs uma barreira para que os libertos tivessem acesso à terra, mantendo-os atrelados ao trabalho nas grandes propriedades rurais.

Para o Barão de Mundaú, o europeu, por ser “mais adiantado”, mais “inteligente” contribuiria para “o progresso da província”. Ao ressaltar e valorizar a cultura do imigrante que “resultará do escurecimento da raça”, vemos como as ideias de escurecer e/ou embranquecer estavam na mente da sociedade e pautavam as visões de progresso, de desenvolvimento e de construção de uma sociedade civilizada. Para Francisco Rocha Cavalcante Filho, do Engenho Pau Angel¹⁷⁴, a imigração não era para as províncias do norte visto que o clima e as condições de trabalho eram difíceis inclusive para os nacionais. E diante destas circunstâncias “atrahir

¹⁷² BARÃO DE MUNDAÚ, Pilar (AL), 5 de março de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).

¹⁷³ LEI Nº 601, DE 18 DE SETEMBRO DE 1850, disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm.

¹⁷⁴ FRANCISCO ROCHA CAVALCANTE FILHO, Eng. Pau Angel (AL), 2 de março de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).

para estas regiões a imigração estrangeira [era] captá-los aos maiores lugares da miséria e afastá-los das províncias do sul”, concluiu.

Havia ainda entre esses proprietários e ex-senhores de escravizados um ressentimento pela perda da escravaria. Gato (2020, p. 80), ao observar essa situação no Maranhão, coloca que os ex-senhores, em favor da indenização, se baseavam no argumento da crise econômica da região como consequência da emancipação. Esse argumento está presente, também, nas falas dos ex-senhores alagoanos. Domingos José de Farias, do Engenho Alegria, em Muricy, defendeu que “para elevar do grande abatimento em que reduzio” a agricultura em Alagoas, o governo deveria “tratar primeiramente da indenização da escravatura abolida que seria um recurso prompto não de colonização desde que temos braços de sobra entre nós”. Em outra carta de 6 de março de 1889, cujo autor não pudemos identificar, somente que era do Engenho Samba (AL), constava o seguinte:

A colonização é muito necessária porque só ella poderá encher o [vazio] deixado pelos ex-escravos, porque destes só um pequeno numero se occupa na lavoura da canna e fabrico do assucar. A lei de 13 de Maio poderia libertar de resto sete centos mil escravos, destes tresentos e cincoenta mil do sexo feminino deixarão de trabalhar na grande lavoura, as mulheres livres deste paiz não costumam faze-lo e as ex-escravas as imitadas, dos outros tresentos e cincoenta mil devese-ha deduzir os maiores de 45 anos que **cansados do trabalho, fogem delle** vindo a ficar duseentos mil mais ou menos, que pudessem trabalhar com o braço livre de então, o numero de quinhentos mil trabalhadores faze hoje muita diferença¹⁷⁵ (grifo nosso).

Esse proprietário fez um panorama nacional apontando que a abolição libertou um total de 700 mil escravizados. Também destacou a necessidade de a colonização preencher o vazio deixado pelos ex-escravizados, pois segundo ele, “destes só um pequeno número se occupa na lavoura da canna e fabrico do assucar”. Na sua visão, muitos libertos estavam cansados do trabalho e por isso “fogem delle”. Outros proprietários discordavam dessa necessidade de se introduzir a corrente imigratória em Alagoas para substituir os ex-escravizados. Para Autão Gonçalves de Farias¹⁷⁶, “não temos falta de braços”, pois segundo ele, “o nosso povo já está acostumado ao trabalho” e o problema era a falta de “uma lei severa que os obrigasse a trabalhar” porque vivem entregues “ao ócio e a vagabundagem”. Gaspar

¹⁷⁵ AUTOR DESCONHECIDO, Eng. Samba (Porto Calvo, AL), 6 de março de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682). Grifo nosso.

¹⁷⁶ AUTÃO GONÇALVES DE FARIAS, 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).- O documento encontra-se fragmentado, não sendo possível localizar as outras páginas. Por isso, não pudemos identificar o local e a data. Estando no conjunto das demais cartas e com igual teor, respondendo ao ofício de 24 de janeiro de 1889, é de supor que seja dos meses de fevereiro e março do mesmo ano.

Salgado de Albuquerque¹⁷⁷, do engenho Minas, nessa mesma linha de pensamento, disse que “a maior necessidade de que se recente actualmente a agricultura é dinheiro e não braços que já superabundam”. Esse proprietário, assim como os demais, reclamava a indenização e controle sobre os libertos pois, para ele, a vagabundagem foi “legalmente garantida pelo acto de 13 de Maio do anno passado”.

A acusação de que os ex-escravizados se recusaram ao trabalho nas grandes propriedades era expressa por proprietários das várias províncias do país. No Maranhão, Matheus Gato aponta que a memória da escravidão e da rotina de violência, a vontade de aproveitar a vida e a desconfiança de que as relações de trabalho não seriam alteradas de imediato junto ao seu ex-senhor, eram alguns dos motivos que levaram os libertos a se afastarem da propriedade em que outrora eram cativos (Gato, 2020, p. 66).

Alguns proprietários agrícolas viam o empenho do governo em promover a vinda de “estrangeiros para a nossa província” como necessidade “de darem melhor moralização aos nossos trabalhadores”¹⁷⁸. Nas palavras desse ex-senhor, vemos que a intenção do governo em estimular a entrada de imigrantes em Alagoas era de dar “melhor moralização” aos trabalhadores locais e não a melhoria da agricultura. Para esse proprietário, “o Governo Geral acabou com a Agricultura da nossa Pátria” ao libertar a mão de obra escravizada sem a devida indenização aos proprietários. Ressentido com a abolição nestes moldes, reclamou que “o nosso governo com applausos e flores tirou-nos os braços que tínhamos para o trabalho e ficou com o capital que tínhamos empregado nelles”. Ao observar a realidade social que se montou no pós-abolição, Henrique Hitamaraca, assim como outros proprietários, reclamava maior controle sobre os libertos e assim escreveu:

A segunda falta que temos é de Polícia e recrutamento afim de regeitar tantos vadios ao trabalho, e com especialidade os ex-escravos que so querem furtar e andarem como vagabundos. Sou agricultor a mais de 50 anos e ainda não vi um desmante-lo destes, e se o nosso Governo não der providência, vamos muito e muito mal.

Essa visão de “desmantelo” e de que os ex-escravizados se recusavam ao trabalho e por isso tidos como vagabundos, era compartilhada pela maioria dos proprietários agrícolas de Alagoas. Visão essa que sobreviveu ao fim do Império vindo a permanecer no início da

¹⁷⁷ GASPARGALGADO DE ALBUQUERQUE, Engenho Minas - AL, 8 de abril de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).

¹⁷⁸ HENRIQUE BISNETO HITAMARACA, Eng. Primavera, 15 de fevereiro de 1889 (Arq. Pub. de Alagoas, cx. 0682).

República. Esse discurso de que “os ex-escravos [...] só querem furtar e andarem como vagabundos” pode significar uma tentativa desses proprietários de obter recursos do governo central seja por indenização da perda da mão de obra escrava ou financiamento para a lavoura. Essa situação foi descrita por Walter Fraga ao observar a realidade do recôncavo baiano nesse mesmo momento de virada do século. Para ele, os senhores de engenho buscavam demonstrar que os libertos ameaçavam a ordem social e que essa situação era decorrente da forma como foi conduzida a abolição, sem indenização e sem leis repressoras para a população negra. Com essa retórica, “esperavam arrancar do governo leis que lhes garantissem algum controle sobre os libertos” (Fraga, 2014, p. 136). Vemos assim que a imigração europeia que se iniciou em meados do século XIX no Brasil para fins de trabalho, parece ter sido incentivada na região Nordeste logo após a promulgação da Lei Áurea, momento em que os libertos passaram a questionar a manutenção das relações escravistas que muitos ex-senhores queriam manter.

Nestas falas vemos um discurso articulado, objetivando obter recursos financeiros e ao mesmo tempo, manter controle sobre os ex-escravizados sob a justificativa do despreparo para a liberdade e mantê-los no trabalho da lavoura. A maioria desses proprietários indicaram em suas respostas ao presidente da Província que os problemas da lavoura não era a falta de braços, mas a falta de recursos. Os que defendiam a vinda dos imigrantes, não o fizeram pela necessidade de trabalhadores, mas sim pelo ideal de moralização e regramento.

Sobre a produção agrícola em Alagoas, Moacir Medeiros de Sant’Ana, em *Contribuição a história do açúcar em Alagoas*, observou que os problemas na produção agrícola, notadamente a exportação do açúcar, produto de maior destaque, foi resultado “da baixa cotação daquele produto no mercado internacional” associado as “deficiências técnicas no cultivo e no fabrico do açúcar” (Sant’ana, 1979, p. 154). Moacir Sant’ana fez um levantamento das quantidades das exportações de açúcar no decênio 1878/1886 e nos ajuda a refutar os discursos que associam a queda da produção à abolição do trabalho escravo.

EXPORTAÇÃO DE AÇÚCAR EM ALAGOAS – 1878/86	
Safra	Sacos
1878/79	299.897

1879/80	300.501
1881/82	409.594
1882/83	236.603
1885/86	161.758

Fonte: Sant'ana (1979, p. 154).

Nesse quadro vemos oscilações nas exportações, tendo a safra de 1881/82 com a maior quantidade de sacos de açúcar produzido no período citado e a safra de 1885/86 como a menor produção. Ao observarmos um outro quadro com os dados de exportação de 1891 a 1892 apresentados pela revista de *Propaganda de Imigração* em 1893, temos o seguinte:

EXPORTAÇÃO DE AÇÚCAR EM ALAGOAS NO PERÍODO DE 1891 A 1892	
Exportadores	Açúcar (sacos)
Boxwell, Williams & Co	270.106
A. Pohlman & Co	178.765
Borsielman & Co	-
Manoel Ramalho	20.137
Tiburcio A. de Carvalho & Co	18.127
Vicente Alves de Aguiar	1.016
João Martins Ferreira	-
Gonçalves Guimarães & Co	599
Diversos	6.758
	495.508

Fonte: Adaptado de Revista de Propaganda de Imigração - 1893 (APA, cx. 4224).

Ao compararmos o levantamento feito por Sant'ana, aos dados de exportação apresentados na revista de imigração em 1893, vemos um aumento considerável na produção

de açúcar, saindo de 161.758 sacos na safra de 1885/86 para 495.508 sacos na exportação do período de 1891/92, demonstrando que as falas dos ex-senhores sobre “o abatimento em que se acha[va]”¹⁷⁹ a lavoura em Alagoas era um discurso falacioso que demonstra o ressentimento dos proprietários pela abolição sem indenização objetivando obter recursos financeiros e controle sobre a população negra. Ao mesmo tempo, esse discurso mascarava a realidade em que a recusa dos libertos ao trabalho na lavoura era devido às péssimas condições de trabalho ao passo que buscavam se afastar do passado escravo.

O relatório¹⁸⁰ de julho de 1888 do presidente José Cesario de Monteiro de Miranda de Barros, indicou que em toda a província de Alagoas, “conforme os intuitos da lei, entraram sem grande demora na communhão dos cidadãos brasileiros os 15.269 indivíduos, que, em face da nova matrícula, ainda permaneciam em lastimável captivo”. O censo de 1872 indicou que a população escravizada em Alagoas era de 35.741 pessoas. 16 anos depois, esse número foi reduzido a 15.269, o que sugere que Alagoas contava com uma população de ex-escravizados já inserida na rotina de trabalho livre a partir de um processo gradual que não causou prejuízos à produção agrícola. B. J. Barickman ao investigar o trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do Recôncavo Baiano, observou que “os senhores ricos dos distritos canavieiros do Recôncavo, na década de 1880, ainda empregavam número considerável de escravos” (Barickman, 1999, p. 182). E diferente do que ocorreu em outras regiões do Nordeste, onde a abolição foi marcada por um processo gradual de transição do trabalho escravo para o livre, “nos engenhos do Recôncavo, foi a mudança brusca, muito mais do que a continuidade, que marcou o fim do regime servil” (Barickman, 1999, p. 184).

Nos engenhos da Zona da Mata pernambucana, por exemplo, Barickman (1999, p. 181) aponta que desde a década de 1850, os senhores de engenho conseguiram “transformar a grande massa de homens e mulheres livres e pobres em uma fonte abundante de mão de obra barata”. Ao que se mostra, em Alagoas, assim como em Pernambuco, a lei de 13 de maio de 1888 promoveu a libertação escrava sem transtornos para a lavoura, pois, “a julgar-se pelas cifras sobre a produção anual de 1884-94, os senhores de engenho em Pernambuco não experimentaram maiores dificuldade em se adaptar ao fim da escravidão”. O mesmo pode-se aplicar a Alagoas quando observados os dados sobre as exportações do mesmo período (Barickman, 1999, p. 186). Desse modo, no momento da abolição, Alagoas não teve dificuldade

¹⁷⁹ ANTONIO PEREIRA GRAÇA, Engenho S. Antonio, termo de Assembleia – AL, 10 de abril de 1889.

¹⁸⁰ RELATÓRIO de 10 de julho de 1888 (IHGAL).

em adaptar-se à realidade de trabalho livre, pois havia grande massa de trabalhadores livres e pobres que constituíam abundante mão de obra barata.

Assim, as falas dos proprietários acima ao incentivo à vinda de trabalhadores europeus para o território alagoano corroboram o ideal de branqueamento da população. De acordo com os eugenistas brasileiros do início do século XX, o branqueamento consistia em curar o país extirpando os resquícios da miscigenação. E desse modo, operou-se “a necessidade de embranquecer o povo brasileiro por dentro e por fora” (Nascimento, 2016, p. 88), ou seja, além da cor da pele, buscava-se embranquecer também os hábitos culturais de herança africana. A “limpeza”, portanto, se daria “pelo cruzamento, o controle da imigração, a regulação dos casamentos, o segregacionismo e a esterilização” (Diwan, 2007, p. 92). Dessa compreensão, vemos que “a introdução e estabelecimento de trabalhadores agrícolas europeus” em Alagoas foi pensado não pela falta de trabalhadores locais, uma vez os ex-escravizados foram mão de obra amplamente aproveitada e que em Alagoas, a lavoura teve pouco ou nenhum impacto com a Abolição, mas por uma ideologia que via o europeu como uma raça superior e o descendente de africano como inferior.

Como demonstra a carta do Ministério dos Negócios da Agricultura e Obras Públicas, documento de 1892 (citado acima), a vinda dos imigrantes foi incentivada por meio de propaganda no intuito de estimular a entrada dos estrangeiros para a região. Os estados deveriam oferecer as condições necessárias para o estabelecimento desses estrangeiros. Apesar das evidências demonstrarem que esse projeto imigratório não foi concretizado em Alagoas, desde finais do século XIX, diante da aprovação das chamadas leis abolicionistas, evidenciando assim o término do cativeiro no país, levou os proprietários nordestinos a demonstrarem preocupação com a manutenção de trabalhadores em suas fazendas e o interesse na vinda de estrangeiros, sendo a imigração um dos meios de resguardar a lavoura (Araújo, 2020, p. 106). Mas o interesse dos proprietários e o incentivo do governo a imigração evidenciou também, a política de branqueamento, e o europeu, visto como “mais adiantado”, era a alternativa para “a moralização” e o “progresso” da região cuja maioria dos trabalhadores era descendentes de africanos escravizados.

O incidente diplomático ocorrido em 1877, quando 16 libertos retornados da costa da África sob autorização inglesa para comercializar em Salvador e foram impedidos de desembarcarem pelas autoridades brasileiras, evidenciou que o Brasil, ao mesmo tempo em que incentivava a vinda dos europeus, queria “impedir que qualquer homem de cor pudesse imigrar

para o Brasil”. Essas autoridades, no entanto, tinham “o desafio de elaborar mecanismos eficazes sem que se explicitassem restrições pautadas em critérios raciais” (Albuquerque, 2009, p. 46). Esse caso explorado por Wlamyra Albuquerque revela o ideal de branqueamento almejado pelas autoridades brasileiras na concepção de que o progresso da nação se faria a partir da eliminação da população de negra. O repúdio aos africanos foi expresso na Constituição de 1824 quando foram excluídos do corpo dos cidadãos brasileiros “e quando libertos, tinham direitos distintos dos de seus filhos e netos nascidos no Brasil” (Mamigonian, 2017, p.18). Esse cenário revela o pensamento da elite política brasileira que considerava os africanos indignos de integrar o povo brasileiro. O fim do trabalho escravo não excluiu esse ideário da indignidade dos africanos, expresso no desprezo a tudo relacionado a eles.

Ao observar a questão racial no Brasil a partir da ciência e das instituições de fins do século XIX, Schwarcz (1993, p. 18) coloca que junto a um discurso liberal, ganhava impulso naquele momento um “modelo racial de análise” em que era consenso entre os estudiosos que a miscigenação era tida como a causa dos problemas na nação. A mistura racial era um problema devido a crença de que o mestiço era um degenerado. Foi nesse contexto que as teorias raciais, que desde o século XVIII fascinavam os europeus, encontrou espaço no Brasil. O fim iminente da escravidão confirmado pela aprovação da Lei do Ventre Livre em 1871, abriu espaço para o debate sobre a questão racial, afinal, era necessário acomodar os ex-escravizados em novas hierarquias sociais. Portanto, a década de 1870 “representa o momento de entrada de todo um ideário positivo-evolucionista em que os modelos raciais de análise cumprem um papel fundamental” (Schwarcz, 1993, p. 19).

É nesse momento também que o termo “raça” passa a ter uma dimensão política e histórica em virtude do movimento de deslegitimação do escravismo. Dessa forma, observa-se que o racismo é uma construção histórica e política, e como tal criou “as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática” (Almeida, 2020, p. 51). E enquanto processo histórico, entende-se que “a especificidade da dinâmica estrutural do racismo está ligada às peculiaridades de cada formação social” (Almeida, 2020, p. 55). Lélia Gonzalez entende o racismo como uma construção ideológica baseado em um conjunto de práticas que foi perpetuado e reforçado após a abolição para beneficiar os interesses de um determinado grupo (Gonzalez, 2020, p. 37).

Nesse contexto, a estrutura social brasileira foi fundamentada na escravidão. Durante o declínio e abolição da escravidão, as categorizações raciais foram utilizadas para estabelecer

as hierarquias sociais, consolidando a autoridade do Estado e respaldando as estratégias econômicas de progresso. Essa ideia está explícita nos projetos imigratórios de meados do século XIX e início do século XX em que vigorava uma ideologia do branqueamento. Essa ideologia serviu de pano de fundo para exaltar o processo de miscigenação e legitimar a nossa suposta democracia racial (Almeida, 2020, p. 56; Gonzalez, 2020, p. 36).

O Código Penal de 1890, promulgado pelo Decreto nº 847 de 11 de outubro de 1890¹⁸¹, no governo provisório do Marechal Deodoro da Fonseca, incorporou os anseios desses senhores de controle dos libertos ao inserir no capítulo XIII as penas para os vadios e capoeiras. O Art. 399 definiu o vadio ou vagabundo como aquele que “deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistência e domicílio certo em que habite; prover a subsistência por meio de ocupação proibida por lei”. Além da pena de prisão, o acusado era obrigado “tomar ocupação dentro de 15 dias, contados do cumprimento da pena”. Chama a atenção que este mesmo artigo, no inciso 2º, impõe uma clara conservação de valores nos moldes escravocratas ao dizer que “os maiores de 14 annos serão recolhidos a estabelecimentos disciplinares industriaes, onde poderão ser conservados até à idade de 21 annos”.

Estava assim definido o destino daqueles que não queriam permanecer nas fazendas de seus antigos algozes e os que não queriam “se occupa[r] na lavoura da canna e fabrico do assucar”, como disse um dos ex-senhores acima, e fugir do passado escravo, eram alvos do governo que interpretava sua mobilidade e seu afastamento das grandes propriedades como vadiagem. Para Barbosa (2017, p. 76) “a vadiagem não se caracterizava somente pela ociosidade, estavam no bojo dela trabalhadores incertos, menores peraltas, mendigos, ébrios, enfim, toda uma amálgama de indivíduos representantes de tipos sociais diversos, tidos como perniciosos”. Notadamente estes indivíduos eram em sua maioria mulheres e homens negros, ex-escravizados que buscavam melhores condições de vida longe de seus antigos senhores.

Outro crime previsto nesse código e que recaía diretamente sobre os ex-escravizados e seus descendentes era a “capoeiragem”. Essa prática era definida no Art. 402 como “exercícios de agilidade e destreza corporal” e se praticada nas ruas e praças, o praticante teria “pena de prisão cellular por dous a seis mezes”. Desse modo, no contexto da escravidão, o negro liberto estava associado “à desordem, à ociosidade, a capoeiragem” sendo alvo de constante

¹⁸¹ Brasil. Código Penal de 1890. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D847.htmimpresao.htm, acesso em 06/09/2021

controle e repressão e que no regime republicano “vê-se a continuação dessa represália às camadas populares por meio do Código Penal de 1890” (Barbosa, 2017, p. 91). Como exemplo da aplicação dessa lei temos alguns comunicados do jornal *Gutemberg* no ano 1905. Um desordeiro chamado Laurentino que “gosta de jogar capoeira pelos subúrbios da capital” andava a provocar desordens¹⁸². Ao ser denunciado e procurado pela polícia, Laurentino foi parar na Casa de Detenção. Para lá também foi levada Maria Porciuncula. Classificada como uma “mulherzinha turuna” foi presa por distúrbios, pois “quando *está nos seus azeites*, faz da saia calção e... *pinta o diabo à quatro*: joga capoeira, dá bordoadas, solta desaforos e muitas outras proezas”¹⁸³. Eugênio, ao encontrar com um desafeto seu “e, sem mais conversas, jogou-lhe uma capoeirada que o pobre diabo bateu com o costado no chão”¹⁸⁴. A polícia recebeu a denúncia levando Eugênio à Casa de Detenção. Note que a capoeira está constantemente associada aos distúrbios. Ao ser propagada assim, criava-se um imaginário social que sustentava aquele princípio da inferiorização das práticas de herança africana, contribuindo para a condenação da capoeira.

O Código Penal de 1890 foi acompanhado da contagem da população. Alagoas no final do século XIX contava com uma população de 511.440 mil pessoas de acordo com o censo demográfico de 1890¹⁸⁵, o segundo do Brasil depois do de 1872, e trouxe dados como sexo, raça e estado civil, nacionalidade, filiação, culto e analfabetismo da população recenseada. Um dado importante nesse censo é no item “raça” que classifica a população em brancos, pretos, caboclos e mestiços. Dez anos depois, no recenseamento de 1900¹⁸⁶ Alagoas passou a ter 649.273 habitantes. Nessa última contagem, não foram indicadas as categorias raciais, porém, diante de um percentual de quase 70% de pretos, caboclos e mestiços no censo de 1890, é de crer que a população negra continuou a ser maioria na composição social alagoana. Diante dessa realidade, apesar de nossas fontes não evidenciarem nos autores, editores, tipógrafos, advogados, juízes e proprietários rurais a cor/raça desses agentes das ações abolicionistas e da política alagoana, era inevitável que a gente negra não estivesse inserida nesse grupo. O apagamento da marca racial em homens da política e da imprensa foi visto ainda no período escravista, pois diante dessa presença negra, “os significados atribuídos aos traços físicos dos

¹⁸² *Gutemberg*, 14 de outubro de 1905, p. 2.

¹⁸³ *Gutemberg*, 19 de outubro de 1905, p. 1.

¹⁸⁴ *Gutemberg*, 24 de novembro de 1905, p. 2.

¹⁸⁵ Brasil: Sexo, raça e estado civil, nacionalidade, filiação culto e analfabetismo da população recenseada em 31 de dezembro de 1890 / Diretoria Geral de Estatística - Recenseamento Geral da República dos Estados Unidos do Brasil - 31 de dezembro de 1890. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25487.pdf>

¹⁸⁶ Brasil: Sinopse do recenseamento de 31 de dezembro de 1900/Diretoria Geral de Estatística - Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25474.pdf>

indivíduos tinham tanta importância que uma saída emergencial seria dissimular o óbvio, ou pelo menos agir como que suavizando a importância dos significados atribuídos à cor da pele e a outros traços fenotípicos” (Pinto, 2018, p. 148). Estes homens e mulheres negros em Alagoas não se permitiram ficar à margem, nem resumiram sua experiência de liberdade à cozinha, à lavoura, ao subemprego. O fato de não ter sido dito não significa que foi vivido e assim como hoje, a resistência ao racismo e a luta por uma cidadania plena, eram ações presentes no cotidiano desses indivíduos.

Exemplo da presença negra no cenário intelectual e político alagoano é o advogado, literato, jornalista, escritor, redator e político, Manoel Rodrigues de Melo. De acordo com Douglas Apratto Tenório, ele foi um “político e intelectual – negro triunfante num mundo de hegemonia branca”.¹⁸⁷ Seu reconhecido talento e inteligência era anunciado por jornais de Alagoas e Pernambuco. Em 1909, o *Gutemberg*¹⁸⁸ indicou que ele era reconhecido por seus pares como um “apreciado jornalista alagoano”. Era “talentoso literato, que acaba de receber o diploma de bacharel em sciencias jurídicas e sociais, pela Faculdade de Direito de Recife”. O jornal pernambucano *A Província*, no mesmo ano, anunciou que, com “inteligência despendida no seu curso acadêmico, bacharelou-se o talentoso moço Manoel Rodrigues de Melo”¹⁸⁹.

Como assinalou a historiadora Ana Flávia Magalhães Pinto, a conquista do título de doutor por homens negros envolvia mérito e esforços de natureza variada, mas que também “contou com a sorte para lograr êxito em sua empreitada naquela instituição de ensino criada para a formação da classe dirigente nacional, que nunca priorizou ter em seu corpo discente rapazes de origem racial e social tais quais as dele” (Pinto, 2018, p. 65). Seu retorno a Maceió em 1909 foi anunciado pelos principais jornais da época, o que demonstra o seu reconhecido talento e inteligência pela elite intelectual maceioense. De acordo com o *Gutemberg*, Rodrigues de Melo foi recepcionado por “amigos e apreciadores” que o tinham como “distinto homem de letras, que, pela pujança de seu talento e pela sinceridade de seu caracter, tem sabido se impor ao respeito e admiração dos nossos conterrâneos”¹⁹⁰.

¹⁸⁷ Douglas Apratto Tenório pesquisou e escreveu sobre Rodrigues de Melo para o fascículo nº 33 de Memórias Legislativas de 30 de agosto de 1998, páginas 269 a 276. Exemplar disponível do IHGAL.

¹⁸⁸ *Gutemberg*, 23 de março de 1909, p. 1

¹⁸⁹ *A Província*, Recife, 18 de março de 1909, p. 2.

¹⁹⁰ *Gutemberg*, 23 de março de 1909, p. 1.

Figura 11 - Manoel Rodrigues de Melo



Fonte: Memórias Legislativas de 30 de agosto de 1998 (IHGAL)

Nascido em Maceió por volta de 1876, era filho de uma liberta vendedora de tapioca nas ruas da capital¹⁹¹. Assim como Ferreira de Menezes, Luiz Gama, José do Patrocínio e Machado de Assis, Rodrigues de Melo era descendente “de gente que saíra da escravidão e construía a vida na liberdade” (Pinto, 2018, p. 38) e que desafiou as regras de uma sociedade racista e excludente, apostando no mundo das letras para se afirmar como cidadão, “homem das leis, da política e das letras” (Pinto, 2018, p. 66). Nesse mundo de normas não escritas e de convenções sociais pautadas no modelo de civilidade europeia, Rodrigues de Melo, assim como outros homens e mulheres negros, soube adaptar-se e buscar meios para romper a bolha que os mantinham afastados dos privilégios sociais. Constituir família era também uma forma de se inserir naquela sociedade. Em outubro de 1906, foi lido na catedral de Maceió, os proclamas do casamento de Rodrigues de Melo com Cecília Pires de Melo,¹⁹² que assim como ele, compunha o grupo da população negra alagoana.

¹⁹¹ Romeu de Avelar indicou que Rodrigues de Melo é de origem humilde, filho de um fogueteiro e de uma doceira ambulante. Criado por duas mulheres de uma família rica, teve acesso à educação e suporte financeiro para frequentar a Faculdade de Direito do Recife (Avelar, 1959). De acordo com Tenório (1998, p. 271) era filho de Manoel Rodrigues e Florinda Joaquina Rodrigues de Melo, uma ex-escravizada vendedora de tapioca nas calçadas de Maceió.

¹⁹² Evolucionista, Maceió, 17 de outubro de 1906, p. 2.

Figura 12 - Cecília Pires de Melo



Fonte: Memórias Legislativas de 30 de agosto de 1998 (IHGAL)

A partir de 1º de setembro de 1910, “as edições do Gutenberg correm, de hoje por diante, sob a exclusiva responsabilidade do ilustrado jornalista e eloquentíssimo tribuno conterrâneo sr. Dr. Manoel Rodrigues de Mello”. Como redator-chefe de um dos maiores jornais de circulação em Alagoas, foi anunciado como um “moço que se tem imposto a estima geral pelo seu talento másculo e pelos seus apreciáveis dotes pessoais”¹⁹³. Antes do *Gutenberg*, ainda nos tempos de estudo em Recife, colaborou no jornal *A Tribuna*, periódico que circulou em Maceió de 1896 a 1911¹⁹⁴. Também no ano de 1910, em dezembro, foi nomeado “para

¹⁹³ Gutenberg, 1º de setembro de 1910, p. 1

¹⁹⁴ Esse jornal diário circulou em Maceió entre 1896 e 1911, e foi o veículo oficial do Partido Republicano em Alagoas, sendo posteriormente sucedido pela Gazeta de Alagoas. Seu editor inicial foi Ângelo Neto, e era impresso na tipografia de mesmo nome. Em 1912, suas instalações foram adquiridas pelo governo estadual para uso como o Diário Oficial (Informações extraídas do ABC das Alagoas).

exercer o lugar de 2º Promotor Público da Capital”¹⁹⁵. Sua atuação na promotoria em Alagoas não passou despercebida, porém, é mais lembrado por sua atuação no mundo das letras.

Figura 13 - Membros fundadores da Academia Alagoana de Letras em 1919



Em pé e atrás: Theotimo Ribeiro, Lima Júnior, Povina Cavalcanti, Arthur Accioly e Agripino Ether.

Em pé: Luiz Accioly, Mário Wanderley, Cypriano Jucá, Theodoro Palmeira, Hermann Byron de Araújo Soares, Ranulpho Goulart, Manoel Rodrigues de Melo, Jayme d'Altavilla, Carlos Garrido e Fernando Mendes de Oliveira Mendonça.

Sentados: Virgílio Guedes, Barreto Cardoso, Moreira e Silva, Guedes de Miranda e Jorge de Lima.

Fonte: Acervo do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

De acordo com Tenório (1998, p. 271), Rodrigues de Melo era um intelectual da “praxis” que apesar da origem humilde, “é notável que, numa sociedade elitista e racista como a de Alagoas nas primeiras décadas do século XX, um negro, filho de escravos, se equiparasse aos medalhões do seu tempo”. A figura 13 nos mostra a realidade vivida por Rodrigues de Melo, uma exceção em meio a uma intelectualidade branca. Membro fundador da Academia Alagoana de Letras em 1919, esteve à altura de intelectuais de destaque em Alagoas como o poeta Jorge de Lima. De acordo com Pinto (2018, p. 154), homens negros como Rodrigues de Melo, “se lançaram ao desafio de ocupar espaços inéditos a seus pais e avós por meio do que pensavam e escreviam”. E além das letras, Rodrigues de Melo era também homem de política, tendo sido

¹⁹⁵ Gutenberg, 1º de dezembro de 1910, p. 1

secretário de estado no governo de Euclides Malta¹⁹⁶ em 1909 e deputado estadual eleito em 1917, e mais tarde, deputado constituinte em 1934 pelo Partido Republicano. Portanto, ocupou espaços destinados à elite branca de Alagoas.

Foi durante o governo de Euclides Malta que Alagoas testemunhou um ato de violência extrema sobre os cultos afro-brasileiros num episódio conhecido como “Quebra de Xangô” ocorrido no ano de 1912. Essa ação de intolerância protagonizada por um grupo de homens, a maioria dos quais trabalhavam no comércio e eram membros da Liga dos Republicanos Combatentes, fez a invasão aos terreiros. De acordo com Rafael (2004, p. 24), essa liga era um “misto de guarda civil e milícia particular criada há pouco mais de dois meses com a finalidade de fornecer suporte físico à campanha de estilo persecutório contra o governador Euclides Malta”. Para Fontes (2021, p. 368), a oposição e os inimigos políticos de Malta, usaram os jornais para divulgar que o governador, parentes e pessoas próximas a ele eram frequentadores dos terreiros da capital e assim buscam influenciar a opinião pública, “fazendo apelo às emoções e aos valores conservadores de uma sociedade elitista num contexto histórico muito próximo à abolição da escravatura”. Paralelamente, alimentava um imaginário social que marginalizava as práticas religiosas de origem africana e a gente negra.

Rodrigues de Melo testemunhou esse e outros episódio de intolerância e racismo. É provável que sua proximidade com o governador e outros políticos importantes da época o isentou de ações discriminatórias. Seu nome é hoje uma escola pública¹⁹⁷ na capital Maceió. A lembrança de seu nome indica que sua trajetória de vida não passou despercebida e soube se

¹⁹⁶ Euclides Vieira Malta (1861 – 1944) foi um homem atuante na política alagoana. Assim como a maioria dos homens da elite de sua época, graduou-se na Faculdade de Direito do Recife em 1886. Malta ocupou diversos cargos públicos, desde vereador até senador, vindo a trabalhar como promotor público em Alagoas. Em 12/06/1900, Malta se tornou Governador de Alagoas, substituindo seu irmão Joaquim Paulo, e permaneceu no cargo até 12/06/1903. Em seguida, Malta renunciou ao seu mandato no Senado Federal para assumir pela segunda vez o cargo de Governador de Alagoas em 1906. Reeito em 1909, permaneceu no cargo até 29 de janeiro de 1912 (Informações extraídas do ABC das Alagoas - <http://abcdasalagoas.com.br/>). Ao se preparar para uma nova reeleição, o cenário político impunha uma forte oposição a Malta. Em 29 de janeiro de 1912, dias antes da destruição dos terreiros, no episódio do Quebra de Xangô, a Liga dos Republicanos Combatentes investiu contra o palácio do governador. O conjunto policial não foi suficiente para conter os revoltosos. Euclides Malta conseguiu fugir pelos fundos da residência oficial, que logo embarcou em um trem para a capital de Pernambuco. Longe do estado, Malta afasta-se do cargo e, em seu lugar, quem assume é o coronel Macário Lessa, presidente do Congresso Estadual (Almeida, 2021; Rafael, 2012). Com Malta e seus aliados fora do poder, “o caminho estava livre para que Clodoaldo da Fonseca e seu vice, Fernandes Lima, continuassem na campanha que os colocariam, meses depois, como chefes do estado de Alagoas” (Almeida, 2021, p. 102).

¹⁹⁷ A Escola Estadual Dr. Rodriguez de Melo é uma instituição de ensino mantida pelo governo estadual, localizada no bairro de Ponta Grossa, uma região periférica em Maceió, e oferece aulas de ensino fundamental e médio. Em um dado momento Rodrigues passou a ser escrito com “z”.

“impor ao respeito e admiração dos [seus] conterrâneos”¹⁹⁸ por meio de sua inteligência e talento no mundo das letras e da política. No entanto, sua cor foi suprimida, e hoje seu nome é associado a uma pessoa branca, pois, o racismo torna difícil conceber um negro com as características tão pujantes como as de Rodrigues de Melo.

Ao longo desse capítulo, vimos um repertório de discriminações e exceções vivenciados pelos ex-escravizados e seus descendentes em que a escravidão pautava as ações das autoridades, mesmo no regime republicano, definindo as rotinas sociais de uma sociedade que aprendeu a valorizar o europeu (branco) como modelo de civilidade e progresso. A permanência desse cenário discriminatório demonstra o quão eficiente foi a montagem de um racismo gestado nos mais de 300 anos de legalização do regime escravista no Brasil. Ao identificarmos esse mesmo cenário em Alagoas, região de pouca expressão escravista se comparada a Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, demonstra que o negro era (e ainda é) visto e tratado como um ser inferiorizado. Romper com essa realidade é ainda um desafio, mas que políticas de repressão a ações discriminatórias somadas a uma educação que valorize o negro e sua história, tem se mostrado eficiente no sentido de educar a população para o pensamento e atitudes antirracistas para que pessoas negras, como Rodrigues de Melo, não sejam uma exceção no universo de domínio branco.

¹⁹⁸ Gutemberg, 23 de março de 1909, p. 1.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao definirmos um recorte temporal de 1871 a 1927, transitamos por dois momentos históricos, do fim da escravidão e do regime monárquico, à consolidação do regime republicano no Brasil. Mais que uma alteração política, verificou-se também mudanças econômicas e sociais, mas que em Alagoas, essas mudanças tiveram pouco impacto na economia, uma vez que o trabalho escravo já estava em declínio e havia disponibilidade de mão de obra barata. Já no contexto republicano, observamos na legislação a manutenção daquela visão, herdada da escravidão, em que o negro era um ser incapaz, desregrado, bárbaro, despreparado para a civilização e por isso, a escravidão era a forma de redimi-lo, de conter seus instintos naturais brutais. A rotina de exclusão da população negra continuou na prática cotidiana amparada pelo racismo.

O racismo estrutural é percebido na exclusão de mulheres e homens negros dos espaços de prestígio social e das profissões mais valorizadas e que têm remuneração elevada na sociedade brasileira. A abolição do trabalho escravo em 13 de maio de 1888 não pôs fim ao repertório de discriminação racial que se estabeleceu no país na esteira da escravidão, uma vez que, como ficou evidente, acabar com a escravidão não foi o suficiente, era preciso destruir sua obra, como nos lembrou o abolicionista Joaquim Nabuco. A abolição veio evidenciar o racismo quando a sociedade brasileira se viu obrigada, pela lei, a reconhecer os ex-escravizados como cidadãos (algo que ainda não está completo), pois a política de domínio conduziu o desmonte do escravismo no Brasil e ao mesmo tempo tratou-se “de assegurar arranjos hierárquicos justificados por critérios sociorraciais” (Albuquerque, 2010, p. 103).

A intolerância religiosa sobre as religiões de matriz africana se mostra como a mais evidente manifestação do racismo entre nós. Consideradas inferiores, ao longo da história do Brasil houve tentativa de controle e exclusão das práticas religiosas e culturais afrodescendentes. No episódio do Quebra de Xangô em 1912, vemos racismo, preconceito, perseguição e dor sendo colocado em prática em pleno regime republicano. O resultado de destruição e saque de vários artefatos ligados à cultura afro-brasileira, recebeu escassa atenção

na historiografia alagoana nos anos subsequentes¹⁹⁹. Essa omissão ressalta a marginalização dos negros e de tudo que lhes é associado e indica a posição de “silenciamento e marginalidade relegada ao negro na história de Alagoas e, de modo mais geral, do Brasil” (Dias, 2018, p. 65), pois, em Alagoas do início do século XX, os temas relacionados aos negros não atraíam a atenção dos intelectuais daqui porque dedicaram-se a temas voltados principalmente em exaltar personagens “ilustres”. Isso se deve não apenas à condição de marginalização social desse grupo, mas também às perspectivas históricas e à formação da memória desses intelectuais, que se concentravam em assuntos que associassem a identidade nacional brasileira a elementos da cultura branca europeia, seguindo o padrão do Instituto Histórico Brasileiro (Dias, 2018, p. 64). Para Rafael (2002, p. 12) nomes consagrados como Manoel Diégues Júnior, Théo Brandão e Arthur Ramos que construíram a tradição antropológica alagoana, fizeram pouca menção ao Quebra de Xangô a partir de uma atitude de silêncio em seus estudos. Todos esses aspectos mantiveram, por muito tempo, a temática negra à margem da narrativa histórica de Alagoas.

Médicos, higienistas, sociólogos e eugenistas do final do século XIX e início do século XX buscavam a “cura” para a sociedade brasileira apontando o negro (e tudo a ele relacionado) como a mazela que impedia o Brasil de alcançar a civilização. Em Alagoas, o médico Artur Ramos distanciou-se desse discurso eugênico e buscou inserir o negro como construtor da cultura local. Entretanto, seus estudos da cultura deixam transparecer um clareamento cultural, pois “considerava a educação como um processo de branqueamento do negro, do ponto de vista da cultura” (Santos, 2018, p. 110). Outro alagoano, Diégues Júnior, em seus estudos sobre a influência do africano na cultura brasileira, ao exaltar a miscigenação, usou a figura do mulato para sua defesa da “harmonia racial” e assim, contribuiu para o enaltecimento do branco. Estes intelectuais, de forma direta ou indireta, apontavam como solução o “branqueamento” da população, porque visavam o futuro em que o Brasil fosse totalmente branco, livrando-o do “sangue africano”.

¹⁹⁹ A Coleção Perseverança, hoje acervo do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas constitui a fonte mais abrangente para apreender aquele momento histórico. Composta por objetos saqueados dos terreiros de Maceió durante o violento episódio de repressão político-religiosa conhecido como “Quebra de Xangô”, encontra-se esculturas religiosas, peças indumentárias, insígnias rituais, instrumentos musicais e outros artefatos de uso ritualístico. “Foram preservadas para servirem de troféu, prova e memória da devassa que parecia ter dado fim aos batuques que ecoavam nas ruas de Maceió” (Almeida, 2021, p. 144). Essa coleção traz em si não só a memória daquele evento, mas a dor daqueles que vivenciaram a agressão. As peças em exposição transcendem a mera condição de objetos, tornando-se testemunhos silenciosos de uma época em que a intolerância religiosa procurou apagar a herança cultural afro-brasileira. Cada artefato, desde os atabaques até os trajes tradicionais, narra uma história de fé e resistência, pois o ato de 1912 não conseguiu extinguir as práticas religiosas de origem africana que se mantém viva no território alagoano.

A história da escravidão e do racismo é um elemento essencial para a compreensão da realidade brasileira de hoje. O presente em que a população preta e parda é discriminada sobre o pretexto da “raça”, remonta ao passado em que a justificativa para a escravidão foi pautada na inferioridade cultural e étnica do povo africano. Nesse sentido, a visão europeia sobre o continente africano, visto como lugar de um povo inculto e irracional, levou os europeus a uma “missão civilizadora”²⁰⁰ sobre aquele continente. Esse “fardo do homem branco”²⁰¹ que na era do imperialismo manifestou-se na dominação política, social e cultural dos dominados, alimentou ainda mais a pressuposta ideologia da superioridade moral, intelectual e cultural dos europeus que desde o século XVI investiam sobre as populações africanas para exercer seu poder de dominação e exploração sobre os povos considerados atrasados. Daí gestou o racismo que veio a definir a relação assimétrica entre africanos e europeus nos espaços coloniais, firmando-se numa sociedade de privilégio branco.

No Brasil, assim como nos demais países de passado colonial, o racismo se manifestou durante e depois da escravidão, apoiado em justificativas religiosas e científicas, disseminado pela ideologia da superioridade branca. Mesmo após a abolição, vimos a manutenção daquele pensamento racista, agora presente em ações discriminatórias sobre a população afro-brasileira. Como indicou Silva (2014, p. 38), a classificação da cor da pele surgiu durante os séculos de escravidão e quanto mais escura, mais próxima da mancha do cativo e o pardo, resultante da mestiçagem do branco com o negro, tornou-se um possível sinal de saída da escravidão.

É perceptível que os mestiços com feições negroides disfarçadas, podem ser incorporados sem grandes dificuldades ao grupo dos brancos (Munanga, 2020b, p. 89), ou seja, quanto mais próximo ao traço físico e cultural do negro, mais discriminado é o indivíduo, porque ainda prevalece aquele ideal de que os cabelos lisos, a pele clara e o nariz afilado constituem sinais indicativos de raça pura (Munanga, 2020b, p. 80). O conceito de raça e pretensa superioridade branca ainda não foi superado. O racismo é tão eficiente que até o negro vê o branco como superior e busca se igualar a ele. Quando um negro consegue romper a

²⁰⁰ Uma das justificativas dos colonizadores europeus para a invasão e dominação do continente africano era de que estavam na missão de civilizar aqueles povos. Conferir em: OMAR, Denise. A MISSÃO CIVILIZADORA COMO FACTOR DE CONSTRUÇÃO DA ALTERIDADE COLONIAL EM MOÇAMBIQUE. **Hist. R.**, Goiânia, v. 25, n. 3, p. 73–88, set./dez. 2020, pp. 73 - 88.

²⁰¹ O poema “O fardo do Homem Branco” (The white man’s burden), do poeta britânico Rudyard Kipling, de 1899, é considerado um símbolo do imperialismo europeu do final do século XIX quando europeus e norte americanos investiram na dominação nos territórios africano e asiático.

“bolha” social que o mantém afastado dos privilégios, ele se vê e se porta como um branco e não como um negro de sucesso.

O enfrentamento ao racismo e à discriminação foi, e é, uma constante no país. Os escravizados resistiram continuamente àquele estado de violência e exceções que marcaram as rotinas da escravidão. Esta tese procurou evidenciar a agência escrava na conquista da liberdade, seja na resistência ativa com fugas, no confronto aos senhores ou usando as brechas da lei para enfrentar o sistema nos tribunais. Utilizando-se de diversas estratégias, estes indivíduos resistiram à sua coisificação, firmando-se como seres capazes e conscientes frente a seus algozes. Mesmo no pós-abolição esse enfrentamento permaneceu. O cenário atual de sutileza nas ações discriminatórias sobre a população não branca, amenizados na ideologia da “democracia racial” impôs novas relações à “obra da escravidão”. É essa invisibilidade do racismo instalada na normalidade cotidiana e que rege a vida da população negra, o qual compreendemos como racismo estrutural, foi o objeto central de análise desta tese.

Presente em todos os espaços sociais, o racismo, na perspectiva estrutural, invisível na normalidade cotidiana, porém atuante no sentido de definir o lugar social dos descendentes de africanos, mantêm um ambiente silencioso de discriminação, impondo normas paralelas ao mundo “politicamente correto”. Abdias Nascimento observou que o projeto de branqueamento foi uma estratégia de genocídio do negro brasileiro. E junto à “democracia racial”, a elite brasileira buscava eliminar a “ameaça racial” erigindo o “mulato” como o “primeiro degrau na escala da branquificação sistemática do povo brasileiro da raça negra no Brasil” (Nascimento, 2016, p. 83). Embranquecer foi o ideal perseguido por aqueles que pretendiam um Brasil “melhor” e a perspectiva da branquitude tornou-se o mote das decisões políticas, pois as posições de comando e decisões estão ainda sob controle dos homens brancos. Mudar é preciso. A transformação de mentalidade está intrinsecamente ligada à mudança de pensamento. E essa mudança de perspectiva, influenciada pelas convenções sociais, somente pode ser promovida por meio do conhecimento.

O conhecimento liberta, já alertavam os filósofos²⁰² e dado que “a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado” (Bloch, 2001, p. 65), ao trazer o

²⁰² Com base no “Mito da Caverna” do filósofo Platão, compreende-se que o conhecimento tem a capacidade de mover as ações humanas no sentido de buscar o conhecimento verdadeiro e assim compreender a realidade em que vive. Ref. A Alegoria da caverna: A República, 514a-517c tradução de Lucy Magalhães. In: MARCONDES, Danilo. Textos Básicos de Filosofia: dos Pré-socráticos a Wittgenstein. 2a ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

conhecimento sobre a escravidão, sobre a atuação da gente negra, suas experiências e sua cultura, propomos com esta pesquisa e as demais que se dedicam ao tema, apresentar aspectos do nosso passado e assim, confrontar o pensamento racista e as ações discriminatórias contra pessoas negras. Esse conhecimento é a chave, mas não a solução definitiva para minimizar o preconceito e a discriminação racial. Políticas públicas de inserção da população negra são fundamentais. Certo que nos últimos anos, a legislação antirracista e políticas afirmativas têm contribuído para que mulheres e homens negros adentrem espaços outrora impossíveis ou ocupem de outra forma, com outra visibilidade. Contudo, há ainda o desafio de educar a população para um pensamento e ações antirracistas.

As “cenas da escravidão” que observamos hoje: prisões que mais tarde se mostraram engano, violência policial, espancamentos, xingamentos, “mau atendimento” em restaurantes e bares, situações essas que afligem em sua maioria pessoas de pele, olhos e cabelos escuros, evidenciam a vivacidade do racismo no Brasil. O “estereótipo padrão de bandido”²⁰³ ainda não foi superado, o que alerta para uma resistência cotidiana. Desse modo, ao apresentarmos nesta tese os aspectos históricos que regem nossa sociedade, buscamos contribuir para questionar o racismo e a discriminação racial que ainda ameaça a gente negra. Um Brasil justo e igualitário é possível, mas tem um longo caminho a trilhar e principalmente romper com tradições assentadas e certezas apoiadas em pseudociências. A colonização e a escravidão, as forças fundadoras do Brasil, deixaram feridas ainda abertas, o que torna urgente o debate e o enfrentamento ao racismo estrutural que impõe, de forma sutil e nem sempre velada, o ideal branco de beleza e honra, manifestado na valorização dos “traços finos” do rosto, a tez clara e cabelos lisos. Também a cultura, se não for aquela cuja matriz é europeia, é alvo do racismo que tende a repudiar a herança africana.

A história da África e de sua gente é em parte a história do Brasil. Por isso, desde 2003, por meio da lei 10.639, definiu-se a obrigatoriedade de incluir no currículo de todos os estabelecimentos de ensino fundamental e médio do país, o estudo da História da África e dos

²⁰³ Em março de 2019, os principais veículos de comunicação do país e as redes sociais divulgaram uma sentença judicial de 04 de julho de 2016 em que a juíza Lissandra Reis Ceccon, da 5ª vara criminal da comarca de Campinas, Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, condenou o réu Klayner Renan Sousa Masferrer a 30 anos de reclusão pelo crime de latrocínio. O crime de latrocínio infelizmente é uma realidade comum nas grandes cidades brasileiras. A reação da vítima, no intuito de defender sua propriedade, desencadeou em sua morte. Até aí nenhum fato que já não tenha sido constantemente noticiado. Mas o que mais chamou a atenção nessa sentença foi o trecho em que a juíza diz: “Vale anotar que o réu não possui o estereótipo padrão de bandido, possui pele, olhos e cabelos claros, não estando sujeito a ser facilmente confundido” (AÇÃO PENAL: 2016, p. 4). Aqui a juíza deixa transparecer que o judiciário, em pleno século XXI, vê em homens e mulheres de pele, olhos e cabelos escuros como um “estereótipo padrão de bandido”.

africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional. Essa foi uma das estratégias para resgatar a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil e assim, por meio da educação, busca-se romper com a estrutura racista brasileira. Na perspectiva de renovação da historiografia da escravidão na década de 1980, vimos o protagonismo negro como princípio do debate sobre a escravidão no Brasil. Desse modo, foi possível ver nas fontes outras possibilidades de interpretação da escravidão em que o escravizado era agora um agente histórico e mesmo em regiões com menor expressão escravista, como Alagoas, onde cerca de 15.260 escravizados foram registrados às vésperas da abolição²⁰⁴, a análise possibilitou a investigação de diversas facetas da escravidão, enriquecendo a historiografia do tema no contexto brasileiro.

²⁰⁴ Às vésperas da aprovação da Lei Áurea, em abril de 1888, o relatório do presidente Antônio Caio da Silva Prado informou que em Alagoas, através da matrícula dos escravizados “por força da Lei n. 3.270 de 28 de Setembro de 1885”, encontravam-se no cativeiro 15.260 escravizados. (EXPOSIÇÃO dos negócios da Província de Alagoas, 16 de abril de 1888).

REFERÊNCIAS

Bibliografia

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152p. (Feminismos Plurais/coordenação de Djamila Ribeiro).

ALBUQUERQUE, Wlamyra. **O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ALMEIDA, Luiz Sávio de. **Alagoas: ensaios sobre negros e escravos no Censo de 1872**. - 2ª ed. - Arapiraca: Eduneal, 2021.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

ALONSO, Ângela. **Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-1888)**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

AVELAR, Romeu. Manuel Rodriguez de Melo. In: **Coletânea de poetas alagoanos**. Rio de Janeiro: Edições Minerva, 1959.

AMARAL, Sharyse P. Concepções de liberdade, autonomia e identidades étnicas na zona da Cotinguiba (Sergipe, 1880-1910). In: **Histórias do pós-abolição no mundo atlântico: identidades e projetos políticos** – volume 2 / organizado por Martha Abreu, Carolina Vianna Dantas e Hebe Mattos. – Niterói: Editora da UFF, 2014. – 3,8 MB; PDF.

_____. **Um pé calçado outro no chão: liberdade e escravidão em Sergipe** - (Cotinguiba, 1860 - 1900), prefácio Walter Fraga. Salvador - EDUFBA; Aracajú: Editora Diário Oficial, 2012.

AVELAR, Romeu. Manuel Rodriguez de Melo. In: **COLETÂNEA de poetas alagoanos**. Rio de Janeiro: Edições Minerva, 1959)

BARREIRO, José Carlos. **Imaginário e viajantes do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência**. - São Paulo: Editora UNESP, 2002.

BARROS, José D'Assunção. **Os conceitos: seus usos nas ciências humanas**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

_____. **Sobre arte, técnica, linguagem e política**. Lisboa: Relógio d'Água Editores, 1992.

BETHENCOURT, Francisco. **Racismos: das cruzadas ao século XX**. - 1ª ed. - Lisboa: Temas e Debates - Círculo de Leitores, 2015.

BOMFIM, Manoel. **O Brasil na história: deturpação das tradições, degradação política**; prefácio Ronaldo Conde Aguiar. - 2. ed. - Rio de Janeiro: Topbooks; Belo Horizonte, MG: Puc-Minas, 2013.

BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou, O ofício do historiador**. Prefácio, Jacques Le Goff; apresentação à edição brasileira, Lilia Mortiz Schwarcz; tradução, André Telles. - Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Bertrand Brasil, 1989. (Coleção Memória e sociedade).

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras – 4ª ed.: 2005.

BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales** (1929 1989); Tradução Nilo Odália. Editora UNESP – 2ª Ed. – São Paulo, 1992.

BRANDÃO, Alfredo. **O negro na história de Alagoas**. Maceió, Comissão do Centenário da Abolição, 1988.

BRANDÃO, Moreno. **O centenário da Emancipação de Alagoas**. - 4ª ed. - Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas - Fapeal, 2022. - (Raízes das Alagoas)

BRITO, Luciana da Cruz. **O avesso da raça: escravidão, racismo e abolicionismo entre os Estados Unidos e o Brasil**. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023. [livro eletrônico]

BURKE, Peter. **História e Teoria Social**; tradução: Klauss Brandini Gerbhardt, Roneide Venâncio Majer. – São Paulo: Editora UNESP, 2002.

CARDOSO, Ciro Flamarion e MAUAD, Ana Maria. História e Imagem: Os exemplos da fotografia e do Cinema. In: CARDOSO, Ciro; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia**. - 5ª ed. Editora Campus, 1997.

_____. **Escravidão e abolicionismo no Brasil: novas perspectivas**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro: 1988.

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

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem: a elite política imperial/ Teatro das sombras: a política imperial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003.

_____. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. - 2ª ed. - São Paulo: Companhia da Letras, 2017.

_____. **Cidadania no Brasil. O longo Caminho**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**; tradução de Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica [de] Arno Vogel. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. **A Invenção do Cotidiano: artes de fazer**; nova edição estabelecida e apresentada por Luce Giard; tradução: Ephraim Ferreira Alves, – 3ª edição, Editora Vozes: Petrópolis, 1998.

CESAR, Tiago da Silva; OLMO, Pedro Oliver; BRETAS, Marcos Luiz. (Org.). **Polícia, Justiça e Prisões: Estudos Históricos**. Curitiba: Appris, 2020b, p. 129-158.

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

_____. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

COSTA, Valéria Gomes. Mônica da Costa e Teresa de Jesus: africanas libertas, status e redes sociais no Recife Oitocentista. In.: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e no pós-emancipação**. - São Paulo: Selo Negro, 2012. pp. 98-111.

DUARTE, Abelardo. **Negros muçulmanos nas Alagoas (Malês)**. Edições Caetés, Maceió, AL, 1958.

DEL PRIORE, Mary. De Marias e Angelas: a permanente violência contra mulheres. In.: SILVA, Gian Carlo de Melo. **Os crimes e a história do Brasil: abordagens possíveis** - 2ª ed. - Maceió: Edufal, 2023. pp. 43-62

_____. **Sobreviventes e guerreiras: uma breve história das mulheres no Brasil: 1500-2000**. - São Paulo: Planeta, 2020. [livro eletrônico]

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**; prefácio de Ecléa Bosi. - 2. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **O Banguê das Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho da cana-de-açúcar na vida e na cultura regional**. - Maceió: EDUFAL, 2006.

_____. **População e açúcar no Nordeste do Brasil**. - Maceió: EDUFAL, 2012 - 2ª ed. (Coleção nordestina).

DIWAN, Pietra. **Raça Pura. Uma história da eugenia no Brasil e no mundo**. São Paulo: Contexto, 2007.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. Apresentação de Lilia Moritz Schwarcz. - 2. ed. revista - São Paulo: Global, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis, Vozes, 1987.

FRAGA, Walter. **Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)** - 2ª ed. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**; apresentação de Fernando Henrique Cardoso. — 48a ed. rev. — São Paulo: Global, 2003. — (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil; 1).

_____. **Sobrados e mucambos: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano**. 1ª edição digital, São Paulo - Global, 2013.

_____. **Vida Social no Brasil nos Meados do Século XIX**. [1922]. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1964.

GRINBERG, Keila. Castigos físicos e legislação. In. SCHWARCZ, Lilia Mortiz e GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Dicionário da escravidão e da liberdade**. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018, pp. 144-155.

_____. **Código Civil e cidadania**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. (Descobrimento do Brasil)

GATO, Matheus. **O massacre dos libertos: sobre raça e república no Brasil (1888-1889)** - 1. ed. - São Paulo: Perspectiva, 2020.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Organização: Flávia Rios e Marcia Lima. Editora Zahar, 2020. (E-Book)

HOBBSAWM, Eric. **Sobre História**. Tradução Cid Knipel Moreira. Editora Companhia das Letras, 2013.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da Violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas: os sentidos da mestiçagem no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

LIMA JÚNIOR, Félix. **Última Execução Judicial no Brasil**. Maceió, 1979

LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. **Escravidão no Brasil**. Tradução: Laura Teixeira Motta. – [São Paulo]: Edusp: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, [2010].

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Mulher, corpo e maternidade. In. SCHWARCZ, Lilia Mortiz e GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Dicionário da escravidão e da liberdade**. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018, pp. 334-340.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. **Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos para o Brasil**. - 1ª ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

_____. Revisitando a “transição para o trabalho livre”: a experiência de africanos livres. In: FLORENTINO, Manolo (Org.). **Tráfico, cativo e liberdade** (Rio de Janeiro, séculos XVIII – XIX). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MARQUES, Danilo Luiz. **Sob a "sombra" de Palmares: escravidão e resistência no século XIX**. São Paulo: e-Manuscrito, 2020.

_____. **Sobreviver e resistir: os caminhos para a liberdade de escravizadas e africanas livres em Maceió (1849-1888)**. Blumenau: Nova Letra, 2016.

MATTOS, Hebe. A escravidão moderna nos quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva Atlântica. In: BICALHO, Maria Fernanda Baptista; FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001

_____. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista (Brasil século XIX)** – 3ª ed. rev. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

_____. e GRINBERG, Keila. Código penal escravista e Estado. In. SCHWARCZ, Lilia Mortiz e GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Dicionário da escravidão e da liberdade**. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018, pp. 163-168.

MENDONÇA, Joseli Nunes. **Cenas da abolição: escravos e senhores no Parlamento e na Justiça**. [São Paulo – SP]: Editora Fundação Perseu Abramo, 1ª reimpressão 2007. Coleção História do Povo Brasileiro.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. - 4. ed. 2. reimp. - Belo Horizonte: Autêntica, 2020a. - (Coleção Cultura Negra e Identidades)

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. - 5. ed. 2ª reimpressão. - Belo Horizonte: Autêntica, 2020b. - (Coleção Cultura Negra e Identidades)

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: o processo de um racismo mascarado**. - 3ª ed. - São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos**; organização Alex Ratts. - 1ª ed. - Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

OLIVEIRA, Ellen dos Santos (Org.). **Escravidão e racismo: 150 anos da Lei do Ventre Livre**. – Itapiranga: Schreiben, 2021. 721 p.; e-book e impresso.

PAIVA, Eduardo França. Alforrias. In. SCHWARCZ, Lilia Mortiz e GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da escravidão e da liberdade**. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018, pp. 92-98.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. **Escritos de liberdade: Literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista**. Campinas - SP: Editora da Unicamp, 2018.

PIRES, Maria de Fátima Novaes. **O crime na cor: escravos e forros no alto do sertão da Bahia (1830-1888)** - São Paulo: Annablume/ Fapesp, 2003.

PIROLA, Ricardo. **Escravos e rebeldes nos tribunais do Império: uma história social da lei de junho de 1835**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2015

RAMOS, Artur. **As culturas negras no Novo Mundo**. - 3a ed. - São Paulo: Ed. Nacional [Brasília]; INL, 1979. (Brasiliana; v. 249)

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. **O Alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico negro (c. 1822 - c. 1853)**. Companhia das Letras, 2010 (E-book).

_____. O levante dos Malês: uma interpretação política. In: REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo – Companhia das Letras, 1999.

_____. Revoltas escravas. In. SCHWARCZ, Lilia Mortiz e GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da escravidão e da liberdade**. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018, pp. 392-399.

_____. **Rebelião Escrava no Brasil: A História do Levante dos Malês em 1835.** São Paulo - Companhia das Letras, 2003.

RODRIGUES, R. N. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011, 95p. ISBN 978-85-7982-075-5. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

_____. **Os africanos no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. 303 p. ISBN: 978-85-7982-010-6. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

ROCHA, Solange P. Mulheres escravizadas na Paraíba oitocentista: trabalho, contradições e lutas por liberdade. In.: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Org.). **Mulheres negras no Brasil escravista e no pós-emancipação.** - São Paulo: Selo Negro, 2012. pp. 84-97.

SANTOS, Mônica Luise. Revisitando Arthur Ramos: a cultura negra e o debate da educação e seu poder de correção e controle social na década de 1930. In: SILVA, E.O.C., SANTOS, I.G. and ALBUQUERQUE, S.L., orgs. **A história da educação em manuscritos, periódicos e compêndios do XIX e XX** [online]. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018, pp. 97-113. ISBN 978-85-7511-483-4.

SANT'ANA, Moacir Medeiros de. **Contribuições à história do açúcar em Alagoas.** Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, Cepal, 2011 – Coleção Pensar Alagoas – (edição fac-símile de 1987).

SANTOS, Regina Brito Mota. A infância na revista de ensino (1927-1931) em Alagoas: um contraponto com Walter Benjamin. In: SILVA, E.O.C., SANTOS, I.G. and ALBUQUERQUE, S.L., org. **A história da educação em manuscritos, periódicos e compêndios do XIX e XX** [online]. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018, pp. 115-135. ISBN 978-85-7511-483-4. <https://doi.org/10.7476/9788575114834.0008>.

SANTOS, Ynaê Lopes. **Racismo brasileiro: uma história da formação do país.** - I ed. - São Paulo: Todavia, 2022.

SANTOS, Vilson Pereira. Técnicas da tortura: punições e castigos de escravos no Brasil escravista. In: OLIVEIRA, Ellen dos Santos (Org.). **Escravidão e racismo: 150 anos da Lei do Ventre Livre.** – Itapiranga: Schreiber, 2021. 721 p.; e-book e impresso.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociedade brasileira.** - 1ª ed. - São Paulo: Claro Enigma, 2012.

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

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

_____. **Sobre o autoritarismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020 (E-Book).

SCOTT, James C. **A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos.** Lisboa: Livraria Letra Livre, 2013.

SHARP, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter. **A escrita da história – novas perspectivas**. UNESP, 1992.

SILVA, Gian; MENEZES, Jeannie; ALMEIDA, Suely. Laços de sangue: crimes e família na história do Brasil. In.: SILVA, Gian Carlo de Melo (Org.). **Os crimes e a história do Brasil: abordagens possíveis** - 2ª ed. - Maceió: Edufal, 2023. pp. 63-88.

SILVA, Maciel Henrique. **Pretas de Honra**. Recife, Ed. Universitária UFPE, co-edição, Salvador: EDUFBA, 2011.

SLEMIAN, Andréa. À nação independente um novo ordenamento jurídico: a criação dos Códigos Criminal e do Processo Penal na primeira década do Império do Brasil. In: RIBEIRO, Gladys Sabina (Org.) **Brasileiros e cidadãos: modernidade política 1822-1930**. São Paulo: Alameda, 2008, p.175-206.

SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In: CARDOSO, Ciro; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia**. - 5ª ed. Editora Campus, 1997.

SOUSA, Gustavo Pinto de. Crimes de escravos e africanos livres nos espaços prisionais do Brasil oitocentista. In.: SILVA, Gian Carlo de Melo (Org.). **Os crimes e a história do Brasil: abordagens possíveis** - 2ª ed. - Maceió: Edufal, 2023. pp. 89-114.

THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria, ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. Revisão técnica: Antonio Negro, Cristina Meneguello, Paulo Fontes. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão**; tradução: Denise Bottman; prefácio Rafael de Bivar Marquese. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

XAVIER, Giovana. Entre personagens, tipologias e rótulos da “diferença”: a mulher escrava na ficção do Rio de Janeiro no século XIX. In.: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Org.). **Mulheres negras no Brasil escravista e no pós-emancipação**. - São Paulo: Selo Negro, 2012. pp. 67-83.

TESES, DISSERTAÇÕES, TCC, ARTIGOS E REVISTAS.

ALBUQUERQUE, Wlamyra. “A vala comum da ‘raça emancipada’”: abolição e racialização no Brasil, breve comentário. **História Social**, n. 19, segundo semestre de 2010.

ALMEIDA, Anderson Diego da Silva. **Nas cinzas da Coleção Perseverança, a memória arde: a mão afro-alagoana além da Quebra do Xangô**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Artes, Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais, Porto Alegre, RS, 2021.

ALONSO, Ângela. O abolicionismo como movimento social. In: **Novos Estudos** – SEBRAP – n° 100, novembro de 2014, (pp. 115/137).

ALVES, Fabianne Nayra Santos. **Os pardos da Vila do Penedo do rio São Francisco: escravidão, hierarquias e distinção social em Alagoas (1758-1819)** – Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2018.

ANDRADE, M. F. Rebelião escrava no Sudeste do Império do Brasil: a revolta de Carrancas – Minas Gerais (1833). **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, julho de 2011.

ARAÚJO, Schaenne Farias de. **Grilhões nos tribunais: análise das estratégias jurídicas de enfrentamento à escravidão na Província de Alagoas (1860-1888)**. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Direito) - UFAL, Maceió, 2020.

ARAÚJO, Valéria. **“Crise dos braços”: escravidão, economia e imigração em Alagoas (1850-1888)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2020.

BARBOSA, Felipe da Silva. **Do topos ao trópus: a representação dos grupos étnicos indígenas no IHGAL (1875-1901)**. Dissertação (Mestrado em História) – UFAL - Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2016.

BARBOSA, Gustavo Bezerra. **Uma possível “simbiose”: vadios e capoeiras em Alagoas (1878-1911)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2017.

BARICKMAN, B. J. Até a véspera: o trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do Recôncavo Baiano (1850-1881). **Afro-Ásia**, 21-22 (1998-1999), 177-238.

BARRETO, Jôycimara Ferreira. **“Das pétalas das flores”: mulheres populares, crimes e honra na capital de Sergipe (1900-1930)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2020.

BISSIGO, Diego Nones. **A “eloquente e irrecusável linguagem dos algarismos”: A estatística no Brasil imperial e a produção do recenseamento de 1872**. Dissertação (mestrado), Universidade Federal de Santa Catarina - PPGH, Florianópolis, SC, 2014.

BURITI, Iranilson. Espaços de Eva: a mulher, a honra e a modernidade no Recife dos anos 20 (século XX). **Revista História Hoje**. São Paulo, N° 5, 2004. ISSN 1806.3993

CASTILHO, Fábio Francisco de Almeida. A representação escrava em O Jornal do Pilar: a crise do escravismo em Alagoas (1874-1876). **Revista Maracanan**. Rio de Janeiro, n. 1, p. 50-57, mai/ago. 2019.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos avançados** 11(5), 1991. Tradução de Andreia Daher e Zenir Campos Reis, pp. 173-191.

CESAR, Tiago da Silva. **A ilusão panóptica: encarcerar e punir nas imperiais cadeias de São Pedro (1850-1888)**. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em História, 2014.

_____. Os mais baixos cidadãos do Império: o dispositivo peticionário e a linguagem suplicante de presos do sistema prisional do Rio Grande do Sul (1850- 1888). In: **Estudos históricos**, 2020, pp. 129-158.

COSTA, Luis Gustavo Santos. Não só “para inglês ver”: justiça, escravidão e abolicionismo em Minas Gerais. **História Social**, n. 21, segundo semestre de 2011.

COSTA, Robson Pedrosa. Rufina: uma escrava senhora de escravos em Pernambuco 1853-1862. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 38, n.79, 2018.

COSTA, Valéria Gomes. **Trajetórias negras: os libertos da Costa d’África no Recife, 1846-1890. – Recife: O Autor**, 2013. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. História, 2013.

COSTA, Wilma Peres. O Império do Brasil: dimensões de um enigma. **Almanack Braziliense**, nº 01, maio de 2005. p.34

DIAS, Gabriela Torres. **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912 : uma história de silêncios (1930-1950)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2018.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930) **Diálogos Latinoamericanos**, número 010, Universidad de Aarhus Aarhus, Latinoamericanistas, 2005, pp. 116-131.

ESCOBAR, Amanda Mafra. **Fulôres Negras: um estudo sobre escravidão doméstica em Alagoas (1860-1888)**. Trabalho de conclusão de curso. Graduação em História, ICHCA - UFAL, 2018.

FARIAS FILHO, Antonio Vitorino. Nina Rodrigues, os africanos no Brasil e a formação da nacionalidade brasileira: uma interpretação. In: **Revista Historiar**, Vol. 04, N. 07, Ano 2012. p. 37-49.

FIGUEIRA JÚNIOR, Oseas Batista. **A ordem médica sobre o alagadiço: higienismo e epidemias na Alagoas Oitocentista (1850-1882)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018

_____. CRIME E CASTIGO: pena de morte e a manutenção da ordem no Império do Brasileiro (1830-1876), **Revista História e Diversidade**, Cáceres-MT, v. 9, n.1, p.188-202, 2017.

FONTES, Larissa. Um orixá desaparecido: etnografia num museu silencioso. **Afro-Ásia**, n. 64 (2021), pp. 363-399.

FRAGA, Walter. O 13 de maio e os embates da memória da abolição. **Revista Nordestina de História do Brasil**, Cachoeira, v. 2, n. 4, p. 221-241, jan./jun. 2020.

GUEDES, Roberto. Parentesco, Escravidão e Liberdade (Porto feliz, São Paulo, Século XIX. **Varia História**, n. 45, 2011; pp. 233-263.

IRFFI, Ana Sara R. P. C. Cabras, caboclos, negros e mulatos: escravidão e núcleos familiares no Cariri Cearense (1850-1884). **AFRO-ASIA**, v. 53, p. 9-44, 2016.

LIBBY, Douglas e PAIVA, Clotilde de. Alforrias e forros em uma freguesia mineira: São José d'El Rey em 1795. **Revista Brasileira de Estudos de População**, v. 17, n. ½, Jan/Dez, 2000.

LIMA, Deborah de Magalhães. A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. **Novos Cadernos**, NAEA vol. 2, nº 2 - dezembro - 1999.

LIMA, Tatiana Silva de. **Os nós que alforriam: relações sociais na construção da liberdade**. Recife, décadas de 1840 a 1850. - UFPE/CFCH, Recife: o autor, 2004. (Dissertação de mestrado em História).

LOVEJOY, Paul E. Identidade e a miragem da etnicidade: a jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as Américas. **Afro-Ásia**, 27 (2002), 9-39.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. A ciência norte-americana visita a Amazônia: entre o criacionismo cristão e o poligenismo 'degeracionista'. In: **Revista da USP**, São Paulo, n. 75, p. 68-75, setembro/novembro de 2007.

MARTINS, Iane Campos. **Os escritos educacionais de João Craveiro Costa e a escola nova em Alagoas nas décadas de 1920 a 1930: interrelação entre ideias e práticas**. Maceió: PPGE/UFAL, mestrado em educação - 2014.

MATA, Iacy Maia. Sentidos da liberdade e encaminhamento legal da Abolição: Bahia e Cuba – notas iniciais. In: **Revista de História Comparada**, Rio de Janeiro, 5-1: 66-90, 2011.

MIRANDA, Bruno Romero Ferreira. **Gente de guerra: Origem, cotidiano e resistência dos soldados do exército da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil (1630-1654)**. Leiden: Tese de Doutorado em História da Universidade de Leiden, Países Baixos, 2011.

MORAES, Renata Figueiredo. **Os Maiores de 1888: História e Memória na escrita da História da Abolição - O caso de Osório Duque-Estrada**. UFF - Niterói - RJ, 2007 (Dissertação de mestrado em História).

OLIVEIRA, Igor Fonseca de. Imprensa e medo branco. A criminalização dos pequenos quilombos sergipanos (1871-1876). In: **Revista Projeto História**, São Paulo, n. 35, dez. 2007, pp.327-337.

PALERMO, Luis Claudio. Disputas no campo da historiografia da escravidão brasileira: perspectivas clássicas e debates atuais. **Dimensões - Revista de História da UFES**, n. 39, 2017, pp. 324-347.

PASAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Rev. Bras. de Hist.** São Paulo, v. 15, nº 29, pp. 9-27, 1995.

RAFAEL, Ulisses Neves. A Mulher Alagoana na Primeira República: Histórias de Silêncio e Dor. **Cadernos do Tempo Presente**, n. 07, 2012.

_____. **Xangô rezado baixo: Um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912**. Rio de Janeiro: UFRJ/Instituto de filosofia e Ciências Sociais/Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia, 2004 (Tese de doutorado).

REIS, João José. Domingos Pereira Sodré: um sacerdote africano na Bahia oitocentista. **Afro-Ásia**, 34 (2006), p. 236-313.

ROEDEL, Hiran. Do Mito de Cam ao Racismo Estrutural: Uma Pequena Contribuição ao Debate. **Projeto AFRO-PORT: Afrodescendência em Portugal** [FCT/PTDC/SOC-ANT/30651/2017]. Lisboa. No. 2. Julho. 2020. 01-19. Disponível em: <https://cesa.rc.iseg.ulisboa.pt/afroport/artigos/>.

SANTOS, Jocélio Teles dos. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. **Revista Afro-Ásia**, n. 5, 2005, pp. 115-137.

SANTOS, Maria Emília Vasconcelos dos. **"Moças Honestas" ou "Meninas Perdidas": Um estudo sobre a honra e os usos da justiça pelas mulheres pobres em Pernambuco Imperial (1860 - 1888)** - Recife, UFPE, 2007 (Dissertação de mestrado em História).

_____. **Os significados do 13 de Maio: a abolição e o imediato pós-abolição para os trabalhadores dos engenhos da Zona da Mata Sul de Pernambuco (1884-1893)** - Campinas, SP, Unicamp, 2014 (Tese de Doutorado em História).

SANTOS, Regina Brito Mota. A infância na revista de ensino (1927-1931) em Alagoas: um contraponto com Walter Benjamin. In: SILVA, E.O.C., SANTOS, I.G. and ALBUQUERQUE, S.L., org. **A história da educação em manuscritos, periódicos e compêndios do XIX e XX** [online]. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018, pp. 115-135. ISBN 978-85-7511-483-4. <https://doi.org/10.7476/9788575114834.0008>.

SCOTT, Rebecca e HÉBRARD, Jean. Rosalie Nação Poulard: liberdade, direito e dignidade na Era da Revolução Haitiana. **Afro-Ásia**, 46(2012), 61-95.

SILVA, Gian Carlo de Melo. **Na cor da pele, o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife (1790-1810)**. PPGH/UFPE – Recife: O autor, 2014. (Tese de doutorado)

SILVA, Maricélia Medeiros. Cartas de alforria, a luz da liberdade: “concedo a liberdade com a condição de me servir...”. **Revista História e Diversidade**, Vol. 2, nº. 1, 2013, pp. 47-66.

SILVA, Ricardo Tadeu Caíres. Caminhos e descaminhos da abolição. Escravos, senhores e direitos nas últimas décadas da escravidão (Bahia, 1850-1888). Curitiba: UFPR/SCHLA, 2007. (Tese de doutorado em História)

SOUSA, Ione Celeste de. **Escolas ao Povo: experiências de escolarização de pobres na Bahia - 1870 a 1890**. Tese de Doutorado em História Social, PEPGHS, PUC/São Paulo; 2006.

SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. Uma trajetória racista: o ideal de pureza de sangue na sociedade ibérica e na América portuguesa. In: **Politeia: Hist. e Soc.** Vitória da Conquista v. 8 n. 1 p. 83-103, 2008.

SOUZA, Luise Gabler. **Entre a administração e a história: o lugar do Arquivo Público do Império nos projetos de modernização do Estado na década de 1870.** - UFF, Niterói, RJ - 2015. (Dissertação de mestrado)

SOUZA, Márcio Ferreira de. Gilberto Freyre e a representação feminina na introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. In: **SOCIAIS E HUMANAS, SANTA MARIA**, v. 24, n. 02, jul/dez 2011, pp. 88-100.

TEIXEIRA, Luana. Agostinho Aussá: depoimento de um africano livre submetido à escravidão. In: **Revista de fontes**, v. 09, n. 16 – Guarulhos, jul. de 2022 – ISSN 2359-2648, pp. 143-150.

_____. **Comércio interprovincial de escravos em Alagoas no Segundo Reinado.** Recife, 2016 – PPGH – UFPE (Tese de doutorado).

VELLASCO, Ivan de Andrade. A cultura da violência: os crimes na comarca dos Rios da Morte – Minas Gerais, Século XIX. **Tempo**, Rio de Janeiro, n. 18, 2005, p. 171-195.

FONTES

Bibliográficas

AVÉ-LALLEMANT, Robert (1812-1884). **Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe (1859).** - São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.

AZEVEDO, Aluísio (1857-1913). **O Cortiço.** - Jandira, SP: Principis, 2019 (Literatura Clássica Nacional)

_____. **O Mulato.** - 3ª ed. - Jandira, SP: Principis, 2020 (Literatura Clássica Nacional)

KINDDER, Daniel P. (1815-1891). **Reminiscências de viagens e permanências no Brasil: províncias do Norte.** - Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

MACIEL, Pedro Nalasco (1861-1909). **A filha do barão (1886).** 2ª ed. Departamento de Assuntos Culturais da SENECA/AL, Maceió - AL, 1976.

MALHEIRO, Perdigão (1788-1860). **A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social.** Parte 1 - Direito sobre escravos e libertos. Rio de Janeiro, Typografia Nacional, 1866.

NABUCO, Joaquim (1849-1910). **O abolicionismo (1883).** Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. 214 p. - (Edições do Senado Federal; v. 7).

Legislação

Constituição de 1824

Constituição de 1891

Código Criminal de 1830

Código do Processo Criminal de 1832

Código de Posturas da Câmara de Maceió. Lei. n. 52 de 3 de dezembro de 1845.

Lei de 7 de novembro de 1831.

Lei nº. 4 de 10 de junho de 1835

Lei nº 581 de 4 de setembro de 1850.

Lei nº 2.040 de 28 de setembro de 1871.

Lei nº 3.270 de 28 de setembro de 1885.

Lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888.

Postura Municipal de Porto Calvo (AL), lei n. 91 de 31 de julho de 1848.

Postura Municipal de S. Miguel dos Campos (AL), lei n. 51 de 1846.

Ações de liberdade (Arquivo Judiciário de Alagoas – Caixa 91)

Ação de arbitramento de liberdade da mulata Dionísia (1879)

Ação de arbitramento de liberdade do africano Apolinario (1883)

Ação de arbitramento de liberdade da escrava Anna (1884)

Ação de liberdade da liberta Antonia Maria da Conceição (1878)

Ação de liberdade da preta Felicidade (1879)

Ação de liberdade da africana liberta Felismina em favor do seu filho Tito (1881)

Ação de manutenção de liberdade do mulato Fellipe (1874)

Ação de manutenção de liberdade da liberta Maria Thereza (1880)

Cartas - Arquivo Público do Estado de Alagoas - Cx. 0682

CARTA DE ANTONIO PEREIRA GRAÇA, Engenho S. Antonio, termo de Assembleia – AL, 10 de abril de 1889.

CARTA DE AUTÃO GONÇALVES DE FARIAS, 1889 - AL.

CARTA DE AUTOR DESCONHECIDO, Eng. Samba (Porto Calvo, AL), 6 de março de 1889.

CARTA DE FRANCISCO DE HOLANDA CAVALCANTE, Eng. S. Caetano (AL), 16 de fevereiro de 1889.

CARTA DE FRANCISCO ROCHA CAVALCANTE FILHO, Eng. Pau Angel (AL), 2 de março de 1889.

CARTA DE HENRIQUE BISNETO HITAMARACA, Eng. Primavera (AL), 15 de fevereiro de 1889.

CARTA DE JOAQUIM PIRES MACHADO PORTELLA, Rio de Janeiro, 25 de maio de 1888.

CARTA DE JOSE PRUDENTE TELLES DA COSTA, Jacuípe (AL), 22 de fevereiro de 1889.

CARTA DE MANOEL HENRIQUE DA SILVA LINS, Eng. Macuquinha (AL), 3 de março de 1889.

CARTA DE JOSÉ TORQUATO DE ARAUJO BARROS, Eng. Jequiá (AL), 20 de fevereiro de 1889.

CARTA DO BARÃO DE MUNDAÚ, Pilar (AL), 5 de março de 1889.

Falas dos presidentes da Província de Alagoas e outros relatórios

EXPOSIÇÃO dos negócios da Província de Alagoas, 16 de abril de 1888.

FALLA com que o exm. snr. Dr José Cesário de Miranda Monteiro de Barros abriu a 1ª sessão da 27ª Legislatura da Assembleia Provincial das Alagoas em 6 de outubro de 1888.

RELATÓRIO de Antônio Alves de Souza Carvalho, 1862.

RELATÓRIO do presidente da Província de Alagoas José Bento da Cunha Figueiredo, 1870

RELATÓRIO de 10 de julho de 1888 (José Cesário de Miranda Monteiro Barros).

RELATÓRIOS DO COMISSÁRIO DE POLÍCIA DA CAPITAL, 17 de maio e 12 de setembro de 1913.

Jornais e periódicos

A TROÇA, Maceió, 1892

A TROÇA, Maceió, 13 de maio de 1892, p. 2.

A PROVÍNCIA, Recife, 18 de março de 1909.

CRUZEIRO DO SUL, 18 de maio de 1892, p. 1.

EVOLUCIONISTA, Maceió, 17 de outubro de 1906, p. 2.

GAZETA DE NOTÍCIAS, Maceió, 22 de setembro de 1879, p. 1.

GAZETA DE NOTÍCIAS, 14 de dezembro de 1879, p. 3

GAZETA DE NOTÍCIAS. Maceió, 30 de março de 1881, p. 1.

GAZETA DE NOTÍCIAS, 8 de março de 1882, p. 1

GAZETA DE NOTÍCIAS, 10 de junho de 1882, p. 1

GAZETA DE NOTÍCIAS, 15 de junho de 1882, p. 2

GUTEMBERG, 23 de abril de 1883, p. 1.

GUTEMBERG, 8 de novembro de 1883, p. 1.

GUTEMBERG, 21 de agosto de 1883, p. 2-3.

GUTEMBERG, 24 de janeiro de 1885, p. 2.

GUTEMBERG, 18 de junho de 1885, p. 2.

GUTEMBERG, 23 de junho de 1885, p. 1.

GUTEMBERG, 12 de março de 1885, p. 1

GUTEMBERG, 21 de março de 1885, 28, p. 1

GUTEMBERG, 27 de junho de 1885, p. 1.

GUTEMBERG, 28 de março de 1886, p. 2-3.

GUTEMBERG, 2 de maio de 1886, p. 2-3.

GUTEMBERG, 13 de maio de 1886, p. 3.

GUTEMBERG, 22 de setembro de 1886. p. 1.

GUTEMBERG, 19 de maio de 1887, p. 1.

GUTEMBERG, 12 de junho de 1885, p. 3.

GUTEMBERG, 6 de agosto de 1885, p. 1.

GUTEMBERG, 14 de abril de 1887, p. 1.

GUTEMBERG, 30 de janeiro de 1887, p. 1

GUTEMBERG, 26 de agosto de 1887, pp. 2-3.

GUTEMBERG, 13 de maio de 1910, p. 1.

- GUTEMBERG, 1º de setembro de 1910, p. 1
- GUTEMBERG, 1º de dezembro de 1910, p. 1
- JORNAL DO PENEDO, 8 de maio de 1875, p. 3
- JORNAL DO PENEDO, 20, 22 de maio de 1875.
- JORNAL DO PENEDO, 10 de novembro de 1876, p. 1.
- JORNAL DO PILAR, Pilar (AL), 11 de março de 1874, p. 1-2
- JORNAL DO PILAR, Pilar (AL), 6 de julho de 1874, p. 1.
- JORNAL DO PILAR, Pilar (AL), 24 de agosto de 1874, p.1.
- JORNAL DO PILAR, Pilar (AL), 30 de abril de 1876
- JORNAL MERCANTIL, Maceió, 26 de outubro de 1864, p. 2
- LABARUM, Maceió (AL), 30 de março de 1876, pp. 1-3.
- LINCOLN, 24 de julho de 1884, p. 1.
- LINCOLN, 18 de outubro de 1884, página única.
- LINCOLN, 30 de setembro de 1885, p. 2-3.
- LINCOLN, 5 de março de 1887, p. 1-2
- LINCOLN, 20 de abril de 1888, p. 1.
- LINCOLN, 10, 17 de maio de 1888, p. 3-4.
- ORBE, 12 de outubro de 1879, p. 3
- ORBE, 18 de abril de 1883, p. 2.
- ORBE, 14 de dezembro de 1884, p. 2-3.
- ORBE, 25 de julho de 1884, p. 1.
- ORBE, 19 de outubro de 1884, p. 1.
- ORBE, 17 de dezembro de 1884, p. 2.
- ORBE, 28 de junho de 1885, p. 2.
- ORBE, 17 de junho de 1887, p. 3.
- O TRABALHO, Pão de Açúcar (AL), 26 de maio de 1888, p. 2.
- PROVÍNCIA DAS ALAGOAS, 01 de agosto de 1888, p. 6.

REVISTA DE ENSINO, Maceió, março-abril de 1927, p. 38- 40.

REVISTA DE ENSINO, Maceió, março-abril de 1927, pp. 3-4.

REVISTA DE ENSINO, Maceió, março-abril de 1927, p. 4.