

UNEMAT Editora

Editor: Maria do Socorro de Sousa Araújo

Capa Final: Ricelli Justino dos Reis

Diagramação: Ricelli Justino dos Reis

Editora UNEMAT 2015

online

Conselho Editorial:

Maria do Socorro de Sousa Araújo (Presidente)

Ariel Lopes Torres

Luiz Carlos Chieriegatto

Mayra Aparecida Cortes

Neuza Benedita da Silva Zattar

Sandra Mara Alves Silva Neves

Severino de Paiva Sobrinho

Tales Nereu Bogoni

Roberto Vasconcelos Pinheiro

Fernanda A. Domingos Pinheiro

Roberto Tikao Tsukamoto Júnior

Gustavo Laet Rodrigues

Revista História e Diversidade/Expediente:

Coordenadores /Organizadores: Osvaldo Mariotto Cerezer

Marli Auxiliadora de Almeida

História e Diversidade [recurso eletrônico] / Revista do Departamento de História. Cáceres: UNEMAT Editora. Vol. 6, nº. 1, (2015), 232 p.

Modo de acesso:<<http://periodicos.unemat.br/index.php/historiae-diversidade>>Semestral.

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader (ou similar).

ISSN: 2237-6569

1. História. 2. Diversidade Cultural.

CDU 94+304.4 (05)

Editora UNEMAT

Avenida Tancredo Neves nº 1095 - Cavahada

Fone/fax: (0xx65) 3221-0077

Cáceres-MT – 78200-000 - Brasil

E-mail: editora@unemat.br

Revista



Textos Extras



CIÊNCIA, HIERARQUIZAÇÃO E SEGREGAÇÃO RACIALISTA NO BRASIL PÓS-ABOLIÇÃO

Alberto Bomfim da Silva¹

UESB – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
beto.bomfim@bol.com.br

Avanete Pereira Sousa²

UESB – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
avanete@uol.com.br

*“Me perdoem se for preconceito, mas essas médicas cubanas tem uma Cara de empregada doméstica. Será que são médicas mesmo??? Afe! que terrível. Médico, geralmente, tem postura, tem cara de médico, se impõe a partir da aparência... Coitada da nossa população. Será que eles entendem de dengue? E febre amarela? Deus proteja o nosso povo”.*³

RESUMO: Este artigo pretende refletir sobre a complexidade dos elementos que contribuíram para o fim da sociedade escravista no Brasil e que permitiram, na passagem para o período pós-escravidão, a construção de um modelo de sociedade cujas práticas sociais estiveram eivadas de exclusão e segregação, vinculadas à noções de racialização que atravessavam os fazeres da ciência e da cultura popular. Nosso esforço se encaminha no sentido de tentar encontrar liames discursivos que remetam às diferentes demandas da história brasileira no período pós-abolição centrados principalmente no âmbito da linguagem.

PALAVRAS CHAVES: Ciência / Racialismo / Linguagem / Cidadania.

ABSTRACT: This paper is aimed at reflecting on the complexity of the elements that have contributed to the end of the slave society in Brazil and that have permitted, during the passage for the post-slave period, the construction of a society model whose social practices were contaminated by exclusion and segregation, connected to the notions of racialization that got to Science affairs and popular culture. Our efforts are aimed at trying to find discursive bonds that refer to the different demands of Brazilian history of the post-abolition period mainly focused in language.

KEYWORDS: Science / Scientific racism / Language / Citizenship

1 Graduado em História em 1998; Pós-graduado em História em 2010; mestre em Letras PPGCEL: Cultura, Educação e Linguagens em 2015. Formações realizada na Universidade do Sudoeste da Bahia – UESB. O artigo foi escrito no período em que a pesquisa foi financiada pela bolsa da Capes. (beto.bomfim@bol.com.br)

2 Doutora em História Econômica pela Universidade de São Paulo (USP). Professora titular do Departamento de História da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Docente do Programa de Pós Graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagens – PPGCEL da Universidade Estadual da Bahia – UESB.

3 blogdofabiosena.com.br/v1/criticou-cara-de-empregada-de-cubanas/ acesso em 04.01.2014

Ciência e segregação

Normalmente, ao usarmos uma epígrafe escolhemos um texto bem elaborado, uma fala especial de um autor de que gostamos muito ou algo que apenas nos pareça ser sublime. Não é este o caso. O texto contido na epígrafe foi proferido por uma jornalista brasileira em sua página no Facebook. Referia-se à chegada de médicos vindos de Cuba para o preenchimento de vagas do programa “Mais Médicos”⁴ e acabou por ganhar notoriedade, sendo reproduzido em diversos órgãos da imprensa regular no segundo semestre do ano de 2013. Mantivemos os “desvios” da escrita regular contidos no texto, não só para garantir a autenticidade do documento, mas também para conferir a espontaneidade do pronunciamento.

Sobre o discurso contido na epígrafe, interessa-nos o caráter revelador de um pensamento ou, antes, uma representação da realidade que transporta várias possibilidades de análise sobre as bases em que se assentaram certo sentido de ciência. A afirmativa será analisada como ponto de partida para uma análise histórica dos processos de racialização, das práticas discriminatórias e racistas em aspectos econômicos, políticos, sociais, identitários e culturais brasileiros, que são temas amplamente subjetivos, que não seriam capturado com facilidade em uma declaração pública qualquer. Sentindo-se protegida pelo ambiente, aparentemente restrito e privado da página social em que postou seu comentário, a jornalista em questão, deixou aflorar na superfície de seu discurso ideias que, normalmente, estariam recônditas; isso acabou por nos fornecer um lugar privilegiado para tais reflexões.

Ao firmar que “Médico, geralmente, tem postura, tem cara de médico, se impõe a partir da aparência...” a fala da jornalista pode nos remeter a um código de valor não só da medicina, mas de toda a ciência formal e regular, no sentido de que a ciência nunca deixou de prescindir daqueles signos de aparência para se autolegitimar. Curiosamente, encontramos par em um pronunciamento de Blaise Pascal:

E se os médicos não tivessem sotainas e mulas e os doutores não tivessem barretes quadrados e becas demasiado largas e de quatro panos, nunca teriam enganado o mundo, que não consegue resistir a essa montra tão autêntica. Se aqueles últimos detivessem a verdadeira justiça (falando sobre os magistrados) e os médicos possuíssem verdadeira arte de curar, não teriam necessidade de barretes quadrados; a majestade dessas ciências seria por si própria suficientemente venerável. (apud ROGER CHARTIER, 2002, p. 22)

Para Roger Chartier o discurso de Pascal faz parte da construção de seu conceito de representação. Para o autor, o nosso entendimento das práticas culturais se dá no processo de apropriação das representações que temos delas. Assim, a “ciência” enquanto prática cultural é também uma representação e, claro, da medicina.

⁴ Programa do Governo Federal para ampliar o número de médicos no interior e periferias do Brasil. As vagas abertas são para médicos brasileiros, não sendo preenchidas, são estendidas a estrangeiros. A previsão de contratação é de cerca de 15.000 médicos de outros países, boa parte de Cuba.

O caso citado na epígrafe pode revelar o que pensa, e a forma como pensa, grande parte da população brasileira. Se, por um lado, é raro encontrar, nos dias atuais, alguém que se declare abertamente “racista”; por outro, é muito comum encontrar, nas práticas cotidianas, elementos sutis (ou nem tão sutis como neste caso) que demonstram tentativas de inferiorização dos negros. Em um veículo de comunicação em que a jornalista se sentiu à vontade e protegida para revelar sua opinião, desqualifica obtusamente o trabalho das empregadas domésticas de modo rude, desvaloriza a aparência dessas mulheres, que encontra par na aparência das médicas cubanas. A grande maioria das empregadas domésticas no Brasil, assim como boa parte das mulheres cubanas, são “negras”. Nesse sentido, não falava a jornalista de outra coisa que não das características racialistas quando se referiu à aparência das médicas cubanas?

No final do século XIX, o médico Raymundo Nina Rodrigues, que se propôs a estudar o negro, já fazia uso de tal discurso:

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)

Serão apenas coincidências? Nina Rodrigues, apoiado num discurso da ciência próprio de seu tempo, declarava abertamente a existência de uma “inferioridade da Raça Negra”. A jornalista, no século XXI, em seu raciocínio íntimo, duvida da possibilidade de que pessoas “com cara de empregadas domésticas” possam dominar as ciências médicas. Aparentemente, existe uma ligação discursiva entre as concepções sociais e as práticas culturais destes dois atores, dando unidade ao que poderíamos chamar de “período pós-abolição”. De partida, afirmamos que não há originalidade nesta proposição, outros autores já se atentaram para o fato. Tentemos apenas contribuir para tais reflexões.

O pós-abolição no Brasil

Em 13 de maio de 1888, a princesa Isabel assinou a Lei Áurea, extinguindo oficialmente a escravidão no Brasil, algo considerado um marco político para o país. Um ano depois, o império ruiu e seria fundada a República. Podemos abstrair dessa ação política: o alheamento do Estado no que diz respeito à situação social dos negros a partir daquele período. Ou a falta de políticas públicas que concorresse para a integração plena dos ex-escravos à sociedade?

Pode-se perceber que as “coisas” se ajeitaram por si só. Os ex-escravos e seus descendentes passaram a viver por sua própria sorte em um mundo que lhes era hostil. O resultado é que essa parcela da população continuou a viver por longo tempo em condições materiais de existência muito parecidas àquelas da escravidão. Não por acaso, atualmente, os negros continuam sendo a parcela da população brasileira com menos acesso à riqueza, educação, saúde e outros indicadores sociais, como afirma o PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento - analisando dados do ano de 2005: “Os brancos

brasileiros têm indicadores de desenvolvimento humano maiores em todas as regiões e todos os Estados do país.”⁵

Diante deste quadro, seria correto afirmar que houve continuidades na condição de vida dos afro-brasileiros desde a escravidão até hoje?

Albuquerque (2009, p. 44) em o jogo da dissimulação nos ajuda a refletir sobre essa questão, nos convida a ter cuidado com as ciladas contidas na própria pergunta, pois poderia nos conduzir a imaginar uma trajetória de vitimização daquele grupo que negasse sua participação ativa na história do Brasil, mantendo, ao mesmo tempo, uma prudência equidistante do discurso contrário que tenta sacralizar o heroísmo da resistência negra. Ou seja, as pistas contidas na documentação apontam para a complexidade das respostas possíveis.

A abolição da escravidão no Brasil constituiu-se em um longo processo iniciado com a “chegada da família real ao Brasil, os políticos, diplomatas e juristas se viam às voltas com a obstinada pressão inglesa em prol da emancipação dos escravos no país”. E no final do século XIX, nos últimos anos, no apagar das luzes do regime escravista, entre um grupo expressivo de proprietários baianos, (2009, p.101) “ninguém se dizia escravocrata” e no último momento (2009, p.104) “ninguém foi surpreendido pela lei, antes do dia 13 de maio a abolição já era uma certeza”, ALBUQUERQUE (2009, p. 45).

Em 1831, por pressão inglesa, surgiu a primeira lei que proibia o tráfico escravista, que foi “sabotada” por proprietários e traficantes que continuaram a realizar o tráfico ilegal de africanos. Em 1850, entra em vigor outra lei proibindo o tráfico, foi criada pelo senador e então ministro da Justiça do Brasil, Eusébio de Queirós Coutinho Matoso da Câmara, a lei previa que a Inglaterra teria o direito de apreender qualquer navio que estivesse traficando escravos entre a África e o Brasil. Desta vez, a pressão inglesa foi maior e o tráfico efetivamente começa a ser estancado, principalmente a partir da década de 1870.

Mas vale observar que entre uma lei e outra ocorreu, na Bahia, a célebre revolta dos Malês, cuja memória traria sempre tensão às cidades brasileiras que possuíam grandes contingentes de cativos. Por exemplo, o Rio de Janeiro que, em 1849, tinha “a maior população escrava urbana das américas”;⁶ impressionantes 78.855 pessoas mantidas como escravas somente na área urbana. Aparentemente, essa revolta contribuiu, dentre outros fatores, para que a escravidão encontrasse o seu ocaso. Embora se pode verificar que a primeira resposta existe um recrudescimento da opressão aos escravos, não apenas em Salvador, mas em outras cidades do país com perseguição policial e criação de leis coercitivas.

Aliás, a celeridade com que foi decretada a lei repressiva de 13 de maio de 1835, lembrando que a insurreição estourou na madrugada de 25 de janeiro de 1835, demonstra o impacto que teve a revolta. A lei nº 9, artigo 7º, determinava que “os africanos forros que chegassem à província, e os suspeitos que depois de expulsos regressassem, deviam ser presos e processados como incurso no crime de insurreição”.⁷

5 <http://www.pnud.org.br/Noticia.aspx?id=1990> acesso em 12.12.2013

6 Estas informações são oferecidas por Mary Karash, citada por Sidney Chalhoub, 2011, p.233.

7 Wlamyra R de Albuquerque. O jogo da dissimulação, p.48

Outro passo rumo à abolição foi a Lei do Ventre Livre, nº 2.040, também conhecida como “Lei Rio Branco”, promulgada em 28 de setembro de 1871 e assinada pela Princesa Isabel. Esta lei considerava livre todos os filhos de mulheres escravas nascidos a partir da data de sua promulgação. Na esteira do movimento, veio ainda a Lei dos Sexagenários de 1885, que concedeu liberdade aos escravos com idade igual ou superior a 65 anos. Se, por um lado, esta última lei não resultava em efeito muito prático, já que poucos escravos chegavam a tal idade, e já valendo muito pouco para seus senhores, por outro, não se pode negar o valor simbólico em meio às mudanças em curso.

Outra chave de leitura seria interpretar estes movimentos de transição, especificamente os dispositivos legais, como empecilhos que retardaram a definitiva abolição, tomando como exemplo os EUA, cuja abolição se deu entre 1861-1865, e onde não houve, aparentemente, tantos dispositivos legais antecedendo e amortecendo o processo, como no Brasil. Contudo, é preciso lembrar que todo o processo por lá foi bem diverso do nosso: realizado em meio à guerra de secessão, com maior segregação racial e com interesses nacionais divididos.

Um aspecto que merece ser ressaltado é a diversidade dos interesses dos abolicionistas brasileiros, parte deles estava mais preocupado com a segurança nacional e como desenvolvimento do país, dentro dos parâmetros europeus capitalistas; outra parte, se norteava, à grosso modo, pela causa da liberdade dos negros. Figuram, no primeiro grupo, nomes como: Eusébio de Queiróz, Joaquim Nabuco, Rui Barbosa, Arthur Ramos, a própria princesa Isabel e, também, boa parte da imprensa abolicionista da época, o interessante nesses atores era a visão paternalista elitizada, como vemos em texto do jornal *Gazeta da Tarde* de 1884, destacado por Albuquerque, (2009, p.82), que “não [era] pela ação direta sobre o espírito do escravo que lhe podemos fazer algum bem, é com os livres que devemos nos entender, é com esses que vamos pleitear a causa daqueles [...] porque a eles lhes proibimos de levantar o braço em causa própria”.

No segundo grupo podemos elencar Manoel Querino, intelectual negro, nem sempre reconhecido como tal, pois a imprensa de então preferia chamar tipos como ele de “oradores do povo”, e Manoel Benício dos Passos, mais conhecido como “Macaco Beleza”⁸ negro, “desordeiro” e violento, frequentador das páginas policiais. Além de inúmeras pessoas do meio do povo, escravos, libertos e negros livres, que elaboraram seus próprios meios de atuação, arredios e alternativos, possuidores de suas próprias racionalidades e movimentos, cada um à sua maneira. Foram muitos os ativistas políticos envolvidos na causa da abolição.

Talvez fosse possível falar ainda de abolicionistas que não se encaixavam nem no primeiro, nem no segundo grupo. Eduardo Carigé, por exemplo, era Bacharel em Direito e atuava pela abolição. Era, provavelmente, movido por interesses imediatos e em causas particulares em favor de indivíduos que contratavam seus serviços, em busca da tão sonhada carta de alforria, adiantavam pagamentos à vista e nem sempre tinha o resultado do serviço contratado, como apontam os relatos citados por Albuquerque (2009, p. 89-91).

8 Wlamira Albuquerque 2009, p. 154

Fica claro, assim, que os interesses eram diversos e não estavam no mesmo campo de luta, a compreensão do que viria a ser a liberdade como forma de luta, variava conforme o lugar em que se estava. Se, para os bacharéis, a abolição viria pelo caminho dos gabinetes, para os escravos os caminhos eram múltiplos como bem apresentou Chalhoub (2011) ao estudar a busca pela liberdade na corte. Vários mecanismos conduzidos pelos escravos concorreram para sua liberdade: a tensão provocada por revoltas (ou só a memória delas), as disputas na justiça pelas alforrias e as explosões individuais de violência contra os senhores considerados injustos.

Como vimos parte da elite, e mesmo o próprio estado, se convenceu da necessidade do fim da escravidão. Albuquerque (2009, p. 47, 66) nos faz entender que as elites não se sentiam confortáveis em conviver com os pretos libertos e, de modo dissimulado, procuraram, deliberadamente, reduzir este convívio ao mínimo, estabelecendo critérios diferenciados de cidadania para negros e brancos. A autora narra vários casos que demonstram que o estado brasileiro se orientava no sentido de reduzir a população negra sem, contudo, lançar mão de uma legislação racista.

Dois deles nos chamaram a atenção: o primeiro passou-se em Salvador, em 1877, quando 16 africanos, provenientes de Lagos e portando passaportes ingleses tentaram se estabelecer na Bahia. As autoridades da província decidiram não deixar desembarcar os africanos, mesmo sem conseguir fundamentar uma justificativa legal, já que ficou claro que não se tratavam de escravos, e ainda que contassem com a simpatia e defesa do cônsul inglês a seu favor, o caso foi levado ao Conselho de Estado - uma instituição da corte que assessorava o próprio imperador D. Pedro II, que se valeu da lei de 13 de maio de 1835 (promulgada logo após a Revolta dos Malês) para mandar de volta à África os 16 comerciantes de Lagos.

O segundo caso ocorreu na província de São Paulo, em 1866, quando o estadunidense branco J A Cole tentou imigrar para o Brasil acompanhado de uma mulher e duas meninas negras. Lembramos que a Guerra de Secessão havia abolido a escravidão nos EUA, portanto, todas as três eram livres. O caso também foi parar no Conselho de Estado que decidiu que as três negras só poderiam ser liberadas se apresentassem documentos comprobatórios de sua condição de livre. Ora, tal exigência só poderia existir se se tratasse de pessoas alforriadas, não era o caso, eram pessoas livres. Cabe ressaltar que, à época, havia um esforço do país em atrair imigrantes livres exatamente para substituir a mão de obra escrava. Ficava clara a disposição da Justiça e do Estado em atribuir um conceito de “livre” diferente para brancos e negros, e evitar, disfarçadamente, a imigração dos últimos.

Este tratamento diferenciado entre os brancos e os negros que logrará êxito na passagem para o pós-abolição? Vimos que não. A discriminação, dissimulada e silenciosamente estabeleceram-se mecanismos de hierarquização e segregação social que avançaram para os séculos XX e XXI. Ou, como sintetiza Albuquerque (2009, p.123) que era “fazer transbordar para a sociedade pós-abolição as regras sociais do mundo escravista foi o principal empenho das elites, formas de salvar os ex-senhores do desatino estava a de garantir-lhes a exclusividade da condição de cidadão”.

A cidadania negra é, portanto, a questão mais relevante do pós-abolição já que a própria questão do trabalho parece ter sido resolvida com menos agruras. Com o estan-

camento do tráfico escravista a partir 1850 e, sobretudo, na década de 1870, as políticas econômicas do Brasil tiveram relativo sucesso em atrair imigrantes europeus para ocupar as novas vagas de trabalho que iam sendo abertas, ou velhas vagas desocupadas pelos escravos. Para a maioria dos escravos que se tornaram livres a partir de 1888 não houve modificações relevantes no “trabalho duro” exercido, ou seja, os negros libertados pela abolição continuaram realizando as mesmas atividades econômicas que exerciam antes, tanto no campo como nas cidades, (RIOS; MATTOS, 2005, p. 50).

O tema da cidadania dos negros assume feições extremamente complexas no Brasil, apesar do prolapado discurso da não existência de distinções de raça no país, como ocorria em outros países, a exemplo dos EUA, (ALBUQUERQUE, 2009, p. 72). A lei “nº 3.353, de 13 de maio de 1888, é omissa sobre a questão ao apenas declarar “extinta desde a data desta lei a escravidão no Brasil [...] revogam-se as disposições em contrário”.⁹ Não diz nada sobre propostas efetivas de inserção social dos ex-escravos na sociedade brasileira, nenhum programa, nenhuma proteção.

No entanto, vemos parte da população do Brasil, ainda hoje, negando a existência de racismos e preconceitos raciais no Brasil. Como vimos até aqui, há nestes discursos “um jogo de dissimulação” entre brancos e negros na pós-abolição. A existência deste jogo revela as dificuldades do país em lidar com um perfil de sociedade em que os negros estavam deixando de ser escravos. Faz parte a essência das estruturas culturais que permitiram à sociedade brasileira continuar a negar, pelo menos em parte, a cidadania aos negros, sem lançar mão de uma legislação racialisista.

Ao mesmo tempo, não se pode negar que o fim institucional da escravidão compôs, por si só, um passo dado no sentido da cidadania. Pode-se mesmo arriscar interpretar a luta dos escravos pela liberdade, no final do XIX, como a busca por certa cidadania, ainda que para a época significasse apenas o poder por si só e a não submissão aos castigos injustos vividos pelos negros no país, (CHALHOUB, 2011).

Assim, houve uma participação intensa dos negros no processo abolicionista e nos embates pela liberdade, mesmo depois de proclamada a República. Ao que tudo indica, o próprio processo da abolição contribuiu para a formação de espaços geográficos que constituíam lugares de memória desta luta, como afirma Chalhoub:

Ao perseguir capoeiras, demolir cortiços, modificar traçados urbanos – em suma, ao procurar mudar o sentido do desenvolvimento da cidade –, os republicanos atacavam na verdade a memória histórica da busca da liberdade. Eles não simplesmente demoliam casas e removiam entulhos, mas procuravam também desmontar cenários, esvaziar significados penosamente construídos na longa luta da cidade negra contra a escravidão (CHALHOUB, 2011, p.232)

Os exames atentos das possibilidades de atuação dos escravos libertos, pardos e negros durante o processo abolicionista em Salvador e no Rio de Janeiro, como fizeram Albuquerque (2009) e Chalhoub (2011) que apontam para a possibilidade de resignificação

9 http://www.nethistoria.com.br/secao/documentos/986/carta_original_da_lei_aurea/aceso em 26.02.2013

no papel histórico dos negros como atores sociais, e, ao mesmo tempo, informaram alguns dos caminhos trilhados pela sociedade brasileira na construção de práticas culturais de hierarquização e segregação social. Se, por um lado, o passado escravo parece ser um elemento que aproxima e cria uma identidade “negra”, por outro, ser escravo de engenho foi muito diferente de ser escravo da Casa Grande. Havia diferenciação do escravo da pequena produção agrícola do interior e ser escravo de ganho numa cidade como Salvador, do mesmo modo que foi diferente ser escravo na Bahia ou em São Paulo, sobretudo se estivermos falando do pós-1850.

Neste sentido, percebemos que nas áreas rurais do Brasil e no início do XX, a maior parte da população brasileira estava fora das cidades. A abolição teve significados diferentes, pois testemunhos de descendentes de escravos que viveram em lugares no interior do Rio de Janeiro, nas primeiras décadas da pós-abolição, apontam para a continuidade de certas condições de vida do escravo. Sr. Julião, por exemplo, aos 81 anos de idade afirma que:

O preto era o mais sacrificado do mundo, a cor preta era escravejada, ninguém gostava, tinha racismo, o preto não tinha valor para nada. A coisa era triste mesmo lá uns tempos atrás. Depois que acabou o cativo, ficou uns quarenta, cinquenta anos naquela escravidão ainda, que nem onça... já não havia mais cor... mas às vezes ainda batiam em algum, até matava mesmo. Mesmo depois da escravidão eu ainda fui muito sacrificado na minha vida de criança[...] meu pai foi escravo de fazendeiro, eu fui escravo do mundo, sofri muito.¹⁰

Outros indivíduos dessas áreas rurais atribuem a abolição, na prática, não à Princesa Isabel, mas, a Getúlio Vargas. Para Matos e Rios, (2005, p.121-129) “a mobilidade espacial e o trabalho familiar aparecem como os principais marcos da nova experiência de liberdade”.

Lugares da linguagem no pós-abolição

Na introdução do livro *Visões da Liberdade*, Chalhoub (2011, p.12) cita Zadig, o sábio da babilônia que descreveu as características físicas da cadela da rainha sem jamais tê-la visto. Zadig se propunha a chegar ao real, analisando os rastros deixados por ele, tal qual deve ser o trabalho do historiador que lida com um real que normalmente não pode ser tocado diretamente.

A história de Zadig remetida à ciência oferece dois problemas. O primeiro e mais simples, é que toda a produção de conhecimento de um cientista se apóia em um conjunto de conhecimentos anteriores de diversos cientistas que o precederam. E nesta cadeia de produção de conhecimento, não é possível que todos os que somaram suas contribuições tenham sido sábios meticolosos, como supostamente o era Zadig. Além disso, a ciência oferece códigos de funcionamento que se autolegitimam. Entrar para o grupo seletivo daqueles que a produzem pode estar mais relacionado a saber dominar estes códigos do que propriamente conseguir produzir conhecimento de forma meticolosa.

10 Entrevista feita por Mattos e Rios (2005, p. 121) em 1995.

O segundo problema se refere à possibilidade de que o próprio real não possa simplesmente ser tocado conforme as expectativas da lógica cartesiana. Como chama a atenção Kuhn (2011, p.148), “o que o homem vê depende tanto daquilo que ele olha como daquilo que sua experiência visual-conceitual prévia o ensinou a ver”. Há que se considerar a possibilidade de o “cientista”, principalmente o social, ser um *bricoleur* que só usa as ferramentas intelectuais que têm à disposição, como diria Derrida (2009), e para quem, no final, toda a estrutura do conhecimento científico teria que ser deslocada à medida que o valor de verdade seria inatingível para o conhecimento científico. Desse modo, o que nos restaria como real produção do conhecimento seria a própria linguagem.

Para Bakhtin (2010, p. 31-32) a linguagem e a ideologia adquirem importância ímpar em nossa compreensão da natureza, do indivíduo e da sociedade. Segundo ele, o indivíduo não pode ser tomado como um espécime isolado na natureza, mas sim como indivíduo que se constrói dentro de uma comunidade linguística historicamente situada, assimilando/rejeitando a realidade social em que vive e se fazendo existir a partir dessa realidade material, que também é construtora dos signos linguísticos, sendo a ideologia a expressão linguística que a humanidade dá a essa realidade.

É assim que se pretende refletir sobre certas circunstâncias do pós-abolição, dadas pela linguagem, tomando como exemplo um texto do Jornal Independente, que circulou na cidade de Nazaré, por ocasião da abolição:

Desaparecerão por uma vez, desaparecerão para sempre essas relações absurdas de senhor para escravo e de escravo para senhor, tão criminosamente mantidas por tantos anos! Risque-se dos dicionários e nunca mais se profira a palavra escravo[...] conserve-se a palavra senhor, por que exprime um tratamento decente que se dá ao cidadão, e por que não havendo a palavra escravo não podem os vindouros ter ideia destas relações absurdas.¹¹

O responsável pela matéria do jornal possivelmente compreendia que numa sociedade escravista havia a dificuldade real em dissociar “negro” de “escravo”, por isso considerou importante a supressão do léxico “escravo”. E isso foi além das categorias “senhor” e “escravo”, que se completam como se estivessem ligadas num rizoma. O “senhor” transportado para o pós-abolição levou consigo a prática de submissão do outro. Não podemos deixar de considerar o quanto pode ser significativo para isso a permanência hegemônica do cristianismo nesta sociedade, que já utilizava o termo “Senhor” como designação de substantivo próprio para o seu Deus em particular.

Em alguma medida, verificamos um espelhamento da relação senhor/escravo na relação Deus/fiel, fundamentado em relações de submissão, obediência e paternalismo. Deste modo, a palavra “senhor”, em vários contextos enunciativos, continuou a reificar as relações de hierarquização social. Na passagem da pós-abolição ela é atribuída, com muita frequência, aos brancos e detentores de poder econômico, bem como associada ao termo “cidadão”.

11 Cit. por Albuquerque (2009, p. 122)

Outra configuração de linguagem que se observa comumente no decorrer do XX são expressões do tipo “saber o seu lugar”, “ponha-se em seu lugar”, “você não sabe qual é o seu lugar?”, que traduziram muito bem a profundidade da hierarquização social da sociedade brasileira, e ainda pode ser observada no século XXI.

Na pós-abolição, os negros raramente são tratados por “senhor”; muito pelo contrário, como aponta Albuquerque (2009, p.132), “nas comemorações da abolição a categoria [vadio] parecia bem cunhada para designar negro”. Ao mesmo tempo, as práticas culturais ligadas aos negros como os batuques, os sambas, os candomblés são comumente identificadas como atos “incivilizados”, sendo, muitas vezes, perseguidas ao longo de todo o século XX. Havia desde o período escravista uma associação de libertos e escravos com marginalidade, arraigada nas práticas policiais e na própria justiça. Como se observa no código de posturas da corte, em 1838, que determinava aos comerciantes de roupas e objetos usados nas chamadas casas de “belchior”, “não comprar coisa alguma de escravos e de pessoas suspeitas, entre outras.”¹²

Também encontramos alguns “rastros” da lida de escravos, negros e libertos com os signos da escravidão. Estas evidências quase sempre apontam para a negação de uma identidade escrava, por exemplo. Verificamos um simbolismo importante atribuído ao uso de calçados, como vemos na história da conflituosa negociação da alforria de dois escravos do Rio de Janeiro em 1852 que tendo recebido a alforria de sua proprietária na “condição” de servi-la ainda até sua morte alteraram, gradativamente, seu comportamento agindo cada vez mais como libertos de fato. Como informa Chalhoub (2011, p.166), “Desidério (o escravo) causava indignação com a decisão de passara andar calçado, os sapatos pareciam ser peças decisivas nestas questões de escravidão e liberdade”.

Para um liberto, apresentar-se publicamente calçado conferia-lhe uma distinção social em relação aos escravos. Seria fácil explicar tal comportamento, já que naquele contexto um liberto sempre corria algum risco de ser reconduzido à escravidão. Logo, a condição de liberto precisava ser constantemente reafirmada nos diversos códigos de linguagem possíveis, mas estes significados adquirem ainda maior profundidade quando se observa que mesmo alguns escravos não gostavam de se passar por escravos, (CHALHOUB, 2011, p. 295).

Na pós-abolição, somam-se a este significado o uso de roupas comuns na sociedade “branca”. São elementos da linguagem que se ligam, de modo complexo, transmitindo talvez uma mensagem de negação do passado escravo e, com certeza, afirmando um direito à condição de cidadania. Corroborando com este sentido, encontramos uma importante declaração do jornal “O mulato ou o homem de cor” de 1833, citado por Rios e Mattos (2005, p.294) que diz que “não sabemos o motivo porque os brancos e moderados nos não declarado guerra, há pouco lemos uma circular em que se declara que as listas dos Cidadãos Brasileiros devem conter a diferença de cor e isto entre homens livres”.

O jornal se referia, provavelmente, às listas dos censos demográficos. Aparentemente, era a luta pela igualdade de condições que passava por silenciar-se sobre os elementos que pudessem apontar para uma “identidade negra”. Curiosamente, a partir da década

12 Cit. por Sidney Chalhoub (2011, p. 290)

de 1970, nas demandas e na luta por igualdade de condições, a partir dos movimentos sociais que se autoproclamavam como “movimento negro”. Esses movimentos estavam presentes na necessidade de “conscientização” dos negros acerca de sua identidade e de valorização da “cultura afro-brasileira”, a partir de apropriação e resignificação das práticas culturais, conforme as demandas político-ideológicas, como aponta nossa pesquisa sobre os Agentes de Pastoral Negros (APNs).¹³

Cada período reclama uma nova versão da história. Talvez possamos atribuir tal mudança ideológica ao modo como os próprios afro-brasileiros do pós-abolição internalizaram/rechazaram, em momentos diferentes no decorrer do século XX, os pressupostos do racismo “científico”, estabelecido em grande parte do mundo, no século XIX.

No início do século XX a população afro-brasileira se encontrava não apenas marginalizada, mas vista como um empecilho para o desenvolvimento do país. Prosperou então uma corrente de pensamento que apontava como causa a condição de “inferioridade” do negro enquanto ser humano, sua condição de “sub-raça”. A solução seria, assim, o branqueamento da população brasileira. Para Sílvio Romero, a eliminação física e cultural dos negros dar-se-ia através do processo de mestiçagem, era uma condição para o desenvolvimento do Brasil:

Obstáculos raciais ao desenvolvimento seriam passíveis de superação na medida em que os diversos níveis de evolução nos quais as raças se situam, escalonam-se em uma trajetória unilinear rumo ao estágio superior. E tal estágio corresponderia, no Brasil, à supremacia do homem branco: A total integração seria o estágio final e harmônico da civilização e da sociedade no Brasil, conclusão de um processo de fusão em que, muito embora o branco “puro” diminuísse sem cessar, terminaria por constituir o elemento dominante¹⁴.

Sílvio Romero filia-se a uma corrente “eugenista” de teorias “pseudocientíficas” que estavam na ordem do dia no século XIX, vinculadas à expansão imperialista no mundo. Pretendeu justificar a ação exploradora de países industrializados sobre povos dos continentes africano e asiático como uma “ação civilizadora” da raça “superior”, branca e europeia.

Rodrigues (2010) de acordo com Vainfas (1999, p. 3) ressalta que “racista por ofício”, também se apoiou no discurso “cientificista” do século XIX para declarar a inferioridade da “raça” negra.

Se, por um lado, a ciência do século XX recusou esses postulados, por outro, essa “inferioridade” do negro continuava a ser apropriada e resignificada nas práticas e nas representações do pensamento ordinário da sociedade brasileira como se via, por exemplo, nos anúncios de emprego que exigiam “boa aparência”; ou nos infames e reveladores ditados populares do tipo “branca pra casar, mulata pra fuder e preta pra trabalhar”. Ou, de modo um pouco mais velado no século XXI, quando o arquiteto projeta para um prédio

13 Alberto Bomfim da Silva. As identidades negras pensadas pelos Agentes de Pastoral Negros (APNs), 2013. p. 8 http://www.cult.ufba.br/enecult/?page_id=631 acesso em 06.03.2014.

14 Apud. Ricardo Luis de Sousa (2004, p.23).

um “elevador de serviço” em que a segregação racialista fica embutida em uma segregação social.

O ideal de branqueamento da sociedade brasileira, como foi proposto dentre outros por Sílvio Romero, denominado por Darci Ribeiro de racimo “assimilacionista”, replicou-se em discursos acadêmicos e no senso comum, tornando-se um dos elementos mais deletérios transportados pelo racismo:

O aspecto mais perverso do racismo assimilacionista é que ele dá de si uma imagem de maior sociabilidade, quando, de fato, desarma o negro para lutar contra a pobreza que lhe é imposta, e dissimula as condições de terrível violência a que é submetido. É de assinalar, porém, que a ideologia assimilacionista da chamada democracia racial afeta principalmente os intelectuais negros. Conduzindo-os a campanhas de conscientização do negro para a conciliação social e para o combate ao ódio e ao ressentimento do negro. Seu objetivo ilusório é criar condições de convivência em que o negro possa aproveitar as linhas de capilaridade social para ascender, através da adoção explícita das formas de conduta e de etiqueta dos brancos bem sucedidos. (RIBEIRO, 2006, p. 208)

O maior dano de tal concepção estava em trabalhar para promover a negação ou o apagamento cultural e histórico da herança negra no Brasil, inferiorizando e perseguindo, entre outros, as religiões de matriz africana, a capoeira, os ritos, a estética dos negros, as adaptações e influências linguísticas do negro na língua portuguesa, e o hábito de fumar maconha, introduzido no Brasil a partir da imigração africana, como afirmam vários autores como Gilberto Freire (2004, p.796) e Luíza Saad (2013), que até o século XIX era um hábito comum, utilizado inclusive, de modo eficaz, medicinalmente, sobretudo, entre afro-brasileiros. Esse hábito passou a ser perseguido no contexto do “progresso civilizacional” do século XIX, e tornou-se proibido em 1934, como afirma Luíza Gonçalves Saad (2013, p.123):

A crescente perseguição à planta (maconha) e a repressão às religiões de matriz africana se misturam e se explicam ao mesmo tempo. A medicina, por um lado, perseguia os curandeiros – por não serem diplomados e por buscarem a cura através das plantas – e por outro condenava o uso da maconha tanto como remédio quanto como elemento de tradição negra e, portanto, incivilizada. O contexto deixava claro: os negros, suas práticas culturais, suas tradições e qualquer elemento trazido pelos africanos representavam um obstáculo para o rumo que a nação precisava seguir.

A força desta ideologia enraizou-se no século XX, mesmo nos movimentos negros da época, como a Frente Negra Brasileira – FNB (1931) e a Convenção Nacional do Negro Brasileiro (1945) que procuravam estabelecer uma identidade de grupo que exaltava valores culturais ocidentais e inferiorizava práticas culturais afro-brasileiras, (D’ADESKY, 2005, p. 152). Ao mesmo tempo, não podemos perder de vista que a FNB ainda operava sua luta por igualdade de direitos pela via do “silêncio na cor”, estabelecida no fim do século XIX.

Desse modo, como o assimilacionismo, outra corrente ideológica que contou, a partir de 1970, com a oposição do movimento negro era a que preconizava que no Brasil existe uma “democracia racial”. É em contraposição a essa noção que os movimentos negros ganharam as feições atuais. De acordo com D’Adesky (2005, p.153) “O Movimento Negro contemporâneo, que surge nos anos 1970 se estruturou sobre premissas diferentes. Seu objetivo é subverter, de alto a baixo, a ideologia do branqueamento desmascarando o mito da democracia racial.”

No Brasil, a noção da existência de uma “democracia racial” é comumente atribuída à obra do sociólogo pernambucano Gilberto Freyre. Ao falar de brancos e pretos e de “ex-senhores e ex-escravos” ainda na primeira metade do século XX, o autor se equivocou ao afirmar que:

A força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira, prece residir toda na riqueza dos antagonismos equilibrados...somos duas metades confraternizantes que se vêm mutuamente enriquecendo de valores e de experiências diversas, quando nos completarmos um, em um todo, não será com o sacrifício de um elemento ao outro... mas atingindo o ponto em que uma metade de sua personalidade não procure suprimir a outra. O Brasil pode-se dizer que já atingiu este ponto. (FREYRE, 2006, p.418)

Freyre (1933, 1ª edição) em seu livro “Casa Grande e Senzala” preconizou a existência desse equilíbrio e concebia a existência de uma harmonia na sociedade brasileira que não encontrava fundamentação nas diversas situações de opressão sob as quais vivia a maioria dos negros no Brasil. O que consideramos equívoco do autor pode ser creditado à sua vontade em comprovar a tese, que atravessa sua obra, de que “a cultura brasileira tem sido (...) um processo de equilíbrio de antagonismos”. Talvez ajudaria se pudéssemos pensar nesses antagonismos modificando-se em torno de um eixo de equilíbrio, sem necessariamente alcançá-lo.

Por um lado, é possível que as elites nacionais tenham se apropriado discursivamente da tese dos “antagonismos equilibrados” de Freyre produzindo, sobre a noção de “democracia racial” como justificativa para manutenção de relações sociais opressivas, pela negação da existência do racismo. Isso é prático, pois se não há racismo não há porque se lutar contra ele. Logo, as reivindicações dos APNs e dos movimentos negros em geral estariam desautorizados.

Portanto, contextualizando a obra de Gilberto Freyre que escreveu no início do século XX, perto da libertação dos escravos, aconteceram importantes avanços: primeiro, a valorização do negro, que a maioria dos seus antecessores, como Sílvio Romero e Nina Rodrigues partiram do princípio de que os negros eram inferiores e que um projeto de nação desenvolvida passaria necessariamente pelo apagamento das identidades negras. Segundo, sem necessariamente negar o valor das relações econômicas, Freyre centra sua pesquisa na cultura, o que é de grande valor para pensar a história enquanto ciência no século XXI. Ele nos ajudou a repensar a escravidão e a descobrir ali uma sociedade mais complexa do que poderia nos oferecer um outro tipo de visão, como a economicista por exemplo, da história.

Se por um lado os caminhos da linguagem estão eivados de modos de construções mentais, que inferiorizam os afro-brasileiros, como aquela vista na epígrafe deste artigo, e que não são incomuns em pleno século XXI. Por outro lado é possível verificar também, a partir do exemplo da ressemantização oferecida por Freyre e outros, que não cessam de haver contribuições à valorização das identidades e heranças culturais afro-brasileiras, ainda que abrindo espaço para outras leituras questionáveis como a ideia da “democracia racial”. O que não tem cessado, são os motivos para se discutir ciência, hierarquização e segregação racialista no Brasil.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. **O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Algés: Difel, 2002.

BAKHTIN, Mikhail (V. N. Volochínov). **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 2010.

BURKE, Peter e PORTER, Roy (orgs). **Linguagem, indivíduo e sociedade**. São Paulo: Editora Unesp, 1993.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

D'ÁDESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismo e anti-racismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

DOMINGUES, Petrônio, NEVES, Paulo S. C.. **A diáspora negra em questão: identidades e diversidades étnico-raciais**. São Cristóvão: Editora UFS, 2012.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. São Paulo: Global, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**. São Paulo: Global, 2004.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Publifolha, 2000.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Cia das letras, 2001.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense 2003.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIOS, Ana Lugão e MATTOS Hebe. **Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

ROCHA, José Geraldo da. **Teologia e Negritude: Um estudo sobre os Agentes de Pastoral Negros**. Santa Maria: Gráfica Editora Pallotti, 1998.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os Africanos no Brasil**. Biblioteca Virtual de Ciências

Humanas. Rio de Janeiro: wwwcentroedelstein.org.br, 2010 www.centroedelstein.org.br/ acesso em 10.04.2013.

SAAD, Luísa Gonçalves. “**Fumo de negro**”: a criminalização da maconha no Brasil (c. 1890-1932). Dissertação de Mestrado – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2013

SOUSA, Ricardo Luís de. Revista de História Regional 9(1): 9-30, Verão 2004

VAINFAS, Ronaldo. **As sacanagens clericais**. Dossiê sexo e poder no Brasil. Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 8, n.93, p. 21 a 22, Junho 2013.

_____. **Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira**. Revista Tempo. N. 8 agosto, 1999