

A ESCRAVIDÃO MODERNA: OBJETOS, LÓGICAS E A FORMAÇÃO HISTÓRICA BRASILEIRA*

Josenildo de J. Pereira**

Resumo

Análise relativa a escravidão moderna verificada no mundo ocidental entre os séculos XV e XIX sublinhando o seu objeto, lógicas e a sua relação com o processo de formação histórica brasileira com o objetivo de contribuir no debate em torno dos fundamentos da consciência negra ao se considerar os mitos que envolvem a identidade negra no Brasil.

Palavras chaves: Escravidão moderna; África; Brasil; capitalismo.

Abstract

SLAVERY MODERN: OBJECTS, LOGIC AND BRAZILLIAN SOCIETY

Analysis of modern slavery in the western world between the fifteenth and nineteenth centuries, emphasizing its object, logic and its relationship of the process the Brazilian historical formation, with the aim of contributing to the debate around the foundations of black conscience when considering the myths that involve black identity in Brazil.

Keywords: Modern slavery; Africa; Brazil; capitalism.

Em abril de 1981, o historiador Ciro Flamarion Cardoso ao prefaciar o livro *Ser escravo no Brasil*, da historiadora Katia de Queiros Mattoso, reconhecia que a escravidão brasileira era o tema que contava com uma copiosa bibliografia. Mas, levantou um problema – “Tal abundância relativa significará, talvez, que o nosso conhecimento histórico da escravidão brasileira e temas conexos é profundo e adequado?” Ele, em resposta disse –

“Creio que a resposta deve ser negativa, apesar da existência de algumas obras de valor inestimável” (CARDOSO, 1990, p. 07).

Há quase quatro décadas depois, o problema e a resposta formulados por este historiador ainda estão atuais, sobretudo no que se refere a relação entre a escravidão moderna e o racismo no mundo ocidental, pois, títulos de obras e ou expressões como – “escravidão africana”, escravidão negra”,

* A versão preliminar deste texto foi apresentada na “**Semana da Consciência Negra: consciência para não permanecer em silêncio**”, na Mesa Redonda 02 – Escravidão no Brasil: trabalho, sociedade, cultura e comércio. Dia 24 de novembro de 2017, na cidade de Pinheiro - MA.

** Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História Social/PPGHIS da Universidade Federal do Maranhão/UFMA.

“tráfico negreiro”, “os negros no Brasil”, “raça negra” e “culturas negras”, sugerem que os seus autores ainda não conseguiram, de modo crítico, se libertarem de limites e superficialidades criadas pela cultura racista ao se considerar que tais títulos e ou expressões são portadores de problemas de método, mas, também, de dimensão política e ideológica.

A este respeito, não é demais destacar que as narrativas dos historiadores decorrem do diálogo entre temporalidades, ou seja, de tempos do historiador com os de memórias a partir das quais ele tece e urdi o seu tema-problema, bem como, também, dos que já trataram antes acerca do tema de investigação. Logo, se trata de temporalidades não isentas de colorações políticas e ideológicas. Afinal, como nos ensina Backthin (2002, p.123),

O discurso escrito é de certa maneira parte integrante de uma discussão ideológica em grande escala: ele responde a alguma coisa, refuta, confirma, antecipa as respostas e objeções potenciais, procura apoio, etc. Qualquer enunciação por mais significativa e completa que seja, constitui apenas uma fração de uma corrente de comunicação verbal ininterrupta (concernente à vida cotidiana, à literatura, ao conhecimento, à política, etc).

É corrente no imaginário social brasileiro e em outras partes do mundo ocidental contemporâneo que a forma de trabalho que deu sustentação ao mundo material e simbólico do período compreendido entre os séculos XV e XIX seja a **escravidão negra** por conta da cor preta do corpo daqueles que foram o seu objeto, ou seja, sujeitos de diferentes e diversos grupos étnicos do continente africano. No longo prazo, esta forma de nomeação acrescida de outros elementos, como o **racismo**, contribuiu para a noção de que há uma estreita relação

entre essa cor de corpo e o trabalho escravo e, por conseguinte, da **identidade negra**, a qual, sobretudo, no tempo após abolição serviu de fundamento para justificar a precariedade material e simbólica de sujeitos de corpos pretos.

A partir dessa perspectiva sublinhei em outro lugar (Pereira, p. 2011), que no imaginário ocidental contemporâneo os vocábulos - “africano”, “escravo” e “negro” são compreendidos e usados como sinônimos indicando tratar-se de um sujeito com uma identidade definida pelo fenótipo e, por isso mesmo, caracterizado por um modo de ser muito específico tendo uma essência ontológica que demarca, inclusive, o seu lugar no cosmos.

Ao analisar o discurso corrente em livros didáticos de História utilizados na Educação Básica brasileira se verifica o largo uso de tais representações para qualificar e “explicar” o tráfico internacional e a escravidão moderna com base na cor do corpo dos sujeitos tornados escravos. Mas, o mesmo não fazem com aos escravos dos mundos greco-romano antigos nomeando-os de brancos. Não é que devesse se assim! Mas, se trata de um instigante problema a ser analisado no contexto racial brasileiro. Acerca destes, no mundo antigo greco-romano, Campos e Miranda (2005, p. 77) apenas destacam que “os escravos trabalhavam como artesãos, criados domésticos e, em maior número, na agricultura e na mineração”.

Os autores Koshiba e Pereira (1996, p. 29), embora apoiados em referencial teórico crítico e consistente, não procedem de modo diferente ao se referirem ao trabalho escravo no processo de formação histórica do Brasil. Estes sublinham que, “o **trabalho indígena** foi amplamente utilizado no processo de montagem a economia açucareira. À medida que essa economia começou a se expandir”

foi tomada a “decisão de substituir o índio pelo **africano**”. Assim, o “**tráfico negreiro**” solucionou o problema em todas as frentes”. A este respeito, Rezende (1994, p. 45) destaca que “a presença da mão-de-obra **escrava negra**, vinda da África, foi a base de sustentação da empresa colonial portuguesa.

Ao refletir acerca da escrita um livro didático de História, Rezende (1994) salienta que “escrever um livro de História tem significados múltiplos (...) Ao historiador resta lidar com uma memória que, muitas vezes, está petrificada (...) Na verdade ele não deve se conformar com a existência de uma História que silencia, que elogia e esquece as contradições”; isto porque, como bem salienta, “vivemos, atualmente numa sociedade penetrada por injustiças, numa sociedade que mantém valores que deveriam ser sepultados”.

Algum tempo depois, na esteira desta perspectiva as autoras, Montellato, Cabrini e Catteli, destacam no prefácio de seu livro - *História Temática: diversidade cultural e conflitos*, publicado pela tradicional Editora Scipione de São Paulo, aprovado pelo Ministério da Educação e Cultura/MEC para integrar o conjunto de livros do Plano Nacional do Livro Didático/PNLD - que “o livro didático é um instrumento ímpar. Destina-se a um público específico, com qualidades determinadas (...) Mais do que meramente informativo, ele deve ser formativo. Ao reconhecerem a função deste no contexto do sistema formal de ensino, as referidas autoras sublinham ainda que “por ser um veículo que difunde a palavra escrita, divulga ideias, estimula e enriquece o pensamento, o livro acaba se tornando um *fetichê*. (MONTELLATO at ali, 2005, p. 3).

Acerca dos objetos da escravidão moderna, as referidas autoras argumentam que “entre os séculos XVI e XVIII, a escravidão

de **africanos negros** proliferou em países como o Brasil e os Estados Unidos, até as últimas décadas do século XIX” (Idem, 2005, p.145). Ainda destacam que “no Brasil, inicialmente, foram escravizados os nativos indígenas, mas logo se recorreu ao comércio de **negros africanos**”. (id. Ibidem, p.155).

Como se pode notar, as representações de sujeitos objetos do tráfico internacional e da escravidão moderna são qualificadas com base nos termos pautados pela cultura racista. Trata-se de um discurso presente em livros escritos antes e depois da promulgação de leis anti-racistas como a Lei 10 639/2003 e a Lei 11 645/2008, inclusive, naqueles constituintes do elenco de obras do Plano Nacional do Livro Didático brasileiro (PNLD), o que demonstra contradições do Estado brasileiro relativas a esta questão e, também, a necessidade da análise acerca da relação entre o Estado e o setor privado porque se trata de um procedimento de “transferência” de recursos públicos para o setor privado concentrado, no campo de editoração, por poucas empresas como as editoras FTD, SARAIVA, MODERNA, ÁTICA, no mercado brasileiro, localizadas no estado de São Paulo, último reduto do escravismo no Brasil, enquanto província e centro irradiador do capitalismo em sua dimensão urbano industrial.

O Programa Nacional do Livro e do Material Didático (PNLD) é destinado a avaliar e a disponibilizar obras didáticas, pedagógicas e literárias, entre outros materiais de apoio à prática educativa, de forma sistemática, regular e gratuita, às escolas públicas de educação básica das redes federal, estaduais, municipais e distrital e também às instituições de educação infantil comunitárias, confessionais ou filantrópicas sem fins lucrativos e conveniadas com o Poder Público (mec.gov.br).

Não é demais destacar que, na cultura brasileira, no que se refere ao processo de obtenção de conhecimentos, a leitura e o livro - a despeito das qualidades teóricas de seus autores e da lógica do que é dito no texto - ainda estão revestidos pela “autoridade” iluminista.

Do mesmo modo, convém sublinhar que no contexto do sistema formal de ensino brasileiro, a Escola com os seus operadores tem uma centralidade nesse processo. E que, para além de professores, o público receptor do discurso contido em livros didáticos usados na Educação Básica é constituído por sujeitos em formação, em geral, qualificados como crianças e adolescentes, os quais ainda estão construindo a sua compreensão do mundo no qual se encontram. Logo, tudo que é lido e ouvido pode ser apropriado por este público, pois, o livro didático em sua condição de *fetichê* é um importante passador cultural. Neste caso, uma cultura racista!

O discurso dos poucos autores de livros de História utilizados na Educação Básica, aqui referenciados, indica a permanência de representações dos objetos da escravidão moderna ao limite da cultura racista que os restringem a cor de seu corpo. Ao se considerar as instituições como a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/PUC - SP e a Universidade de São Paulo/USP onde foram formados estes profissionais em História, se verifica que tais representações não são uma especificidade do livro didático, em si, mas, o desdobramento da historiografia racista brasileira, cujos termos são incorporados por diferentes sujeitos articuladores, inclusive, da crítica ao discurso racial tal como se percebe nos termos de leis anti-racistas como a propalada 11.645/2008.

Esta lei alterou outra, de nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei

nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelecia as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira”. Conforme os termos de seu Artigo 1º, o Artigo 26-A da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996 passou a vigorar assim,

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil. (www.planalto.gov.br).

A proposição política e ideológica desta lei é, sem dúvida, de suma relevância porque potencializa, nos marcos do Estado democrático direito, a luta pela desconstrução do racismo e da invisibilidade de referências de marcas culturais africanas no processo de formação da cultura brasileira. Ainda assim, a referida lei é permeada por problemas. Conforme os seus termos, negros e indígenas são grupos étnicos. Se tal formulação para serve para qualificar os indígenas, o mesmo não se pode dizer para os sujeitos de corpos pretos, a despeito de sua integração à sociedade brasileira ser viabilizada por meio de seu histórico empobrecimento e marginalização social. Do mesmo modo, a limitação de diferentes formas de lutas levadas a cabo pelos trabalhadores escravizados, de corpo preto, ao ícone negro é animar a reprodução da insustentável concepção racial que forjou

a identidade negra baseada no fenótipo. E, por extensão, o fortalecimento de perspectivas políticas baseadas em “divisões perigosas” e o fortalecimento do que tem gerado as assimetrias socioeconômicas verificadas na estrutura da sociedade brasileira, ou seja, o capitalismo.

O exame crítico da representação da escravidão moderna como a escravidão negra com todos os seus derivados demonstra que tal formulação é insustentável porque não dá conta de sua engenharia e lógica. Ao longo do século XX o uso desta, indistintamente, por brasileiros, em geral, mascara os fundamentos do tipo de cidadania a qual foram submetidas as gerações de sujeitos de corpos pretos no Brasil, a despeito de iniciativas e de movimentos articulados, quer fossem a partir do poder público ou ações de particulares, com vistas a sua mudança.

Hoje, a quase duas décadas do século XXI, as suas marcas e ecos ainda são visíveis tal como sugerem os termos de eventos organizados nas semanas em torno do dia 20 de novembro, cuja agenda central é a demanda pela “Consciência Negra”.

Em vista disso, o meu propósito com este artigo é, revisitando parte da historiografia deste tema, abrir uma vereda, no contexto do debate em torno da “Consciência Negra”, apontando elementos que possam contribuir para a melhor compreensão acerca da relação entre o trabalho escravo moderno e a formação histórica do Brasil, bem como, por extensão, as suas implicações materiais e simbólicas para a população brasileira de corpo preto.

Para tanto, eu compreendo que a configuração da historicidade da escravidão moderna só é possível seguindo alguns procedimentos analíticos. Primeiro, argumentar em torno da desracialização do tráfico de escravos e da escravidão moderna para qua-

lificar-la em seus devidos termos. Segundo, apresentar a articulação da historicidade africana com o tráfico internacional de escravos. Em terceiro lugar apresentar a lógica do tráfico internacional de escravos e o a influência da escravidão moderna no processo de formação histórica, sociocultural da sociedade brasileira. E, por último, numa perspectiva de longo prazo, a relação desta com o capitalismo e o racismo no mundo ocidental contemporâneo.

Desracializar é preciso...

O biólogo italiano, Guido Barboujani (2007, p. 14), a respeito de raças humanas já destacou que “a palavra raça não identifica nenhuma realidade biológica reconhecível no DNA de nossa espécie (...) As raças nós as inventamos e nós a levamos a sério por séculos, mas, já sabemos o bastante para largar mãos delas”. Nessa perspectiva, Guimarães (Apud, PINHO; SANSONE, 2008, p. 64-65) salienta que,

O que chamamos modernamente de racismo não existiria sem essa ideia que divide os seres humanos em raças, em subespécies, cada qual com suas qualidades. Foi ela que possibilitou a hierarquia entre as sociedades e populações humanas fundamentadas em doutrinas complexas. Essas doutrinas sobreviveram à criação das ciências sociais, das ciências da cultura e dos significados, respaldando posturas políticas insanas, de efeitos desastrosos, como genocídios e holocaustos.

Compreende-se que a historicidade do racismo em sua versão religiosa e “científica” é um desdobramento das vicissitudes de agentes do colonialismo moderno levado a termo por nações europeias por sobre o território não europeu. Primeiro a “América” no século XV e depois a África e a Ásia no século XIX. Noutras palavras, o racismo é uma invenção do capitalismo em sua gesta-

ção, amadurecimento e expansão pelo mundo não europeu.

A partir desta perspectiva, a necessidade da *desracialização* do tráfico internacional de escravos e da escravidão moderna cujo objeto foram sujeitos de diversos e diferentes “grupos étnicos” do continente africano se impõe pelo fato de a racialização deslocar a ocorrência do tráfico de seus fundamentos econômicos, ideológicos e culturais para o corpo daqueles que foram o seu objeto encapsulando a sua lógica, isto é, os seus reais determinantes econômicos num contexto de uma nova cultura econômica em formação cujo cerne era o princípio de que na circulação de mercadorias residia o fundamento da economia em suas diferentes escalas: internacional, nacional, regional, local e individual, bem como na transformação do trabalhador, também, em mercadoria.

Nestes termos, o tráfico internacional de escravos da “África” para outras partes do mundo a partir do século XIV, e o trabalho escravo nestes territórios, como base de sua sustentação material, são variáveis dessa nova cultura econômica em gestação; por isso é que não se sustenta compreendê-la como negra porque a sua ocorrência não se explica pela cor da pele daqueles que foram o seu objeto. Embora, assim, tenham pretendido os que dela tiravam o proveito quer na etapa do tráfico, ou do trabalho escravo nas *plantations* nas Américas.

A redução da diversidade étnica e cultural desses sujeitos a cor preta de seu corpo, definida como o marco referencial da identidade racial do povo negro, além de legitimar a violência física praticada em relação aos mesmos ainda promove o seu epistemicídio ao retirar-lhe a condição de sujeitos que se orientavam a partir de repertórios culturais traduzidos em suas filosofias e cosmogonias orientadoras de sua vida co-

tidiana quanto as suas formas de sociabilidades entre as gerações, de organizações jurídicas, políticas e institucionais, de sua economia política, do sagrado, bem como, também, da relação com o meio ambiente (KHAPOYA, p. 2015).

Amadou Hampâté Bâ, no esforço de nuançar especificidades africanas, sublinha a importância da *tradição oral* destacando que “nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito de povos africanos terá validade a menos que se apóie nessa herança de conhecimentos de toda a espécie transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos” (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p. 167). Para reafirmar os termos deste destaque, ele cita o grande mestre tradicionalista da ordem muçulmana Tijanyya Tierno Bokar, segundo o qual, refutando os estereótipos do eurocentrismo,

...a escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p. 167).

Nestes termos, se verifica que a tradição oral é uma das variáveis estruturante do modo de ser africano por se tratar da “grande escala da vida” ainda que pareça “caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostuada a separar tudo em categorias bem definidas”. Desse modo, a tradição oral “é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação a arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial” (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p. 169).

Em linhas gerais, a tradição oral para os diversos povos africanos sedimentava as suas cosmogonias despeito de diferenças de cunho linguísticos e de modos de viver outros valores em África. Logo, a escravidão moderna sustentada pelo tráfico internacional de escravos de África para os mundos não africanos não pode ser reduzida a cor do corpo daqueles que foram tornados escravos porque estes não eram apenas pretos.

Desta perspectiva de análise, a escravidão moderna não é negra, mas, um negócio bastante lucrativo porque o trabalhador escravo era, a um só tempo, mercadoria e trabalho vivo. E, enquanto tal gerava riquezas para todos os envolvidos nessa rede de negócios, ou seja, os “africanos” que tornavam outros “africanos” em cativos; os traficantes, os leiloeiros e os compradores de escravos dos quais se tornavam proprietários, mas, nunca os plenos donos de seus corpos e mentes como bem atestam as fugas, os quilombos, as insurreições escravas e outras formas de intervenção que lhes realçava a subjetividade por onde a escravidão existiu.

O tráfico de escravos como negócio

A escravidão moderna foi, em si, a continua demonstração da capacidade humana de praticar a violência. Mas, para além desta dimensão, se trata de uma invenção da modernidade europeia animada e sustentada pelo tráfico internacional de escravos da “África” para outras partes do mundo conhecido, à época, cujos protagonistas foram governos, elites e diversos segmentos de trabalhadores de Portugal, da Espanha, da França, da Inglaterra e da Holanda.

Há uma farta literatura que confirma que o tráfico internacional de escravos da África para outras partes do mundo ocidental,

sobretudo, para as Américas foi um negócio lucrativo, particularmente, aos europeus. A este respeito, no início da década de 1960, sob uma forma de síntese, David Brion Davis, ao tratar da formação de sociedades americanas e de sua relação com a Europa, a partir da análise da escravidão na cultura ocidental, sublinhou que,

Os investimentos no comércio no comércio triangular trouxeram recompensas deslumbrantes, devidos aos lucros que podiam ser obtidos por meio da exportação de bens de consumo para a África, da venda de escravos para os colonizadores e, especialmente, do transporte de açúcar e de outros alimentos para a Europa. Por volta da década de 1760, um grande número de ricos comerciantes da Inglaterra e da França estavam ligados, de alguma maneira, ao comércio das Índias Ocidentais; e o capital acumulado com o investimento em escravos e no que estes produziam ajudou a financiar a construção de canais, fábricas e estradas de ferro (DAVIS, 2001, p. 25).

Katia de Queirós Mattoso (1990, p. 12), embora sob a influência da cultura racista nos anos de 1980 quando escreveu o seu texto, se refere ao tráfico internacional de escravos como um negócio porque se tratava de “sórdidas práticas dos comerciantes atilados, especialistas na compra e venda de uma mercadoria diferente das outras, que pensa, sofre e, arrancada de suas raízes, necessitou de condições muito especiais para sobreviver e produzir o melhor de seus frutos, o Brasil de hoje.” Nesse sentido sublinha que “aos que financiaram a viagem de ultramar, os navegadores devem proporcionar lucros substanciais, sob pena de ver encerrada sua carreira aventureira. Eles próprios tampouco desprezavam o lucro” (MATTOSO, 1990, p. 19).

Acerca da demografia do tráfico, a referida autora (1990, p. 19) diz que “entre 1502

e 1860, mais de 9 milhões e meio de africanos serão transportados para as Américas, e o Brasil figura como o maior importador de homens pretos”. Mesmo se referindo aos africanos como “homem preto”, “escravos negros”, esta autora sublinha que “o escravo negro tornado mercadoria do século XVI ao XIX (...) não vem de um continente desorganizado, sem cultura, sem tradições, sem passado” (MATTOSO, 1990, p.24).

Com o objetivo de qualificar, em termos culturais, que eram os “homens pretos africanos trazidos para as “Américas” se utiliza de generalidades existentes: sudaneses e bantos, sublinhando que “em cada uma delas vivem grupos étnicos de grande diversidade”. Entre os “sudaneses” identificou os uolof, os bambaras, os mandigas, os haussas, os fon e os dualas. Trata-se de povos conhecedores da “agricultura de enxada”, do “artesanato do ferro, do ouro, do bronze, do cobre, com seus ferreiros mistos de feiticeiros, um tanto médicos...” (MATTOSO, 1990, p. 24).

Esta autora referenda argumentos que em África haviam relações sociais e estruturas de poder que propiciaram o tráfico internacional de escravos. Por isso, “a intervenção europeia dos séculos XV e XVI, sob a forma exclusiva do tráfico, não deixará de influenciar fortemente a evolução social dos países nos quais o aparelho de estatal está verdadeiramente desenvolvido”. Desse modo, “a atração do lucro vai, pois, orientar a maioria deles para a captura e a venda de escravos”, tal como, o reino do Daomé, que nasceu e viveu do tráfico (MATTOSO, 1990, p. 26).

A formação histórica brasileira...

No longo prazo o Brasil é uma invenção colonial, de cujo processo participaram por-

tugueses, africanos e indígenas, a despeito de funções que desempenharam e o lugar que ocuparam. Na historiografia deste tema é corrente o argumento de que a gênese da formação brasileira está articulada ao Antigo Sistema Colonial português urdido e mantido pelo monopólio comercial da colônia pela metrópole no plano internacional, e ao latifúndio, a monocultura e o trabalho escravo no plano interno da colônia porque a função sua função histórica era produzir riquezas para a metrópole (NOVAES, 1989).

A respeito da gênese da forma de colonização portuguesa nas Américas, Caio Prado Jr., compreendeu que a mesma foi constituída como “uma vasta empresa comercial, mais completa que a antiga feitoria, mas sempre com o mesmo caráter que ela, destinada a explorar os recursos naturais de um território virgem em proveito do comércio europeu”. Por isso concluiu que este era “o verdadeiro sentido da colonização tropical, de que o Brasil é uma das resultantes; e ele explicará os elementos fundamentais, tanto no econômico como no social, da formação e evolução histórica dos trópicos americanos” (PRADO JÚNIOR, 1942, p. 310).

Ao se considerar que o tráfico internacional e a escravidão moderna são variáveis de uma nova cultura econômica em formação, à qual, o conceito *capitalismo* confere historicidade, se compreende que as *Plantations* escravistas urdiram uma estrutura e dinâmica social fundamentada em profundas contradições sociais que exigiram para a sua reprodução um repertório jurídico, político e ideológico.

A este respeito, tratando da experiência do sul das colônias inglesas na América Eugene Genovese destacou,

a escravidão deu ao sul um sistema social e uma civilização com uma estrutura de clas-

ses, uma comunidade política, uma economia, uma ideologia e padrões psicológicos peculiares e que, como resultado, o sul distanciou-se cada vez mais do resto da nação, assim como de regiões do mundo em rápido desenvolvimento (GENOVESE, 1976, p. 9).

No uso do trabalho escravo e no controle da terra, bem como o acesso à mesma, com todos os seus desdobramentos estavam o padrão de enriquecimento e a geração de prestígio e poder. Este foi o padrão geral de produção da riqueza nas sociedades escravistas, embora, não se deva prescindir de diferenças pontuais, em toda a América colonial.

Nas colônias inglesas do Sul, o padrão psicológico que escravidão moderna criou se fundamentou no racismo traduzido na concepção da supremacia branca, a qual, por sua vez, foi levada a efeito por meio de práticas violentas e deprimentes, tal como indicam os inúmeros linchamentos de homens e mulheres de corpos pretos tornados banais e objetos de souvenirs tal como demonstram as imagens de cartões postais, sobretudo, ao longo do século XIX até aos anos de 1930 (ALLEN, p. 2000).

No Brasil, o discurso jesuítico, teve um papel singular na justificação do trabalho escravos de povos africanos. Entre os seus protagonistas, se destacou o jesuíta Jorge Benci. A respeito da pedagogia proposta por este jesuíta aos sujeitos da sociedade colonial e escravista brasileira, Casimiro, em seus estudos concluiu que

o jesuíta italiano Jorge Benci foi um dos ideólogos justificadores e reformadores da escravidão colonial, não chegando, porém, a um grau de consciência cristã compatível com princípios evangélicos contrários à escravidão. Conseqüentemente, sua proposta pedagógica funcionou como elemento catalizador das relações econômicas e sociais (CASIMIRO, 2002, p.7).

Em termos estruturais, na sociedade escravista brasileira, em linhas gerais, a condição jurídica das pessoas e a concentração de renda em poucas mãos urdiu hierarquias materiais e simbólicas expressas na diversificada experiência de viver: moradia, trabalho, diversão de seus sujeitos fundamentais. A este respeito, Schwartz (1995, p. 209) se referindo a dinâmica social do sistema de grande lavoura, na Bahia, sublinha que “o açúcar, o engenho e a escravidão desempenharam papéis cruciais na definição e conformação da sociedade brasileira” colonial. Em relação à Amazônia, Sampaio (2011, p. 42) diz-nos que “na contramão de uma historiografia que, tradicionalmente, minimiza o peso e a importância da presença negra no Pará, insiste-se aqui no esforço de apontar a existência de outras possibilidades” porque “os escravos negros do Grão-Pará, negros forros, mulatos fizeram valer sua presença de maneira significativa a despeito de um número considerado insignificante”.

Ao passar pelo Maranhão, o viajante Inglês Henri Koster observou o seguinte,

A proporção das pessoas livres é pequena. Os escravos têm muita preponderância, mas essa classe necessita de pouca coisa, no tocante aos gastos, quando o clima dispensa o luxo. (...) As principais riquezas da região estão nas mãos de poucos homens, possuidores de propriedades prosperas, com extensões notáveis, grupos de escravos e ainda são comerciantes (...) A fortuna dessas pessoas e o caráter de alguns indivíduos fundamentaram seu grande poder e importância (KOSTER, 1942, p. 234).

No entanto, nesse contexto adverso, no campo e na cidade convém destacar que “os escravos, instigados pela contingência da continuidade e da mudança de suas condições de vida tiveram de inventar estratégias e táticas de sobrevivência, traduzidas em lutas e conflitos de distintos matizes” (PE-

REIRA, 2001, p. 38) quer fossem fugas, insurreições, quilombos e outras formas de intervenção social legando, assim, para as gerações de futuros trabalhadores, inclusive, livres o germe de lutas e de organização de movimentos sociais de cunho político como atestam a Revolta dos Malês na Bahia do século XVIII e a participação na Balaiada, no Maranhão, no século XIX.

Não é demais sublinhar que a escravidão para além de ser uma forma de relação de trabalho produtora de riquezas, prestígio e poder foi, uma instituição que, no longo prazo, urdiu uma cultura política na qual, a fronteira entre esfera pública e privada, no Brasil era bastante tênue, com certa sobreposição desta última em relação a primeira se expressando por meio de práticas caracterizadas pelo mandonismo local, o clientelismo e o despotismo, tanto numa escala macro quanto micro.

Dada a lógica destas variáveis na reprodução da sociedade escravista fez com que postergassem, o quanto possível, o fim desta instituição no Brasil Império. A escravidão mesmo tendo sido abolida em 1888, o mandonismo local, o clientelismo e o nepotismo se prolongaram para além de seu tempo, embora sob aura da sociedade do trabalho livre e republicana.

A partir dos anos de 1850, a escravidão como forma de trabalho, em decorrência de mudanças substanciais na própria dinâmica do capitalismo passou a ser objeto de críticas com vistas a sua abolição.

No Maranhão, na década de 1880, num movimento contraditório, a escravidão foi alvo de representações bastante pejorativas tais como - o “estágio da infância que tanto nos envergonha em face da civilização do século, que tem obstado a que marchemos na conquista do vellocino de ouro da igualdade humana há tantos séculos sonhada pelo homem do cal-

vário”¹; um “*cancro maldito*”²; uma “*secular instituição que tanto entorpeceu o país*”.³

O jornalista Themístocles Aranha (1885, p. 03) qualificava a escravidão como “*um funesto erro, uma planta venenosa que cresceu no solo da pátria, e precisava ser estirpada pelas raízes, enfim uma mancha no pavilhão nacional*”. Mas, por reconhecer a sua centralidade na tessitura das relações de poder advertia que, embora sendo um erro de séculos, não poderia ser dissipada com rapidez, pois “*a árvore estendeu raízes profundas por baixo dos alicerces do edifício social, se a arrancassem, violentamente, desabaria o edifício convulsionando o solo da pátria*”. Nesse sentido, sublinhava:

Essa mancha que conspurca o lábaro da nação brasileira não poderá ser apagada com o emprego de reagentes fortes, porque com ela pode ser destruída a própria bandeira. Pede senhores, esta reforma muita calma, pede duas manifestações de coragem cívica – uma, a de dominar e dirigir os sentimentos abolicionistas que trazem agitados tantos espíritos; a outra afirma francamente as nossas convicções, opondo resistência legal aos impulsos valentes desses sentimentos, e também aqueles que quiserem retroceder só assim se servirá patrioticamente ao país na perigosa situação em que se acha. E seja quanto antes tomada uma resolução, porque não pode a lavoura continuar no estado aflitivo em que se vê (ARANHA, 1885, p. 03).

Emília Viotti (1998, p. 493), numa perspectiva ampliada sublinha a dimensão e os limites ideológicos de articuladores do movimento abolicionista brasileiro destacando que,

Os componentes das profissões liberais e do funcionalismo público eram, quase sempre, recrutados entre os elementos pertencentes

1 Jornal **Pacotilha**, 02 de abril de 1884, p. 01.

2 Jornal **O Paiz**, 20 de fevereiro de 1885, p. 02.

3 Jornal **Diário do Maranhão**, 04 de abril de 1888, p. 02.

aos quadros rurais e vice-versa e mantinham essas vinculações por toda a vida (...) A maioria dos estudantes vinha dos meios rurais e, passado o prurido de independência da juventude, abandonava as ideias reformistas, aderindo à ordem estabelecida, incapaz de negá-la. Por outro lado, advogados, comerciantes, funcionários, médicos, engenheiros e artesãos viviam, em grande parte, na dependência das camadas dominantes, num regime de verdadeira clientela. Estavam na sua grande maioria comprometidos por laços familiares, profissionais e políticos com a aristocracia rural ou provinham diretamente dos grupos mais abastados ou gravitavam na sua órbita. Os advogados viviam das causas que lhes propiciava a lavoura. Os funcionários estavam diretamente na sua dependência, pois a nomeação e permanência no cargo eram função da fidelidade aos chefes políticos e às facções locais. Casavam-se frequentemente nesse meio, suas relações de amizade, sua profissão, tudo os ligava à lavoura.

Logo, ao se considerar o modo como foi feita a abolição formal da escravidão no Brasil Império, se supõe que os articuladores do Movimento Abolicionista não tinham por horizonte a crítica à esta engenharia social mediada pela escravidão. Por isso, caso alguns abolicionistas tenham pensado a abolição da escravatura como uma política de emancipação de escravos e de sua inclusão social à sociedade liberal, a maioria ficou caudatária da tradição escravista.

Em vista disso reafirmo, aqui, a tese de que o verificado ao longo do século XX e, ainda hoje, no que diz respeito a modo de vida da população negra brasileira é o resultado disso, ou seja, que a *Abolição* foi um encaminhamento político-ideológico levado a termo por articuladores dos interesses das antigas classes dominantes brasileiras, a despeito do fato de alguns proprietários terem perdido parte de sua riqueza.

Considerações finais

Reafirmo aqui três teses, as quais considero bastantes relevantes para que se compreenda a historicidade contemporânea da população brasileira de corpo preto. A primeira delas é que, embora não existam as raças o racismo existe. A segunda é que, por isso mesmo, os problemas materiais e simbólicos que envolvem a população brasileira de corpo preto não se deve a sua suposta condição racial, pois, a discriminação e o preconceito que os aflige se deve às atitudes de quem é racista. A terceira é que historicidade da escravidão moderna e do racismo são desdobramentos do colonialismo moderno, o qual, por sua vez, foi um dos elementos centrais para a gestação, o amadurecimento, a expansão e a consolidação do capitalismo no mundo ocidental, bem como, para fora dele ao encapsular mundos não europeus, isto é, a América, a África e a Ásia.

Nessa perspectiva tomar a cor do corpo como sinal diacrítico e demarcador do sucesso ou infortúnio de seu sujeito é ficar na superfície do problema e legitimar, a despeito da vontade de quem procede assim, os fundamentos estruturantes e geradores de problemas que envolvem a historicidade da população brasileira de corpo preto, ou seja, o racismo, a estrutura de classes e a cultura elitista que animam o capitalismo.

Referências bibliográficas

- ALLEN, James. **Without Sanctuary: Lynching Photography in America**. Santa Fe/Califórnia: Twin Palms Publishers, 2000.
- BAKTHIN, Mikhail M. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico nas ciências da linguagem**. São Paulo: Hucitec/Anablume, 2002.
- BARBOUJANI, Guido. **A invenção das raças: existem raças humanas? Diversidade e preconceito racial**. São Paulo: Contexto, 2007.

CAMPOS, Flavio de; MIRANDA, Renan Garcia. **A escrita da História**. Plano Nacional do Livro do Ensino Médio/PNLEM (2009 – 2011), 1ª Edição, Volume único, São Paulo: Escala Educacional, 2005.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Prefácio. In: MATOSO, Katia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. Uma concepção pedagógica consistente para os escravizados da Bahia colonial. www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema4/0407.pdf. Acessado no dia 22 de dezembro de 2017.

COSTA, Emilia Viotti da. **Da Senzala à colônia**. 3ª edição. São Paulo: UNESP, 1998.

DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2001.

GENOVESE, Eugene. **A economia política da escravidão. Coleção América: Economia e Sociedade**. Rio de Janeiro: Pallas, 1976.

HAMPATÊ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KIZERBO, Joseph (Editor) **História Geral da África. Vol. I: Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010.

KHAPOYA, Vincent B. **A experiência africana**. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

KOSHIBA, Luis; PEREIRA, Denise Manzi Frayse. **História do Brasil**. 2º grau. São Paulo: Atual, 1996.

KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

NOVAES, Fernando Antonio. **Portugal e Brasil na crise do antigo Sistema Colonial (1777 – 1808)**. 5ª edição, São Paulo: Hucitec, 1989.

PEREIRA, Josenildo de J. **Na fronteira do cárcere e do paraíso: estudo sobre São Paulo**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2001.

_____. **AFRICANO, ESCRAVO E NEGRO: armas e armadilhas da identidade racial**. ANAIS Simpósio Nacional de História, São Paulo:

USP. 2011. In: ANAIS. www.snh2011.anpuh.org/.../1300689221_ARQUIVO_Texto_Simpósio_Nacional_de_História. Acessado no dia 20 de dezembro de 2017.

PINHO, Osmundo; SANSONE, Livio. **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2ª edição Revista. Salvador: ABA/EDUFBA, 2008.

PRADO JÚNIOR, Caio. **A formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1942.

REZENDE, Antonio Paulo. **Todos contam sua História: o Brasil colônia**. Recife: Inojosa Editores, 1994.

SAMPAIO, Patrícia Melo. **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. Belém: Editora AÇAI/CNPQ, 2011.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia das letras. 1ª reimpressão. 1995.

Documentos

ARANHA, Themístocles. Discurso na inauguração da segunda exposição do açúcar e algodão no dia 21 de fevereiro de 1885. O Paiz, São Luís, 22 de fevereiro de 1885. Coluna: Noticiário, p. 3.

Jornal Pacotilha, São Luís, 02 de abril de 1884. Editorial, p. 1.

OPaiz, São Luís, 20 de fevereiro de 1885. Coluna Publicações Gerais, p. 2.

Diário do Maranhão, São Luís, 04 de abril de 1888.

Sites

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm. Acessado em 28 de dezembro de 2017.

http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=12391:pnld&catid=318:pnld&Itemid=668. Acessado no dia 28 de dezembro de 2017.

Recebido em: 19/06/2017
Aprovado em: 04/08/2017