

Paternalismo, práticas culturais e representações

MARIA ANGÉLICA ZUBARAN*

Resumo: Este artigo se propõe a examinar as práticas culturais de escravos crioulos e africanos no Rio Grande do Sul, no final do século XIX, de forma a investigar como os valores senhoriais teriam sido apropriados pelos escravos. Examinar-se-á a interação entre culturas africanas e locais com a cultura branca dominante, sem minimizar as trocas e transformações culturais resultantes do encontro entre outros africanos.

Abstract: This article seeks to examine the cultural practices of *crioulo* and African slaves in Rio Grande do Sul, at the end of 19th century, so as to investigate how masters' values would have been appropriated by the slaves. It will explore the interaction between African and local cultures with the White dominant culture, without downplaying the cultural exchanges and transformations resulting from the encounter with other Africans.

Palavras-chave: Apropriações culturais. Paternalismo. Representações.

Key words: Cultural appropriations. Paternalism. Representations.

Analisaremos as práticas culturais de escravos, crioulos e africanos, que no final do século XIX no Rio Grande do Sul, auxiliados por seus aliados, libertos, curadores e pessoas livres, apropriaram-se culturalmente do discurso paternalista e dos privilégios conquistados no dia a dia, transformando-os em direitos costumeiros e reagindo contra a sua retirada. Examinaremos ainda as representações articuladas em torno do pacto paternalista, particularmente, a representação sobre o “bom escravo” e por outro lado, a representação escrava do “cativeiro injusto” quando da retirada das concessões paternalistas. Trata-se de investigar a interação entre culturas africanas e locais com a cultura branca dominante. Ou seja, sem menosprezar as trocas e transformações culturais resultantes do encontro entre bantos, nagôs e outros africanos,

* Professora e Diretora do Curso de História da Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). Doutora em História pela State University of New York (SUNY), EUA. Paper apresentado no Colóquio Perfis da África, PUCRS, 10-11-2001.

queremos examinar como valores senhoriais teriam sido apropriados pelos escravos. Neste sentido, discutiremos num primeiro momento o conceito de paternalismo conforme elaborado por Eugene Genovese em torno da história afro-americana do período pré-Guerra Civil no sul dos E.U.A., e, a seguir, o conceito de práticas culturais como desenvolvido por Roger Chartier e James Scott.

A obra de Eugene Genovese *Roll Jordan Roll*, na linha da chamada "história vista de baixo" ou "*history from below*", foi uma das obras que mais inspirou teoricamente a história social da escravidão no Brasil, particularmente, no re-exame das relações entre senhores e escravos.¹ Inspirado no modelo teórico gramsciano, Genovese afirma que o paternalismo foi a relação peculiar do poder de uma classe, na sua forma racial, entre os senhores sulistas e seus escravos no sul dos E.U.A. O conceito de hegemonia é central na interpretação de Genovese sobre o paternalismo. Na sua opinião, o paternalismo sulista "surgiu da necessidade de disciplinar e justificar moralmente um sistema de exploração", ou ainda, "como forma de mediar irreconciliáveis conflitos de classe e de raça". O autor apresenta o paternalismo sulista como uma relação de recíprocas obrigações entre senhores e escravos, definida de cima, para igualar as demandas dos escravos com os privilégios concedidos pelos senhores para justificar e defender seu domínio. Na opinião do autor, os senhores apresentam-se como pais autoritários que lideram uma extensa e subserviente família, branca e negra, a qual espera que aceite com subordinação e obediência o chefe da família branca. Os senhores apresentam-se como guardiões dos escravos que são vistos como incapazes de responsabilizar-se por si próprios. Um bom senhor tem o dever cristão de alimentar, vestir e dar moradia a seu escravo. "A escravidão representa a proteção branca". Os escravos, em retribuição, devem obedecer, trabalhar e fazer o que lhes é mandado: "Absoluta obediência e subordinação à autoridade do senhor". Inerente à doutrina paternalista está a necessidade da gratidão e lealdade do escravo. No entanto, Genovese, como E. P. Thompson,² não vê a hegemonia cultural paternalista como totalmente eficaz e globalizante, mas defende que os escravos aceitaram o paternalismo com uma interpretação radicalmente diferente. A versão escrava do paternalismo transformou as obrigações dos senhores em seus próprios direitos.

¹ GENOVESE, Eugene. *Roll, Jordan, Roll: the world the slaves made*. New York: Vintage Books, 1974.

² THOMPSON, E. P. Eighteenth-century english society: class struggle without class? *Social History*, v. 3, n. 2, May 1978, p. 162.

“Os escravos aceitaram a doutrina da reciprocidade, mas com uma profunda diferença, à doutrina dos senhores de obrigações recíprocas, eles somaram sua própria doutrina de direitos recíprocos”. Genovese argumenta que os escravos se apropriaram da doutrina paternalista para criar alguns direitos para si próprios, como, por exemplo, o de não trabalharem aos domingos.

Portanto, a política de domínio senhorial, particularmente no século XIX, passou a ser entendida como resultado de relações recíprocas de direitos e deveres entre senhores e escravos envolvendo um complexo processo de acomodação, negociação e enfrentamentos. O conceito de resistência foi ampliado de forma a incluir as estratégias cotidianas de limitação às imposições senhoriais e a conquista de “direitos” e espaços de relativa autonomia, o que ficou popularmente conhecido como “*everyday forms of resistance*” (formas cotidianas de resistência).

Quanto ao conceito de práticas culturais escravas, seguimos a direção dos argumentos desenvolvidos por Roger Chartier, no sentido de práticas culturais compartilhadas por vários grupos, práticas nas quais elementos de diversas origens descobrem complexas formas de combinação. Ou seja, é importante sublinhar que a complexidade das práticas culturais são interpretadas no sentido de que a dicotomia de formas opostas e excludentes, de introjeção ou rejeição dos valores dominantes não é mais convincente. Pelo contrário, como afirma Chalhoub, “as pessoas podem acreditar ou partilhar certo valor e aprender diferentes lições da experiência ou, aprender a mesma lição, mas utilizá-la para diferentes fins”.³

Para Chartier, a noção fundamental no entendimento das práticas culturais é a noção de apropriação, evitando descrever visões e crenças como sendo próprias de um único grupo, mas, ao contrário, evidenciando que são compartilhadas por diferentes grupos sociais, embora o uso para o qual tenham sido apropriadas possa não ter sido idêntico. Ou seja, para Chartier o essencial são os usos dados pelos vários grupos ou indivíduos às formas culturais que compartilham com os outros e a maneira pela qual eles próprios interpretam essas crenças. Segundo o autor, “os textos, as palavras, cujo objetivo é dar forma ao pensamento e à conduta das pessoas comuns, não são totalmente eficazes. Tais práticas sempre criaram usos e representações não necessariamente em concordância com o desejo daqueles que produziram o discurso e as normas

³ Cf. CHALHOUB, Sidney. Slaves, Freedmen and the Politics of Freedom in Brazil: the experience of blacks in the city of Rio de Janeiro”. *Slavery and Abolition*, v. 10, n. 3, 1989, p. 78.

[...]. Uma vez propostos, estes modelos e mensagens são aceitos ajustando-os, conduzindo-os a outros objetivos e até mesmo resistindo a eles".⁴ Na mesma linha de argumentação, James Scott defende "... que devemos considerar um discurso dominante (neste caso a própria ideologia paternalista), como um idioma plástico que é capaz de conter uma enorme variedade de significados, incluindo aqueles que são subversivos aos usos pretendidos pelos dominantes. Segundo o autor, trata-se do "valor de uso da hegemonia", ou seja, da capacidade dos subordinados de conduzir seus interesses dentro do discurso oficial de deferência, ou seja, usando a ideologia hegemônica para seu próprio proveito.⁵ O autor denomina essas práticas de "críticas dentro da hegemonia" e observa que, ao conduzirem seus interesses dentro do discurso oficial, os escravos minimizam os riscos do enfrentamento aberto".⁶

Também os trabalhos de Rebecca Scott, João José Reis, Eduardo Silva, Emilia Viotti da Costa, Sidney Chalhoub e Hebe de Castro, têm enfatizado os diferentes usos que escravos fizeram de referenciais culturais comuns. Na mesma direção desses autores, eu enfatizo, particularmente nas cidades, a apropriação cultural dos escravos de aspectos da ideologia paternalista, particularmente do texto de obrigações recíprocas entre senhores e escravos. Conforme Eduardo Silva, "tratava-se de um acordo móvel e relativo, embora não escrito, dentro do sistema".⁷ Inspirada teoricamente em seus trabalhos, explorarei como os escravos apropriaram-se do discurso paternalista e dos privilégios informalmente obtidos nas relações sociais cotidianas e investiram-nos com seus próprios significados para promover seus próprios interesses e afirmar seus próprios "direitos".⁸ Defendemos portanto, que os escravos redefiniram em seu próprio benefício o discurso paternalista inicialmente orientado para seu controle social.⁹

⁴ Cf. CHARTIER, Roger. *The cultural uses of print in early modern France*. Princeton University Press, 1987, Introduction, p. 3-12.

⁵ Cf. SCOTT, James. *Domination and the arts of resistance*. New Haven: Yale University Press, 1990, p. 103.

⁶ Idem, *Domination*, p. 105.

⁷ Silva, Eduardo. Por uma nova perspectiva das relações escravistas. In: *Anais da V Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa História (SBPH)*. São Paulo, 1988, p. 142.

⁸ Sobre esse assunto, ver particularmente os trabalhos *Slave emancipation in Cuba* de Rebecca Scott, e *Visões da liberdade* de Sidney Chalhoub.

⁹ Sigo as recentes reavaliações do impacto da lei de 1871 sobre os escravos. Cf. Chalhoub, *Visões da liberdade*; Grinberg, Keila. *Liberata: a lei da ambigüidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994; Abreu, Martha. *Slaves mothers and freed children: emancipation and female space in the debates on the Free Womb Law, Rio de Janeiro, 1871*. *Journal of Latin American Studies*, v. 28, n. 3, Oct. 1996, p. 567-580; Castro, *Das cores do silêncio*.

O processo crime envolvendo o escravo José,¹⁰ em 1868, alfaiate, morador na rua da ponte ou Riachuelo, em Porto Alegre, suspeito do arrombamento de uma casa de negócios, é ilustrativo das representações sobre o “bom escravo” no final do século XIX. Anexo ao seu processo criminal está uma carta de recomendação assinada por cinco homens que identificaram-se como “residentes da cidade e que conheciam o pardo José”. A carta evidencia também a dependência da senhora dos rendimentos de seu escravo para sua sobrevivência. O “bom escravo” é trabalhador, obediente e nunca cometeu crime algum, confirmando a assertiva de Katia Mattoso de que a aceitação do escravo pelos homens livres dependia quase inteiramente se o escravo era ou não um escravo obediente.¹¹

“Nós, abaixo-assinados moradores desta cidade, atestamos e juramos, se necessário for, que conhecemos o pardo José, escravo de Dona Joaquina Anacleta, desde sua infância. Ele sempre foi tido e conhecido por bom escravo, trabalhador, obediente, e nunca constou que cometesse algum crime de roubo furto ou outra qualquer natureza, sendo este o único arrimo que tem aquela senhora que vive do jornal do mesmo pardo. E por ser verdade, assinamos, podendo fazer deste o uso que lhe convier.”¹²

O caso do escravo Martinho, natural do Rio de Janeiro, 42 anos de idade, que trabalhava como alfaiate na loja de seu senhor em Porto Alegre, serve como evidência das representações sobre o “bom escravo” e ilustra o papel ideológico e provisório das concessões paternalistas. Diz Martinho “que seu senhor tinha por costume dar a ele os domingos e dias santos e que no domingo passado, dia de Nossa Senhora Conceição, saindo com licença de seu senhor, voltara para a casa às nove horas da noite e achando a porta fechada, dormiu na rua. E que no dia seguinte, das sete para as oito horas da manhã, chegando à casa, foi sentar-se no seu trabalho e nesta ocasião chegou seu senhor e começou a dar-lhe bofetadas, e querendo ele evitar as pancadas, levantou-se e que por casualidade feriu seu senhor com uma tesoura com que estava trabalhando, o que não tinha nenhuma intenção. Disse mais, que seu senhor após feri-lo na cabeça com um rebenque, deixou de perseguir-lo e foi chamar dois policiais que o prenderam”.¹³ Os argumen-

¹⁰ Sumários, José, maço 40, n. 1162, 1868, APRGS.

¹¹ MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *To be a slave in Brazil (1150-1888)*. Rutgers: Rutgers University Press, 1986, p. 88.

¹² Sumários, José, maço 40, n. 1162, 1868, APRGS.

¹³ Martinho, ano de 1867, Porto Alegre, APRGS.

tos utilizados pelo curador na defesa do réu revelam que os privilégios outorgados a Martinho resultavam do fato de ser “um bom escravo”. Diz o curador “que seu curado, servindo há dezessete anos a seu senhor sem ter dado o menor motivo de desgosto, obedecendo-o em tudo, conseguiu ser por ele distinguido entre outros escravos, para ser seu fiel, tomando conta da casa, dirigindo o serviço da loja de alfaiate como seu contramestre, nosso curado não podia em um momento expor-se a perder a consideração e estima adquirida na longa prática de anos de bons serviços, cometendo um atentado contra seu senhor”.¹⁴ O texto evidencia que o curador do escravo percebia o caráter provisório das concessões paternalistas, e que à desobediência do escravo o senhor corresponderia com a retirada dos privilégios, mantendo assim a reciprocidade de obrigações e direitos.

A história da escrava Thomazia,¹⁵ de Felipe Licht, permite acompanhar mais de perto o desenrolar de uma ação de liberdade pelo Fundo de Emancipação e ilustra como a escrava apropriou-se do texto senhorial para reproduzir a noção do “cativeiro injusto” para beneficiar-se na luta jurídica pela sua liberdade. Diz Thomazia, no mês de março de 1883, que, tendo um pecúlio de cento e cinquenta mil réis [150\$000] para a sua liberdade em depósito, e que tendo feito um requerimento à junta emancipadora para se libertar com o auxílio do Fundo de Emancipação, espera ser plenamente atendida “em virtude de ser mãe de sete filhos ingênuos e achando-se doente sem poder trabalhar”, mais ainda assim criando uma filha com três meses de idade, acrescentando que “[...] não obstante o seu estado de saúde não lhe permitir trabalhar, o seu senhor a quer a isso obrigar, não lhe oferecendo o necessário para a sua manutenção [...]”. Ao apresentar-se como mãe, Thomazia adequava-se aos critérios do Fundo de Emancipação para concessão da alforria, que hierarquizava os escravos a serem beneficiados em duas categorias: as “famílias escravas” e os “indivíduos escravos”, privilegiando os primeiros. Apresentando-se como doente, estaria forçando a redução do seu preço e, por último, ao queixar-se contra seu senhor, Thomazia reproduzia a noção consensual do “cativeiro injusto”, aquele em que o senhor não cumpre com seus deveres do pacto paternalista, tais como os de dar habitação, alimentar e vestir seu escravo, justificando assim corretamente seu desejo de liberdade.

¹⁴ Ibid. p. 33 verso.

¹⁵ Levantamento de depósito da preta Thomazia, 1883, Juízo de Órfãos, APERGS.

O caso que segue, de levantamento do pecúlio do escravo Floriano,¹⁶ é revelador da condição particular desse escravo que, sabendo ler e escrever, narrou e assinou carta explicando os motivos que o levaram a sofrer violências e arbitrariedades de seu senhor e da polícia. O processo civil inicia com a petição do senhor de Floriano, acusando o escravo de formação ilícita de pecúlio e requerendo o levantamento da quantia de trezentos mil réis que o escravo depositara na Tesouraria da Fazenda para sua liberdade. O senhor alegava que o pecúlio do escravo Floriano era “produto da venda de duas carroças e animais roubados e alguns meses de salários que não entregara ao seu senhor”. A seguir, temos o embargo do comerciante Adolfo Dorckem, afirmando que o pecúlio do escravo “não era produto de um furto como foi falsamente alegado [pelo seu senhor], mas sim foi fornecido àquele escravo por este embargante, como prova o documento de empréstimo da quantia de quatrocentos réis assinado pelo mesmo escravo”. Um novo embargo,¹⁷ agora do advogado de Dorkem, revela outros aspectos interessantes da vida de Floriano e nos ajuda a melhor entender seu cotidiano e as circunstâncias de sua trágica morte.

Diz o advogado que “[...] o escravo de nome Floriano Nunes Barbosa sabia ler e escrever, era tido como livre ou status-liber e vivia ocupado com duas carroças de aluguel”. Diz ainda que “[...] esse indivíduo tomou por duas vezes quantias emprestadas ao embargante que somaram quatrocentos réis [...]”, que o embargante não o teria feito se soubesse ser ele escravo “e que em consequência da anulação do processo [...] foi o escravo entregue ao seu senhor, após ter sido recolhido à cadeia desta capital e que sendo conduzido para S. Sebastião do Cahy no caminho atirou-se do vapor no rio, onde faleceu [...]”.

Dois aspectos merecem nossa atenção: primeiro, o fato de Floriano ser “tido como livre”, evidência que Francisco lograra ampliar seus espaços de autonomia no interior do cativo e vivera muito próximo da experiência de liberdade. Em segundo lugar, o fato do escravo ter obtido dois empréstimos de quantias elevadas, sem que o credor pusesse em dúvida sua capacidade em pagá-los, mencionando apenas o fato de não saber que Francisco era escravo (o que tornaria os documentos assinados por ele sem valor jurídico), revela que não havia dúvidas sobre a capacidade de Floriano acumular capital para pagar o empréstimo.

¹⁶ Floriano, 1881, Juízo de Direito da Primeira Vara Cível, p. 8, APERGS.

¹⁷ Entende-se por embargo, o “recurso impetrado ao próprio juiz ou tribunal prolator da sentença ou do acórdão, para que os declare, reforme ou revogue”. Cf. *Novo dicionário Aurélio*, 1975.

A seguir, optamos por trancrever quase que na íntegra, a narrativa do escravo Floriano, assinada pelo próprio escravo. Este documento é extremamente raro em virtude dos baixíssimos índices de alfabetização registrados entre os escravos brasileiros.¹⁸

Diz Floriano Nunes Barbosa

"que viveu por muitos anos como semi-liberto [...], convivendo na intimidade de seu senhor [...], achando-se preso na cadeia desta cidade, sem ter cometido crime algum e tolhido nos meios de continuar a sua ação de liberdade que se acha proposta na villa de S. Sebastião do Cahy [...], de onde arbitrariamente foi arrancado, vem pedir a seu favor uma ordem de habeas-corpus [...].

Passa pacientemente a expor as razões que motivaram a violência e ilegalidade de tal prisão, narrando todo o ocorrido. O senhor do suplente [...], por valiosos serviços prestados pelo suplente, o tinha tratado não como escravo e sim como amigo, admitindo-o na sua intimidade, revelando-lhe seus segredos e finalmente intitulando-se seu fiel, dizendo a muitas pessoas nesta cidade que o suplente era livre e tanto assim era considerado, quanto mais robusteceu essa prova de atenção, dando-lhe o senhor do suplente duas carroças e garantindo pelas casas de negócio para o que precisasse o suplente que necessitava ganhar o pão para seus filhos como ele se expressava. Casando-se porém o senhor do suplente [Floriano], correu o boato de não ser o consórcio do gosto do suplente, [...] seu senhor levou-o de volta para fazenda, fazendo-o vender suas carroças e levando as mulas para a fazenda (eis a prova de que as carroças foram vendidas por sua ordem!!). Na fazenda começou a viver o suplente oprimido, e peripécias se deram que mais tarde as alegrará o suplente, quando tiver indenizado seu senhor, havendo porém uma divergência entre a mãe dos filhos do suplente e a senhora deste, tiveram de se retirar e o suplente veio a esta cidade pedir ao senhor Warneck Dorckem para adiantar-lhe o dinheiro para a sua liberdade, visto seu senhor se recusar a cumprir o prometido, sendo-lhe prometido por este cavalheiro proteção, requereu o suplente a V. Sa. para libertar-se e recolheu o pecúlio a tesouraria, [...] antes porém de avaliado o suplente e na ocasião que isso se ia fazer foi o suplicante preso por duas praças e conduzido à cadeia desta cidade, onde se acha, dando isso lugar a que fosse o suplente avaliado pela insignificante quantia de 1:300\$000, preço por que hoje não se compra um escravo moço, de cujo arbitramento apelou o curador do suplente, como prova a petição pelo mesmo feita ao Sr. Chefe de Polícia. Em vista do exposto, fica bem patente que contra as disposições da lei é o suplente vítima de uma prisão e arbitrariedades incontidas do que deve estar bem ciente V. Sa. em vista dos documen-

¹⁸ O censo de 1872 lista somente 100 escravos alfabetizados na província, num total de 67.691 escravos. Cf. Conrad, Robert. *The destruction of Brazilian slavery 1850-1888*. Berkeley: University of California Press, 1972, p. 358.

tos que o suplente já tem apresentado. O paciente jura aos Santos Evangelhos ser verdade tudo quanto tem allegado e em virtude disto e para que pratique V. Sa. mais um ato de justiça. Para que se digne V. Sa. mandar passar-lhe a pedido ordem de habeas-corpus, no prazo da lei, deixando o suplente de apresentar a certidão da cadeia por negar a fazê-lo o respectivo carcereiro, independente da ordem do Sr. Chefe de Polícia." Cadeia, 13 de dezembro de 1880. Floriano Nunes Barbosa.

Fica claro na narrativa do escravo, que Floriano era um escravo de ganho que dava ao seu senhor periodicamente os jornais referentes ao serviços prestados como carroceiro na cidade de Porto Alegre. O acesso ao salário eventual que o aluguel das carroças possibilitava tinha, no entanto, importantes conseqüências sociais, como afirma Finley, "a própria manumissão, por fim, não era geralmente, mais do que um prolongamento da idéia de peculium".¹⁹ Vale indagar: quem era o escravo fiel? Como observou Finley, o "escravo fiel" foi tema freqüente entre os escritores antigos, e trazia implícito algo além da obediência esperada, mais do que meramente retribuir ao bom tratamento ou as "promessas de manumissão...".²⁰ No entanto, o que importa destacar para a segunda metade do oitocentos, é que a "fidelidade" dos cativos foi "qualidade" perseguida pelos senhores através de uma administração cuidadosa de "privilégios" e do incentivo de uma eventual manumissão e que os cativos percebidos por seus senhores como "fiéis", quando frustrados na expectativa de seu trânsito para liberdade, podiam questionar a legitimidade senhorial. Na verdade, quando a experiência com a liberdade ou a promessa de manumissão fosse quebrada, os escravos sentiam-se no direito de protestar e buscar reparação. Como afirmou Viotti,

"[...] os escravos perceberam a escravidão como um sistema de obrigações recíprocas. Eles assumiram que entre senhores e escravos havia um contrato não falado, um texto invisível que definia regras e obrigações, um texto que eles usavam para acessar qualquer violação de seus direitos [...]"²¹

O retorno do escravo Floriano para a fazenda e a perda dos meios do ganho salarial (as carroças), mais do que a desavença com a esposa de seu senhor, permite-nos melhor compreender porque Floriano sentiu-se oprimido e foi buscar na justiça a liberdade prometida e não cumprida pelo seu senhor. Ele tinha perdido sua inser-

¹⁹ FINLEY, Moses. I. *Ancient slavery and modern ideology*. New York: Viking, 1980, p. 85.

²⁰ Apud. Finley, op. cit., p. 108.

²¹ Da COSTA, Emília Viotti. *Crowns of glory, tears of blood: the Demerara Slave Rebellion of 1823*. New York: Oxford University Press, 1994. p. 73.

ção no mercado de trabalho urbano e não poderia mais passar-se por livre. Como afirma Genovese, comentando o uso que os escravos fizeram dos privilégios conquistados no dia-a-dia: “Para esses escravos o privilégio tornou-se um direito e a sua retirada um ato de agressão impossível de ser admitido” (p. 31). O “cativeiro tolerável/justo” com a retirada dos privilégios paternalistas passou a ser visto por Floriano como “cativeiro opressor /injusto”.

A partir deste rompimento, a relação do escravo com o comerciante Dorcken, para obter o empréstimo do dinheiro bem como pela promessa de “proteção”, confirma a necessidade do cativo estabelecer laços com homens livres para aproximar-se da liberdade. Por último, o senhor reagiu à avaliação judicial do preço do escravo, provavelmente com receio de uma indenização baixa, e recorreu à polícia e ao uso da violência para a prisão arbitrária do escravo. Porém, a prisão não encerra o assunto. A seguir, outra peça do processo, dá novos detalhes sobre as circunstâncias da morte do escravo, ao pedir que fosse sepultado o cadáver de Floriano, “que boiava preso numa galhada situada no meio do rio [...]”. Teria Floriano se suicidado frente à impossibilidade de viver como livre ou de efetivamente sê-lo? Ou teria ainda tentado a fuga como última esperança de liberdade? Vale registrar o parecer final da justiça, no ano de 1881, na pessoa de um advogado que declara nulo o processo contra o levantamento do pecúlio do escravo por seu senhor. Diz o advogado que os dois documentos assinados pelo escravo e apresentados como prova “[...] nenhuma fé merecem nem têm o menor valor jurídico e na verdade a assinatura do escravo Floriano não significa coisa alguma, nem estando provado que este, um pobre preto, sabia ler e escrever [...]”. Além da referência nitidamente pejorativa do significante preto, esta declaração fornece uma pista importante de que o ato de saber ler também estava associado a cor branca, sendo assim mais um atributo da branquidão na sociedade riograndense do final do séc. XIX. Esse desfecho mostra também que apesar da presença de um curador e de uma terceira pessoa livre na defesa do escravo, prevaleceu a ideologia escravista, hierárquica, racista e violenta. Provável resultado do prestígio de seu senhor. Como afirma Joseli Mendonça, a avaliação judicial do preço avaliava não só o preço do escravo, mas também o prestígio pessoal do senhor, que podia indicar para avaliadores pessoas de seu círculo de amizades.²²

A ação de liberdade que segue, da “parda” Manoela, é rica em detalhes. Seu senhor, major honorário do exército, comenda-

²² MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. A Arena Jurídica e a luta pela liberdade. In: SCHWARCZ, Lília Motitz & REIS, Leticia Vidor de Souza (orgs). *Negras imagens: ensaio sobre cultura negra e escravidão*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 127.

dor de Portugal e presidente da Câmara Municipal da cidade de Jaguarão, apelou para o Tribunal da Relação contra a sentença homologada pelo juízo de Direito da Segunda Vara Civil a favor da liberdade de Manoela.²³ A procuração feita e assinada por seu senhor, contra a liberdade de Manoela, é reveladora de sua mentalidade escravista e dos deveres exigidos do escravo no pacto paternalista. Diz ele “[...] que em seu nome, [...], possa, no juízo competente, arrecadar e chamar a si a parda Manoela, escrava de meu possessório, que enviei para prestar serviço, na mencionada cidade, a minha filha Aspazia [...], serviços a que a escrava recusou-se, agravando, com reincidentes atos, a desobediência aos preceitos e deveres a que e sujeita, [...]”. Dois aspectos merecem nossa especulação. No caso daqueles escravos que se encontravam alugados ou cedidos a familiares na capital, como no caso de Manoela, longe do controle senhorial, poderia tratar-se do momento mais certo para entrar com uma ação de liberdade. Do ponto de vista dos curadores, poderia ser também uma estratégia para evitar os juízes municipais, geralmente muito comprometidos com os proprietários de escravos e portanto com o direito de propriedade. O fato de Manoela resistir ao cumprimento de serviços para com a filha de seu senhor revela facetas da resistência cotidiana dos escravos domésticos, que mesmo que considerados desde a antigüidade como os mais fiéis,²⁴ também reincidiam na desobediência, rompendo a regra de ouro do relacionamento senhor-escravo e descumprindo a reciprocidade do pacto paternalista.

Nas duas cartas de liberdade que seguem, como no caso anterior, a liberdade foi concedida em virtude da resistência escrava ao paternalismo e à escravidão. Como afirma Hebe de Castro, casos como estes permitem perceber os limites de eficácia da ascendência moral dos senhores sobre seus cativos baseada no tratamento privilegiado e na miragem da alforria.²⁵

“Digo eu abaixo assinado que entre os bens que possuo é bem assim uma escrava de nome Justina, africana, a qual dou carta de li-

²³ Manoela, 1886, Tribunal da Relação em Porto Alegre, APERGS.

²⁴ Sobre a concepção Aristotélica de escravidão natural, em particular, sobre a associação entre escravidão doméstica e amizade, veja *Nicomachean ethics*, Book VIII. Cf. Finley, Moses. *Ancient slavery and modern ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

²⁵ CASTRO, Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995 p. 220.

berdade e se há mais tempo não tenho feito é por supor que lhe tratasse bem, dando-lhe casa, mesa, vestuário e tratamento na ocasião de moléstia, e como a dita escrava tem me faltado o respeito e entende que devo-lhe a liberdade, eu já não a faço sofrer castigo e dou-lhe sua completa liberdade para gozar onde quiser e eu fico em paz.²⁶

Essa carta revela que para a escrava Justina nenhuma das concessões paternalistas foram suficientes para fazer a escravidão tolerável. Mais do que isto, era uma clara evidência de que Justina possuía significados próprios com relação à escravidão e à liberdade. Na sua percepção, a escravidão era uma punição e a liberdade significava a possibilidade de viver longe da tutela senhorial, *“para gozar onde quiser”*.

A carta que segue, da escrava Francisca, é de especial interesse. Primeiro, porque como Justina, ela resistiu viver sob a escravidão e preferiu viver por si própria mesmo que se tivesse que depender da caridade pública. Segundo, porque seu senhor explicitamente negou qualquer lógica aos desejos de liberdade de Francisca chamando-a de caduca.

“Declaro por esta que minha escrava Francisca, de nação, é livre desde hoje, visto que ela não quer estar em minha casa, e sim quer morrer da caridade pública, o que atribuo a sua caduquice, porque não tem motivo algum para assim proceder.”²⁷

O que o senhor de Francisca certamente não podia entender era que na lógica dos escravos, no final do século XIX, a liberdade ganhava progressivamente novos significados culturais, entre eles, deixar de co-habitar com seu senhor(a) e viver sobre si, longe da controle senhorial, “viver sem sujeição”, quando o escravo se tornava “senhor de suas ações”, assumia dimensão fundamental. O recurso à mobilidade espacial significava, ainda, a possibilidade de reinserção social. Poder ir e vir sem restrições, livre para “seguir qualquer destino”. Como Sidney Chalhoub mostrou ao analisar os escravos do Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX, escravos e senhores possuíam diferentes interpretações sobre a escravidão e a liberdade.

Da mesma maneira, como argumenta Hebe de Castro, esses novos significados conferidos à liberdade não podem ser entendidos apenas a partir do relacionamento entre senhores e escravos, mas tendo como referência as experiências de liberdade vividas

²⁶ Registros Diversos, livro 17, 22, APRGS.

²⁷ Registros Diversos, livro 19, APRGS.

ainda no cativo e os valores compartilhados com libertos e livres. Concordando com o autor, finalizo com o exemplo das libertas Carolina e sua filha Luíza, ex-escravas do finado José Carvalho de Miranda, que, conforme o juiz de Direito, após receberem sua liberdade, “retirar-se-ão de casa, e viverão sobre si podendo gozar da sua liberdade onde melhor lhes convier [...]”.²⁸ A lógica da dominação paternalista estava irremediavelmente comprometida. Ou seja, o texto ideológico do pacto paternalista foi desafiado pelos escravos, através de apropriações culturais diversas, que o resignificaram chegando mesmo a inverter sua lógica, de instrumento de controle em prova a favor da liberdade.

²⁸ Registros Diversos, livro 25, APRGS.