



E S T U D O S
AFRO-ASIÁTICOS

30

■ Imagens do negro no Uruguai: carnaval e reprodução de mitologias de exclusão ■ Cinderela negra?: raça e esfera pública no Brasil ■ Raça e voto na eleição presidencial de 1994 ■ Morenidade: modo de usar ■ O negro no romance urbano oitocentista ■ “Uma lei... até de segurança pública”: resistência escrava, tensões sociais e o fim do tráfico internacional de escravos para o Brasil (1835-1856) ■ O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro ■ Rumos institucionais e dinâmica capitalista na integração da África Austral. Representações e projetos na África do Sul e no Zimbábue

CONJUNTO UNIVERSITÁRIO CANDIDO MENDES



ISSN 0101-546x

E S T U D O S
AFRO-ASIÁTICOS
30

CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS

Diretor

Candido Mendes

Vice-Diretor Executivo

Beluce Bellucci

Vice-Diretor Acadêmico

Livio Sansone

ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS 30

Dezembro de 1996 — Publicação do Centro de Estudos Afro-Asiáticos — CEEA
Conjunto Universitário Candido Mendes

Diretor

Candido Mendes

Editor

Carlos A. Hasenbalg

Coordenação Editorial

Marcia Lima

Conselho Editorial

Beluce Bellucci, Cactana Maria Damasceno, Candido Mendes, Carlos A. Hasenbalg, Charles Pessanha, Edson Borges, Fernando Rosa Ribeiro, Giralda Seyferth, José Maria Nunes Pereira, Kabengele Munanga, Livio Sansone, Marcia Lima, Marcclo Bittencourt, Nelson do Valle Silva, Olivia Maria Gomes da Cunha, Peter H. Fry, Ronaldo Vainfas, Roquinaldo Amaral Ferreira e Yvonne Maggie

Excepcionalmente, neste número, agradecemos a José Murilo de Carvalho por sua contribuição ao Conselho Editorial

Conselho Consultivo

Beatriz Góes Dantas, Carlos Moreira Henrique Serrano, Clímério Joaquim Ferreira, Clóvis Moura, Colin Darch, Eduardo J. Barros, Ernani Teixeira Torres Filho, Fernando A. Albuquerque Mourão, João Baptista Borges Pereira, João José Reis, Joel Rufino dos Santos, Juana Elhein dos Santos, Júlio Braga, Luisa Lobo, Manuela Carneiro da Cunha, Marisa Corrêa, Milton Santos, Octavio Ianni, Roberto Motta, Roberto W. Slenes, Severino Bezerra Cabral Filho e Tereza Cristina Nascimento Araújo

Supervisão Gráfica

Carlos Augusto de Oliveira Lima

Secretaria de Redação

Hamilton Magalhães Neto

Serviços de Tradução

Alba D'Almeida, Sieni Maria Campos e Christopher Peterson

Produção Gráfica

*Hamilton Magalhães Neto (coordenação); Luiz Carlos Palhares (revisão);
Textos & Formas Ltda. (021) 224-1288 (diagramação e editoração eletrônica)*

Capa e Projeto Gráfico

Alba D'Almeida

Os conceitos emitidos em artigos assinados são de absoluta e exclusiva responsabilidade de seus autores.

We ask for exchange

Price: Single Copies: (in Brazil) R\$ 15,00; (overseas) R\$ 20,00

Annual Subscription (two issues): (in Brazil) R\$ 30,00; (overseas) R\$ 40,00

Assinatura, correspondência e pedido de números atrasados devem ser encaminhados à (Subscriptions, correspondence and request for back issues made payable and addressed to)

Sociedade Brasileira de Instrução — Centro de Estudos Afro-Asiáticos

Rua da Assembléia, 10, Conj. 501, Centro

20119-900 — Rio de Janeiro — Brasil

Tel. (021) 531-2000, R. 259, e 531-2636; Fax (021) 531-2155

Apoio da **Fundação Ford**, da **Fundação Andrew W. Mellon** e do

SUMÁRIO

Imagens do negro no Uruguai: carnaval e reprodução de mitologias de exclusão 7

Alejandro Frigerio

Analisa a imagem que os agrupamentos com fins recreativos e estéticos chamados “comparsas de negro lubolos”, de Montevidéu, apresentam do negro e a compara com aquelas refletidas nos jornais e nos trabalhos de diversos estudiosos que têm tratado do tema.

Cinderela negra?: raça e esfera pública no Brasil 41

Michael Hanchard

A conceitualização de Jürgen Habermas a respeito de esfera pública é aplicada à política racial brasileira e é feita uma análise histórica e comparativa do papel da raça na esfera pública do Brasil.

Raça e voto na eleição presidencial de 1994 61

Reginaldo Prandi

Mostra como pretos e pardos votaram diferentemente dos brancos na eleição presidencial de 1994, tendo sido usado procedimento de análise multivariada para identificar as interações entre cor e variáveis socioeconômicas a fim de se conhecer como é que tais fatores são hierarquizados na definição do voto.

Morenidade: modo de usar 79

Nelson do Valle Silva

Discute a viabilidade ou não da mudança nos critérios de classificação de cor de pesquisas de cunho estatístico no Brasil, nas quais se alteraria a classificação pardo para moreno — polêmica levantada numa das mais recentes pesquisas sobre questão racial no Brasil.

O negro no romance urbano oitocentista 97

Jean M. Carvalho França

Demarca o lugar conferido à personagem negra na sociedade carioca construída nas páginas do romance urbano oitocentista, através das funções desempenhadas pelos personagens negros na cidade ficcional; das suas principais características morais, tal como nos apresentam os romancistas; e das suas relações com os demais personagens desse universo.

“Uma lei... até de segurança pública”: resistência escrava, tensões sociais e o fim do tráfico internacional de escravos para o Brasil (1835-1856) 113

Dale T. Graden

Demonstra que fatores internos no Brasil — a preocupação dos escravocratas com a resistência escrava e os surtos de cólera e febre amarela, por exemplo — tiveram papel decisivo na abolição de um comércio lucrativo que havia perdurado por mais de três séculos.

O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro 151

Celia Maria Marinho de Azevedo

Afirma que a idéia de que o Brasil é um paraíso racial não é uma invenção recente, tendo sido desenvolvida por abolicionistas dos dois lados do Atlântico, já nas primeiras décadas do século XIX, como parte de um largo esforço comparativo visando à compreensão das diversas sociedades escravistas e dos rumos políticos e sociais da luta pela abolição.

Rumos institucionais e dinâmica capitalista na integração da África Austral. Representações e projetos na África do Sul e no Zimbábue 163

Jean Coussy

Ressalta que a África Austral precisa enfrentar dois desafios para a sua reinserção internacional — a globalização e a regionalização da economia mundial — e focaliza em revista as atuais políticas ortodoxas dos países da região, além de questionar o papel da África do Sul como pólo para um novo desenvolvimento regional.

Aos Colaboradores

- **Estudos Afro-Asiáticos** aceita trabalhos inéditos relacionados ao estudo das relações raciais no Brasil e na diáspora e às realidades nacionais e das relações internacionais dos países da África e Ásia.

- A publicação dos trabalhos será decidida segundo pareceres de membros dos Conselhos Editorial e Consultivo, que avaliarão a qualidade do trabalho e sua adequação às finalidades editoriais da revista.

- Serão aceitos originais com cerca de 30 laudas, datilografadas em espaço duplo e em 1ª via. Os originais, acompanhados de disquete com informação sobre o respectivo editor de texto, deverão conter um resumo de aproximadamente uma lauda e a qualificação acadêmica e a profissional do autor.

- Tabelas e gráficos deverão ser apresentados com as respectivas legendas e indicação de sua localização no texto, além das unidades em que se expressam os valores e das fontes correspondentes.

- As notas devem ser numeradas seqüencialmente e apostas ao final do texto. Deve ser evitada a abertura de notas tão-somente para referenciar uma citação. Em seu lugar, pôr nome do autor, ano da publicação e página, como no exemplo: "...Araújo, 1940, p. 210, afirma...".

- A bibliografia deverá ser apresentada observando-se a seguinte norma:

PARA LIVRO

a) nome do autor; b) data da publicação; c) título da obra (sublinhado); d) número da

edição, se não for a primeira; e) local de publicação; f) nome da editora; g) número de páginas.

Ex.: FERNANDES, Florestan (1972). *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo, Difel. 000p.

PARA ARTIGO OU CAPÍTULO

a) nome do autor; b) data da publicação; c) título do artigo entre aspas; d) nome do periódico (sublinhado); e) volume, número do periódico e número de páginas; f) local da publicação.

Ex.: IANNI, Octávio (1988). "Literatura e consciência". *Estudos Afro-Asiáticos*, 10(15):208-17. Rio de Janeiro.

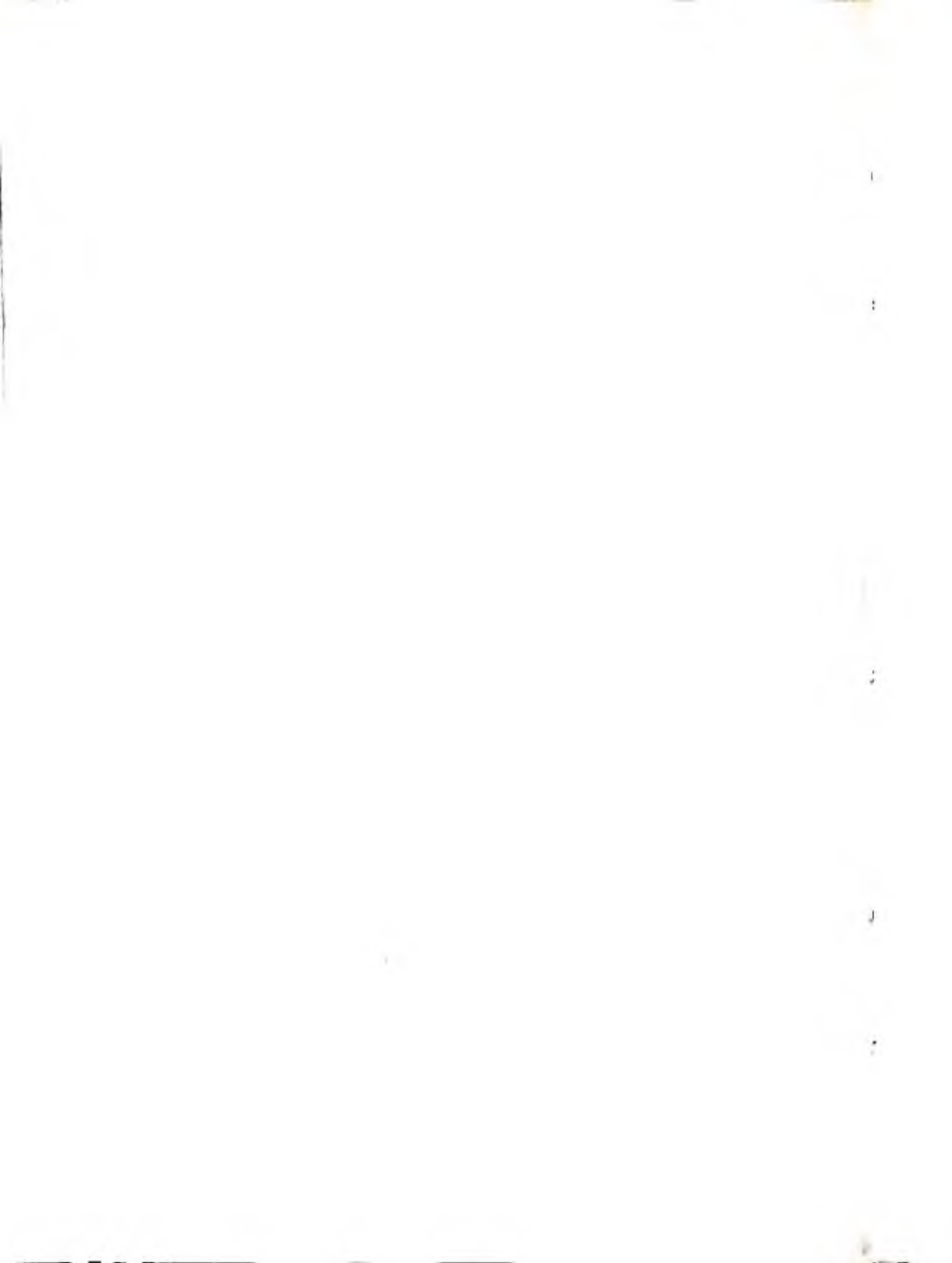
a) nome do autor; b) data da publicação; c) título do artigo ou capítulo entre aspas; d) nome do editor ou organizador; e) nome da obra (sublinhado); f) número da edição, se não for a primeira; g) local de publicação; h) nome da editora; i) número de páginas.

Ex.: BECKER, Bertha K. (1992). "Amazonia: geopolitics and techno-ecological issues". In: KOSINSKI, Leszek (ed.). *Ecological disorder in Amazonia*. 1ª ed. Rio de Janeiro, Educam, p. 77-99.

- Com a publicação do artigo, o autor receberá cinco exemplares da revista.

- Os trabalhos devem ser enviados para:

Editoria de Estudos Afro-Asiáticos
Centro de Estudos Afro-Asiáticos
Rua da Assembléia, 10, Conj. 501, Centro
20119-900 — Rio de Janeiro — Brasil



Imagens do negro no Uruguai: carnaval e reprodução de mitologias de exclusão*

Alejandro Frigerio**

**Traduzido do original "Imágenes del negro en Uruguay: Carnaval y reproducción de mitologías de exclusión". Recebido para publicação em fevereiro de 1996.*

***Doutor em antropologia pela Universidade da Califórnia, licenciado em sociologia pela Universidade Católica Argentina, professor do Departamento de Sociologia da Universidade Católica Argentina e pesquisador do Conicet.*

O trabalho analisa a imagem que as chamadas "comparsas de negros lubolos" —agrupamentos com fins recreativos e estéticos de imensa importância para a comunidade negra uruguaia — apresentam do negro e a compara com aquelas refletidas nos jornais e nos trabalhos de diversos estudiosos que têm tratado do tema. A análise se centra nos espetáculos oferecidos pelas comparsas no Concurso Oficial de Grupos Carnavalescos, apresentado no Teatro de Verão do Parque Rodó, em Montevideú, no Carnaval de 1990.

Palavras-chave: carnaval; comparsas; negros; grupos étnicos; racismo; discriminação; comunidade afro-uruguaia.

As chamadas “comparsas de negros lubolos”, de Montevideú, são agrupamentos com fins recreativos e estéticos de imensa importância para a comunidade negra uruguaia. Durante o período de momo, constituem importante meio através do qual a comunidade negra se apresenta diante da sociedade uruguaia. Este trabalho analisa a imagem que essas comparsas apresentam do negro e a compara com aquelas refletidas nos jornais e nos trabalhos de diversos estudiosos que têm tratado do tema. A análise se centra nos espetáculos oferecidos pelas comparsas no Concurso Oficial de Grupos Carnavalescos, apresentado no Teatro de Verão do Parque Rodó, em Montevideú, no Carnaval de 1990.¹

Dos diferentes elementos que compõem o espetáculo das comparsas (canto, música, dança, cenografia, vestuário), focalizarei minha análise principalmente nas canções e na cenografia, com a ambientação onde tais canções se desenvolvem. Tal escolha resulta do fato de que são as letras que mais explicitamente transmitem uma imagem do negro e permitem, além disso, uma comparação com outros discursos sobre o tema existentes na sociedade.

Carnaval e imagens étnicas

Van Dijk (1993), ao estudar o papel das elites na reprodução da desigualdade étnica e racial, assinala que elas contribuem para esse processo influenciando na formulação do consenso dominante sobre temas étnicos. Através de sua influência no discurso público da sociedade, conseguem impor suas imagens de outros grupos étnicos, assinalando suas supostas características, as formas de atuar em relação a eles, assim como o lugar que corresponderia a cada grupo na sociedade. O predomínio de um grupo étnico sobre outro(s) teria, portanto, uma dimensão

social (a possibilidade desigual de ter acesso a recursos de poder) e um conhecimento que o legitimaria. A capacidade de poder impor a própria definição de situação étnica nas diversas áreas em que ela está sendo construída (meios de comunicação, debates parlamentares, políticas públicas, programas educativos, publicações científicas) resultaria tão importante como o acesso aos recursos de poder que possibilitariam a própria posição hegemônica. Devido ao papel primordial dos meios de comunicação na construção da realidade social em geral (Alsina, 1989; Wolf, 1991; Frigerio, 1995), o tratamento que estes dão aos grupos étnicos reforça as noções mitológicas que a sociedade maior tem sobre as minorias (Wilson y Gutiérrez, 1985).

Em seu estudo sobre a imagem dos negros norte-americanos nos meios de comunicação, Campbell (1995) assinala que as imagens que as notícias e os programas de ficção dão sobre esse grupo étnico estariam reforçando três mitos. O primeiro deles seria o *mito da marginalidade*, pelo qual a escassa cobertura sobre as minorias e sua vida reforça a idéia de que as pessoas de cor existem na periferia da sociedade e não merecem a atenção dedicada aos brancos. O segundo seria o *mito da diferença*, que se refere principalmente a dois estereótipos de como seriam os negros — um positivo, segundo o qual seriam produtores de entretenimento para a sociedade (cantores, humoristas, bailarinos); e um negativo, pelo qual seriam uma ameaça, confirmada pelas crônicas policiais, plenas de referências a criminosos negros. O terceiro, o *mito da assimilação*, sustentaria que em uma sociedade aberta, e na qual o racismo é uma condição do passado, com apenas alguns condenáveis vestígios presentes, qualquer integrante de uma minoria pode chegar a ascender socialmente. Os programas de ficção cujos protagonistas

são famílias negras de classe média alta, por exemplo, assim como os noticiários com a presença de uns poucos animadores ou locutores negros contribuiriam para essa ilusão de uma sociedade igualitária, aberta.

Tanto essa mitologia racial como as imagens que a sustentam cumprem claras funções de controle social, ao situar os *outros* no lugar (inferior) que lhes corresponde na ordem social (Mellinger, 1992b). As imagens refletem, reproduzem e articulam as relações sociais historicamente específicas, assim como as grandes narrativas que legitimam a supremacia branca (Mellinger, 1992b, p. 18). Por isso, a produção ou a existência de imagens próprias produzidas pelos grupos minoritários que servem para refutar ou contestar o regime de representação dominante — e que eventualmente possam ser articuladas com movimentos sociais de reivindicação — resulta de fundamental importância.

Se, como sustenta Gans (1979, p. 61), os meios “apóiam a ordem social dos setores de classe média alta, brancos, masculinos, de idade média e profissionais ou empresários”, dificilmente as minorias podem ter acesso a uma das mais importantes áreas de construção da realidade e das imagens sociais. Em alguns países, como os Estados Unidos, os negros têm podido, especialmente nos últimos anos, desenvolver gêneros específicos dentro da cultura de massa, através dos quais articulam uma leitura opositora — nos termos de Hall (1980) — da realidade norte-americana.² Esse seria o caso da música de *rap* e dos filmes realizados por diretores afro-norte-americanos (Campbell, 1995; Rose, 1994). Tais gêneros seriam os únicos que, nos meios de comunicação, brindariam uma visão da realidade social e racial oposta à da classe média branca, outorgando aos negros a possibilidade de expressar sua visão das relações raciais, de suas próprias experiências de vida e de seus valores culturais.

Em outros lugares da América, onde os grupos étnicos não têm acesso aos meios de comunicação nem intervêm na produção da cultura de massa, o âmbito da cultura popular é um dos poucos nos quais eles podem desenvolver discursos alternativos e realizar leituras que se opõem à realidade. Para o caso dos afro-norte-americanos, a música constitui sempre um dos veículos prediletos para esse fim (Frigerio, 1992). Frequentemente, vários desses gêneros críticos são criados para e se expressam durante o Carnaval, tanto na voz de intérpretes individuais (como no caso do calipso e da *soca*) como de grupos que desfilam durante as festividades (Storm Roberts, 1978; Courlander, 1985; Crowley, 1984; Rodrigues, 1984).

Numerosos estudos mostram como o Carnaval, longe de ser um acontecimento meramente recreativo, transforma-se em um importante espaço no qual diferentes grupos sociais buscam impor não só suas manifestações estéticas (que música se tocará, de que forma se dançará, ou qual é a forma apropriada de se vestir ou de se comportar durante o evento), como também sua própria visão de temas históricos (Rodrigues, 1984; Crowley, 1984), da essência da nacionalidade (Taylor, 1982) ou de temas sociais específicos (McLane, 1987; Martin, 1986 e 1987; Diverso, 1989). Essa disputa se faz mais compreensível se considerarmos, com Stewart (1986, p. 312), que “o Carnaval pertence a um tipo de sistema de comunicação que não só reflete, mas também forma as idéias que um povo tem sobre si mesmo e sua sociedade”. O Carnaval é uma ocasião particularmente apropriada para isso, já que é no seu transcurso — como em outros ritos — que “as coisas são ditas com maior veemência, com maior coerência e com maior consciência” (DaMatta, 1981, p. 65).

As características do Carnaval montevideano fazem com que ele dificilmente possa

ser considerado um ritual de inversão, como pretende DaMatta (1981) para o Rio de Janeiro.³ Comparado com este, a participação popular é bem mais passiva e se dá principalmente através da assistência aos diferentes espetáculos que os grupos carnavalescos apresentam nos palcos dos bairros. Carvalho Neto (1967) o define como um “carnaval de espetáculos”. Contudo, seu atenuado caráter dionisíaco não o impede de continuar sendo um poderoso foro potencial de expressão de leituras opositoras da realidade social, já que a própria representação durante os espetáculos possui notáveis poderes comunicativos e sociais. Como bem afirma Bauman,

é parte essencial da representação [performance] oferecer aos participantes um certo enriquecimento da experiência, produzindo assim uma maior intensidade de interação comunicativa, que sujeita a audiência ao ator [performer] de uma maneira que é privativa da representação como uma forma de comunicação (...) Quando isso acontece, quem representa ganha um certo prestígio e tem algum controle sobre a audiência (...) Ao obter o controle dessa forma, o potencial para a transformação da estrutura social também lhe pode ser acessível. (Bauman, 1977, p. 43-4.)

O caso das *murgas** montevideanas parece ser um claro exemplo que ratifica o que afirma Bauman. Vários autores assinalam a função de crítica social — ou de fornecer uma leitura opositora da realidade — que

esses agrupamentos cumprem (Diverso, 1989; Carvalho Neto, 1967). O estudo dessa dimensão para outros grupos carnavalescos ainda não foi realizado. Isso se deve, provavelmente, ao fato de os estudos sobre o Carnaval uruguaio serem históricos (Plácido, 1966; Martínez, 1987) ou descritivos (Carvalho Neto, 1967), enquanto o trabalho mais analítico e recente de Diverso (1989) centra sua atenção exclusivamente nas *murgas*.

As comparsas lubolas,⁴ apesar de serem parte importante na vida cultural da sociedade negra montevidcana, não granjearam ainda um estudo específico, exceto o capítulo correspondente na monografia de Carvalho Neto (1967) sobre o Carnaval. Alguns autores têm se ocupado dos grupos carnavalescos algo tangencialmente, ao abordar o tópico mais geral do candombe (Carámbula, 1952 e 1966; Ayestarán, 1953; Ayestarán *et alii*, 1990; Pereda Valdés, 1965; Carvalho Neto, 1971). Esses trabalhos em geral se centram nos chamados “personagens tradicionais” do candombe, que, acredita-se, sobrevivem na comparsa lubola (o *gramillero*,** o *escobero*,*** a *mama vieja*). Contudo, a relação entre o chamado “candombe tradicional” e as comparsas lubolas permanece incerta, de modo que a suposta sobrevivência dos personagens de um gênero em outro talvez seja mais conjectural que real.

O Carnaval montevidcano

O Carnaval montevidcano, como já mencionei, foi definido por Carvalho Neto

* *Murga* é um grupo lípico do Carnaval de Montevidéu, de umas 20 pessoas, que ensaia vários meses um repertório de canções para apresentação nos espetáculos de bairro e no oficial.

** O *gramillero*, personagem das comparsas vestido de fraque e cartola, usa barba branca comprida e dança trêmulo apoiado numa bengala; geralmente faz par com a *mama vieja*, mulher velha, geralmente gorda, que dança com um leque e seduz o *gramillero*.

*** O *escobero* ou *escobillero* é o terceiro personagem das comparsas, dança fazendo malabarismos com uma vassoura pequena.

(1967) como um “carnaval de espetáculos”. Efetivamente, as únicas formas de participar nele são como integrante de um dos grupos que atuam a cada noite ou como espectador. Os grupos carnavalescos atuam em palcos de bairros, denominados tablados, e também fazem uma ou duas apresentações no Teatro de Verão, um grande auditório ao ar livre onde se realiza o concurso oficial no qual se premiam os melhores grupos de cada categoria. Esse concurso consta de duas etapas: uma rodada na qual os grupos mostram seus espetáculos e uma outra para a qual passam só alguns desses grupos. Ao final dessa rodada, são eleitos os cinco primeiros lugares de cada categoria.

Entre essas duas apresentações no auditório oficial, os agrupamentos realizam várias outras nos tablados de bairro. Os grupos mais famosos podem fazer três ou quatro *shows* por noite em distintos palcos de bairro.⁵ Além dessas apresentações, todos os grupos participam do Desfile de Inauguração do Carnaval, apresentando-se na rua principal de Montevideú diante de milhares de espectadores, que alugam cadeiras nas calçadas para vê-los passar. Uma semana depois, realiza-se outro desfile, do qual só participam os agrupamentos negros, as comparsas lubolas. Esse desfile é denominado popularmente “Las Llamadas” (“As Chamadas”) e atrai multidões para vê-los desfilar pelas ruas dos bairros Palermo e Sur.

Os diferentes tipos de agrupamentos que se apresentaram no Carnaval de 1990 foram as *murgas*, os humoristas, os parodistas, as revistas e as comparsas lubolas.⁶ A *murga* é um dos gêneros carnavalescos uruguaios mais antigos e hoje é, sem dúvida, o mais representativo e popular do país. Dificilmente descritível em palavras, é um gênero original, fruto da conjunção de diversos elementos: mímica, canto, música, um movimento corporal próprio, maquiagem e luxuo-

sas vestimentas. A mistura de todos esses elementos dá por resultado um modo específico de representação no qual a sátira dos acontecimentos sociais se constitui em uma das características principais (Diverso, 1989, p. 14). Os parodistas e humoristas se assemelham mais a representações de teatro convencional. Embora ambos os grupos enfatizem repertórios humorísticos, diferenciam-se porque os primeiros geralmente fazem referência cômica a algum fato da realidade, acontecimento histórico, livro ou filme, sendo grande parte de seu repertório cantada. Já os humoristas quase não cantam e dispõem de maior liberdade para escolher os temas (Martínez 1987, p. 42-3). A categoria parodistas foi criada em 1948 e a humoristas em 1954, quando estas ganharam *status* independente daquela (Martínez, 1987, p. 42-3). A revista é um número principalmente musical no qual com um argumento mínimo se apresentam distintos tipos de danças e canções.

Alguns dados numéricos sobre o Carnaval de 1990, tomados do jornal *La República* (24.3.90), dão uma idéia do predomínio das *murgas* como gênero carnavalesco. De 51 agrupamentos inscritos para o concurso oficial, 23 (45%) eram *murgas*, nove (18%) eram parodistas, sete (14%) eram comparsas lubolas, sete (14%) eram humoristas e cinco (10%) eram revistas. De 3.553 apresentações realizadas nos 31 palcos de bairro,⁷ 37% corresponderam a *murgas*, 15% a parodistas, 11% a humoristas, 6% a revistas e 5% a comparsas lubolas, enquanto 26% foram efetuados por agrupamentos que não estavam inscritos no concurso (números musicais de distinto tipo, mágicos, entretenimentos).

O número de pessoas que assiste aos espetáculos de carnaval é considerável, por mais que as estimativas variem. Diverso (1989, p. 8) afirma que em 1987 foram vendidas 2.800 mil entradas para o total de re-

apresentações carnavalescas; Martínez calcula que umas 1.500 pessoas presenciam por noite em cada tablado (recordemos que em 1990 houve 31 desses palcos) e umas 4 mil pessoas, a cada noite, no Teatro de Verão (segundo *La República* de 3.2.90). O Carnaval dura uma média de 40 noites. Ao desfile de inauguração, concorrem umas 50 mil pessoas, enquanto 30 mil vão ao desfile das Chamadas (*La República*, 3.2.90).⁸

A comparsa lubola

Ainda não foi realizada uma história coerente sobre a aparição e as características das primeiras comparsas lubolas. Nesta seção tentarei resenhar brevemente nosso conhecimento atual sobre o tema.

Os agrupamentos afro-uruguaios participam do Carnaval pelo menos desde 1867,⁹ ano em que, segundo Rossi (1958, p. 96), apresenta-se A Raça Africana, a primeira de várias associações que esse autor denomina "sociedades filarmônicas". Seu repertório consistia em

um paso-doble para suas marchas; vários motivos de bailados sociais, que cantavam com versos alusivos à raça negra e seu triste destino, e intercalando com alguns versos respeitosamente amorosos (...) Os instrumentos: guitarras e violinos, de vento e os que aparecessem (...) O tambor militar dava a marcha de rua, quando os músicos descansavam.* (Rossi, 1958, p. 98.)

Como novidade, apresentavam em seu repertório "um 'tango', com honras de único bailável do repertório (...); o candombe, que todavia sacudia seus tamborins diante de várias salas de 'reis', tinha reminiscências

inconfundíveis naquele tango" (Rossi, 1958, p. 98).

Segundo a história do Carnaval montevideano de Plácido (1966, p. 76), os jornais da época mostram que em 1870 havia três comparsas de "pardos e morenos": à já mencionada A Raça Africana agregam-se Os Pobres Negros Orientais e Os Negros.¹⁰ Essas comparsas pareciam gozar de certa popularidade ou estarem bem integradas aos festejos, já que em 1872 tocaram no baile de máscaras que se realizou no Teatro Solís ao finalizar o Carnaval, e ao qual "assistiram em torno de três mil pessoas, qualificadas como da melhor sociedade" (Plácido, 1966, p. 108).

Em 1876 (segundo Plácido) ou 1874 (segundo Rossi) aparece em Montevideu a primeira comparsa de brancos pintados de negros, fundada por dois argentinos, imitando as que já existiam em Buenos Aires (Rossi, 1958; Puccia, 1974).¹¹ Esse agrupamento recebe o nome de Os Negros Lubolos. Segundo Rossi,

caminhavam e acenavam imitando impecavelmente os negros (...) falavam no gracioso boçal de nossos africanos (...) Não descuidaram da fiel representação da raça que caracterizavam e a simbolizaram em um suposto "tio" ou "tata velho" várias vezes centenário, que sempre ia atrasado, atrás da negrada, oferecendo ervas medicinais e amena conversa boçal em portas e janelas (...) Ia na frente o bastonero, a que chamavam escoberto [vassoureiro], por haver adotado uma vassoura como bastão de mando (...) (Rossi, 1958, p. 107.)¹²

Cantavam, em castelhano, valsas, mazurcas, mas "voltavam subitamente à sua caracterização e a seu entusiasmo quando os tam-

* Música de movimentos rápidos (NT).

borins davam sinal do tango que haviam tomado dos negros (...) Esse tango era o candombe clássico (...) se exercitaram nele tomando lições sob a direção de negros africanos que ainda viviam (...)” (Rossi, 1958, p. 107).

Essa comparsa teve grande êxito e logo “foi imitada, num assombroso crescendo anual, por agrupamentos com títulos diversos, sem prejuízo da qualificação genérica de ‘lubolos’ que o povo lhes atribui (...)” (Rossi, 1958, p. 108). Segundo esse autor, “tão radicalmente os brancos substituíram os negros que o povo não aceitou mais a realidade nessa demonstração e observava com desencanto os negros legítimos que caíram na debilidade de formar alguns agrupamentos lubolas” (1958, p. 110). Plácido, por sua vez, não parece autorgar tanta importância aos “lubolos” na “africanização” do Carnaval montevideano, uma vez que sustenta que em 1876 já existiam 11 comparsas de morenos — de um total de 46 comparsas que saíram.¹³

De uma forma ou outra, o certo parece ser que já pelo ano de 1893 se afirmava que “os negros e seus tamborins” constituíam “os ingredientes fundamentais” que dariam “tom e medida” ao Carnaval (Plácido, 1966, p. 13). Diziam os cronistas da época:

Os negros têm tomado conta de enfastiado meio Montevideu, depois de haver entediado a outra metade. O ruído dos malditos tamborins e maracas de metal tem sido a música que nos diverte há três dias, além dos tambores de algumas sociedades que mais têm de militares que de carnavalescas. (Plácido, 1966, p. 136.)¹⁴

Como se pode observar por esta breve resenha dos dois autores que mais têm escrito sobre o tema, a passagem das comparsas de “falsos negros” (a primeira das quais foi Os Negros Lubolos) às comparsas de negros lubolos atuais não foi ainda devidamente

explicada nem descrita. Só sabemos que as comparsas negras consideradas precursoras das atuais e que ainda são recordadas com nostalgia aparecem no princípio do século, quando os tablados de bairro já haviam adquirido grande popularidade. Em 1900, foi fundada a comparsa Os Escravos do Nyanza, que dominará durante as três primeiras décadas do século, obtendo o primeiro prêmio durante 16 anos consecutivos, desde 1915 até 1931 (Martínez, 1987, p. 28). Em vista de seu monopólio, no ano seguinte foi declarada fora de concurso. A comparsa rival por excelência desta foram os Lanceiros Africanos. Na década de cinquenta, outras duas comparsas monopolizaram os concursos carnavalescos: a Morenada (nascida no cortiço Médio Mundo) e a Fantasia Negra (fundada por seus rivais de Ansina).

A Morenada, fundada em 1953, sobrevive até hoje. As outras comparsas lubolas que saíram no Carnaval de 1990 foram fundadas mais recentemente: Llamada Colonial, em 1963; Marabunta, em 1976; Concierto Lubolo, em 1987; Sarabanda, em 1988; Sueños del Buceo, em 1989; e Mogambo, que teve uma vida breve, já que saiu uma única vez nesse ano.¹⁵

O papel das comparsas lubolas no Carnaval de nossos dias é similar ao de outros agrupamentos carnavalescos (apresentação no desfile inaugural, em tablados de bairro e no Teatro de Verão), salvo que, além disso, contam, como já mencionei, com um dia de desfile próprio, denominado “Desfile de Llamadas” e popularmente conhecido como “Las Llamadas”. Esse desfile foi institucionalizado em 1956 e a partir dessa data se realiza anualmente como parte dos festejos oficiais do Carnaval.

A quantidade e o tipo de integrantes da comparsa variam segundo o cenário onde vão se apresentar. Para o desfile das Llamadas, há um grande número de tamboreiros

(várias dezenas), dois *gramilleros*, dois *escoberos*, duas *mamas viejas*, uma vedete, um bailarino, várias bailarinas, além de integrantes ostentando os estandartes, bandeiras, estrelas e meias-luas. Para sua apresentação no concurso oficial no Teatro de Verão, quase todos os integrantes são mantidos, embora com menos tamboreiros, mas são agregados cantores, um coro masculino e instrumentos musicais elétricos. Além do toque exclusivo dos tambores, são executadas canções de diferentes ritmos (candombe, afro, *milongón*). Para suas apresentações nos tablados de bairros, o número de participantes se reduz a quase a metade, mesmo que todos os personagens principais estejam presentes.

A imagem do negro nos discursos de elite

A imagem do negro na bibliografia afro-uruguiaia

A literatura sobre o negro no Rio da Prata está urgentemente precisando de uma avaliação crítica, tanto do ponto de vista teórico, em face da utilização de perspectivas que impedem apreciar adequadamente a dinâmica cultural, quanto do ponto de vista etnográfico, já que amiúde se confundem, sem distinção, elementos de ambas as margens do Prata e se reproduzem descrições de autores anteriores que são apresentadas como originais.

Essas falhas devem ser assinaladas, posto que, ante a falta de publicações recentes, não são poucos os trabalhos *clássicos* que continuam sendo apresentados acriticamente como de consulta obrigatória sobre o tema. A imagem pitoresca e pejorativa do negro e de sua cultura presente nesses trabalhos continua sendo difundida — se já não tanto por acadêmicos — por músicos divulgadores do

candombe e por jornalistas em artigos editados nos meios de comunicação. Dessa maneira, o conhecimento produzido pelos *estudiosos* continua reproduzindo as suposições de sentido comum da sociedade maior acerca das características dos negros e sua cultura.

Pode-se apontar três eixos temáticos que devem ser criticamente reavaliados na bibliografia sobre os afro-uruguaios:

- a imagem do negro como um ser alegre e simples;
- a imagem congelada do candombe, a partir da qual muitas das mudanças e dos elementos que caracterizariam a dança e a música afro-uruguiaia atual são concedidos como degenerações de versões anteriores mais *puras*;
- a falta de atenção a aspectos atuais da comunidade negra e, especialmente, as conflitivas relações interétnicas.

Ainda que uma revisão minuciosa da bibliografia exceda os propósitos do presente trabalho, tentarei dar um breve panorama da maneira como os principais autores que estudaram o negro uruguiaio fazem referências aos três pontos mencionados.

Imagem do negro

Em trabalhos contemporâneos sobre a imagem do negro no Ocidente, assinala-se que são dois os estereótipos predominantes: o do negro como um ser infantil e alegre e o do negro como um ser bestial, menos que humano (Mellinger, 1992a e 1992b; Campbell, 1995). Ambos os estereótipos estão presentes em vários estudos clássicos sobre o negro no Uruguai, tanto os mais antigos como os mais recentes. O fato de que estes trabalhos sejam considerados “reivindicativos” da cultura negra no Rio da Prata sugere que as imagens do negro predomi-

nantes na sociedade de sua época foram ainda piores que as neles apresentadas.¹⁶

Já uma das primeiras descrições do candombe uruguaio, sempre mencionada e citada, a de De Maria (1868), revela uma imagem do negro como um ser infantil, ingênuo, de uma fidelidade absoluta aos “sinhozinhos” e cuja única particularidade estaria em ser capaz de tocar o tambor e dançar para esquecer as penas da escravidão e a nostalgia de sua terra natal:

Os congos, moçambiques, benguelas (...) se entregavam contentes ao candombe com sua calunga canguê... eee clumbá e outros cânticos, acompanhados com as palmas cadenciosas dos bailarinos, que moviam pernas, braços e cabeça ao compasso daquele concerto que dava gosto aos tios (...). E como se divertiam os sinhozinhos e sinhazinhas naquele passatempo, vendo a tia Juana, a tia Francisca, a tia Pepa, e a raia miúda de negrinhos e negrinhas dançando o candombe (...). Assim, a gente boa desse tempo encontrava distração inocente nos candombes, e a raça africana, entregue alegremente aos usos e recordações de Angola, parecia esquecer naqueles momentos de folguedo a triste condição do escravo (...). (De Maria, 1968 [1888], p. 320.)

No livro de Rossi, *Coisas de negros*, numerosas passagens transmitem tanto a imagem do negro como ser infantil como a do negro como um selvagem:

Parece que essa raça, seqüestrada e submetida às torturas da escravidão, se idiotizou, perdendo até a noção do que foi. E é de crê-lo assim, porque o homem negro, nestas terras: de homem, a figura; de fera, a feiúra. Falava como um menino e obedecia como um cachorro (Rossi, 1958, p. 40).

O homem negro africano foi honrado e fiel; de exemplar moralidade; estóico para todas as dores, não cultivou nenhuma ambição, nem ainda a do dinheiro (...). Seu jeito infantil o salvou de paixões, evitou que sofresse a dor moral (...). (Rossi, 1958, p. 41.)

[O negro] guardou para si a virtude mais valiosa no homem, a cura mais eficaz para suas taras: a alegria (...) alegria incontida que transborda com estrépito diante das maiores amarguras; alegria generosa e sincera que tem feito pular e rir meia humanidade. (Rossi, 1958, p. 105.)

A visão dos negros como tontos e alegres sambos não deveria surpreender, já que era comum na época em que Rossi escreveu seu livro — a primeira edição é de 1926 e a segunda, corrigida, de 1958. O que resulta mais preocupante, sem dúvida, é que ninguém, com exceção de Reid Andrews (1980, p. 230), haja assinalado esse fato em uma das obras que maior repercussão teve em ambas as margens do Prata.

A sobrevivência da imagem do negro como ser infantil pode ser observada em outros dois trabalhos ainda hoje considerados como de referência obrigatória a respeito do candombe e das comparsas de carnaval. Um é a história que Plácido (1966) realiza do Carnaval montevidense, na qual se refere da seguinte forma às comparsas dos negros:

A sociedade “Os Pobres Negros Orientais”, composta de pardos e morenos, conquistou a simpatia do público da época e sua longa notoriedade no tempo, com três ou quatro canções sem nenhuma pretensão; a humildade da raça africana, virtude que se reconhecera tanto na submissão do escravo como na atitude natural do negro livre, e a lealdade, que cons-

titui uma forma de adesão quase sentimental em relação ao amo ou irmão branco (...). (Plácido, 1966, p. 95-6.)

[Referindo-se à comparsa A Raça Africana] (...) *Humildes por natureza, e de limitada imaginação em sua maior parte (...)* [suas longas jornadas de trabalho] *não lhe permitem desenvolver outras qualidades mais relevantes, só se destacaram com as danças e os ritmos porque os sentem como coisa própria em sua nostalgia ou porque os conservam como atributos enobrecedores de sua raça (...).* *Simples, carentes de imaginação, e com sua meia língua, é natural que produzissem, cantando, uma muito pobre impressão.* (Plácido, 1966, p. 109-10.)

A poesia sobre temas afro-norte-americanos de Carámbula também oscila entre uma imagem do negro como selvagem e como um ser infantil (1952). As ilustrações que as acompanham mostram todos os negros (de qualquer idade) com rostos infantis e expressões de assombro, os lábios exagerados, sempre sorridentes, a boca em forma de tromba.¹⁷ Segundo Carámbula, nos candombes dominicais, os “fiéis negros escravos” davam vivas a seus sinhozinhos “com sua ingênua gíria afro-crioula: Gue l’amito!, Gue l’amita!” (1966, p. 28), e nestas celebrações

rememoravam sua terra de origem e, ao vibrar de sonoros couros, expandiam sua alma mordida de tristeza, abrindo as válvulas da opressão, dançando freneticamente o candombe, com o qual — utopicamente — acreditavam reconquistar a longínqua liberdade gozada em sua terra distante. (Carámbula, 1966, p. 26.)

O negro fiel e infantil dá lugar ao negro selvagem ao finalizar o candombe. Segundo a descrição do autor:

A exaltação e o delírio dos que dançam parecem estimular a selvagem orquestra, que acelera sensivelmente o endiabrado ritmo dos tamborins, que se torna enlouquecedor e ao mesmo tempo exacerba o ânimo dos candombeiros. Isso é “a confusão” ou a “mistura desordenada”, verdadeira revolução coreográfica, onde cada um dança segundo seu livre arbítrio, enquanto o escobillero estimula os bailarinos com gritos estridentes, quase selváticos. Em meio dessa veemente loucura coletiva, os morenos — com ancestral animismo selvagem — chegam a uma euforia física quase indescritível, em vertiginosos giros, que são a catarse — psíquica e física — da raça. Entre os bailarinos, sacudidos por frenético e incansável entusiasmo, o gramilhero e a mama vieja se agitam convulsivamente. Não poucas vezes, o esgotamento físico vence os negros, que desabam extenuados. Outras vezes, o escobillero — diretor do candombe —, prevendo isso, levanta energicamente sua pequena vassoura e com um forte grito — Gueeee!!! — indica o final da confusão. Emudecem os instrumentos e os negros obedecem, cessando por fim a exacerbada dança. (Carámbula, 1966, p. 34, e também 1952, p. 189, e 1995, p. 73.)

Reconstruindo o candombe

Com os trabalhos de Ayestarán (1953, 1967, 1968, 1985), Carvalho Neto (1963a, 1963b, 1965, 1967, 1971) e o último de Pereda Valdés (1965),¹⁸ o estudo do negro uruguaio dá um salto qualitativo, especialmente no que se refere ao rigor da descrição etnográfica.

Ayestarán distingue três etapas na evolução da música afro-uruguaia: a primeira seria secreta e estaria constituída pela dança ritual

africana só conhecida pelos iniciados, tendo desaparecido quando morreu o último escravo africano; a segunda seria pública, misturaria características de origem africana com outras européias e constituiria o candombe observado pelos cronistas do século XX; e a terceira seria a etapa da comparsa de carnaval das sociedades de negros, desde 1870 até os nossos dias (Ayestarán, 1953, p. 53).¹⁹

Dentro desse marco interpretativo da evolução da música e dança afro-uruguaias, Ayestarán tenta, logo, reconstruir o candombe clássico a partir de “documentos literários de viajantes e cronistas de outrora” e das “recordações dos velhos de cor” que ele tem entrevistado. Sua reconstrução da coreografia do candombe fica consagrada como a “autêntica” e tem influenciado as descrições de outros autores (Carámbula, 1966) ou sido utilizada como modelo para se avaliar as manifestações afro-argentinas (Frigerio, 1993).²⁰

Segundo Ayestarán, o candombe teria surgido no final do século XVIII e desaparecido ao redor de 1870, legando três elementos à comparsa lubola: “o belo detalhe coreográfico de seu passo, alguns de seus personagens e, sobretudo, um instrumento próprio, o tamborim” (1953, p. 64-5).

Uma vez identificadas as sobrevivências originais, autênticas, do candombe, em trabalhos posteriores Ayestarán realizará uma minuciosa descrição da fabricação e do modo de utilização do tamborim; sua mulher, Flor de Maria Rodríguez de Ayestarán, enquanto isso, se encarregará de analisar e descrever a dança dos personagens da comparsa lubola (Ayestarán *et alii*, 1990).

A obra de Ayestarán, sem dúvida, pôs o candombe e a música afro-uruguiaia no lugar que lhes corresponde dentro da música e da cultura uruguiaia em geral. É impossível não reconhecer seus méritos, assim como a revo-

lução paradigmática que produziu no estudo da cultura negra de seu país. O palavreiro inflamado e as descrições imaginativas das festas negras de trabalhos anteriores são substituídos em seus estudos por descrições minuciosas, baseadas em observações pessoais, entrevistas com informantes, gravações em campo e em laboratório e uma utilização exaustiva e crítica dos arquivos históricos. A imagem do negro como um ser infantil ou como um selvagem não aparece em seus escritos.

A obra de Carvalho Neto é outra das referências indispensáveis nas referências aos estudos sobre o negro no Uruguai. Sua produção sobre o tema é maior que a de Ayestarán, já que inclui uma sistematização do conhecimento existente sobre os negros escravos e livres no Uruguai e uma antologia dos principais textos sobre o tema (Carvalho Neto, 1965); uma resenha completa da bibliografia sobre o negro no Uruguai, comentários sobre alguns dos principais autores e uma minuciosa crítica à obra de Pereda Valdés; um estudo sobre a situação do negro em meados dos anos cinqüenta; uma análise do candombe como uma “dança dramática” a partir de uma perspectiva folclórica (todos em Carvalho Neto, 1971)²¹ e uma etnografia geral do Carnaval montevidense de 1954 (Carvalho Neto, 1967). Sua análise do candombe como “dança dramática” folclórica influirá muitos os estudos posteriores (tanto no Uruguai como na Argentina — ver Frigerio, 1993).

Sem menosprezar as importantes contribuições realizadas por esses autores, é preciso, várias décadas passadas e com a vantagem de contar com novas perspectivas desenvolvidas para o estudo do folclore, assinalar os aspectos — principalmente teóricos — de seus trabalhos, que devem ser avaliados criticamente para abordar um es-

tudo mais completo da realidade cultural atual dos afro-uruguaios.

Tanto Ayestarán como Carvalho Neto trabalharam segundo a concepção vigente em sua época do fato folclórico como sobrevivência cultural, o que os leva a uma preocupação excessiva pela reconstrução das formas originais, “verdadeiras”, do candombe e a identificação de seus elementos sobreviventes e, sobretudo, a deixar de lado no estudo os elementos que não fariam parte dessas sobrevivências, e seriam “fatos espúrios à sua mesma natureza” (Ayestarán, 1990, p. 14).²²

Por isso, como vimos, Ayestarán reconstrói a forma típica do candombe, identifica os elementos que esta haveria legado ao atual e logo descreve detalhadamente um desses elementos, o tamborim. Sua mulher estuda outra das sobrevivências, os personagens das comparsas, e tentará decifrar os significados pantomímicos da dança.

Uma preocupação similar em desentranhar os significados originais dos personagens pode ser observada em Carvalho Neto. Para ele:

O candombe — designação antiga — ou dança da comparsa lubola — é uma dança dramática porque esses personagens ainda representam uma história, um drama cujos contornos e significação se perderam na noite dos tempos (...) atrás dessa dança há algo mais, que pretendemos agora reconstruir. Entre outras coisas perdeu-se o canto folclórico. E com eles o diálogo, quer dizer, a chave principal da trama. (Carvalho Neto, 1971, p. 185-6.)

A partir daí, tenta “captar a linguagem muda de tal drama”, imputando aos personagens uma série de significados derivados de sua suposta função e simbolismo nos tempos da existência de nações africanas na cidade.

Em todos os casos, os significados atribuídos aos personagens e suas ações decorrem da conexão que possam estabelecer os estudiosos com elementos culturais afro-uruguaios do século passado. Segundo essa concepção, toda a cultura afro-uruguia atual não seria mais que um pálido reflexo daquela dos seus ancestrais, seu patrimônio cultural atual uma degeneração do original e toda inovação constituirá, necessariamente, uma deformação.

Essa visão se desprende claramente da seguinte passagem de Carvalho Neto:

O candombe (...), em certa época, deixou sua celebração do Dia de Reis, acoplando-se ao Carnaval. Desde então, acentuou seu processo de deformação com as contínuas transculturações que sofre (...). Ninguém poderá deter sua dinâmica social. Somos felizes ao poder assistir à sua agonia, como testemunhas da morte de um dos mais expressivos traços culturais do povo uruguiaio, que também desaparece. (Carvalho Neto, 1971, p. 194.)

A concepção do folclore como sobrevivência acarreta duas conseqüências pouco afortunadas:

1) remete com freqüência à reconstrução de formas passadas, a partir das quais se avaliam — ou se ignoram — as atuais, deixando em mãos de estudiosos o poder de decidir quais são as formas atuais puras e quais são as espúrias;

2) reforça a idéia de que o fato folclórico está, inevitavelmente, condenado a desaparecer com o avanço da civilização.

Para o caso dos temas que aqui nos ocupam, esse tipo de perspectiva tira dos afro-uruguaios o poder de avaliar sua produção cultural em seus próprios termos para colocá-la sob o poder dos estudiosos que reconstruíram a forma “pura”. Por outro lado, pode

levar a prever o desaparecimento não só dos traços culturais diferenciais, como também do próprio grupo que os sustenta. Assim, Carvalho Neto afirma:

Em Montevideú já não há reis, nem salas, nem cultos, nem idioma africano (...). Está agonizando o passado épico de seus negros. Com vivida emoção o presenciemos, nos estertores de sua desapareição definitiva. Algumas gerações mais e a mestiçagem e a morte levarão o último representante da raça, ficando só os estudos afro-uruguaios (...) que entendem que devem salvar para a posteridade registros fiéis desses momentos tão importantes. (Carvalho Neto, 1971, p. 189.)

Negando-lhe assim o futuro, esse tipo de juízo indubitavelmente reforça a idéia desse grupo étnico como algo do passado, uma relíquia, e pode se inscrever na linha geral de enfoques que vê o negro e o candombe como algo pitoresco.²³

A comunidade afro-uruguia hoje

O fato de os mais importantes estudiosos dos afro-uruguaios terem sido folcloristas preocupados principalmente em documentar sobrevivências culturais resultou em uma escassez de trabalhos tanto acerca dos aspectos considerados não-tradicionais da cultura negra como sobre a situação atual, características e formas de relação com a sociedade maior da comunidade negra do país.

Mesmo acreditando-se que esse grupo compreenderia umas 20 mil pessoas (Curi e De León, 1989), abarcando entre 4% e 6% do total do país (Graceras, 1980, p. 9), ainda se pode afirmar, junto com Carvalho Neto, que "sobre o negro uruguaio de hoje o estado de conhecimento é deplorável" (1971).²⁴ Para tentar preencher esse vazio, o mesmo autor realiza um excelente trabalho sobre a discriminação racial (Carvalho Neto, 1963b). Tanto esse como o posterior de Graceras mostram a conflitiva natureza das relações raciais no Uruguai. A pesquisa realizada por Carvalho Neto entre 694 colegiais em Montevideú mostra que 14% não desejam ter vizinhos negros, 42% não consentiriam que seu irmão se casasse com um negro, 61% não crêem que seus pais estariam de acordo com que convidassem um negro a seu aniversário e 77% não se casariam com um negro (Carvalho Neto, 1963b, p. 60). Essas opiniões vertidas ante um entrevistador parecem ter sua correlação na interação cotidiana, já que a maior parte dos 34 afro-uruguaios entrevistados por Graceras (1980) se sente discriminada.²⁵

Essa breve resenha mostra como os estudos sobre a cultura e a comunidade afro-uruguaias contribuem para reforçar algumas das *mitologias de exclusão* em relação aos grupos étnicos assinaladas por Campbell (1995) para o caso dos Estados Unidos. Contribuem para o *mito da diferença*, transmitindo a imagem no negro como um ser infantil, ingênuo, de fidelidade absoluta aos "sinhozinhos", cuja única particularidade parece ser a de ser capaz de tocar o tambor e dançar para esquecer as penas da escravidão e as saudades de sua terra natal. Ainda que essa imagem se encontre principalmente em estudos antigos, seu caráter de *clássicos* faz com que ainda hoje sejam utilizados como bibliografia obrigatória do tema (De Maria, 1868 [1988]; Rossi, 1958; Carámbula, 1952 e 1966; Plácido, 1966). Os estudos mais rigorosos, por outro lado, contribuem para o *mito da marginalidade*, ao tratar a cultura negra como uma sobrevivência destinada a desaparecer e avaliando as manifestações atuais em termos de outras mais antigas e supostamente mais puras. A ênfase excessiva na cultura carnavalesca afro-uruguia e a desatenção às relações (interétnicas e de

intercâmbio cultural) que se estabelecem entre a comunidade negra e a sociedade maior reforçam a idéia de que esse é um grupo à parte, marginal.²⁶

A imagem do negro nos meios de comunicação impressos

Uma revisão do noticiário dos jornais uruguaios sobre os desfiles das comparsas luboladas durante "Las Llamadas" de 1990 servirá para analisar a imagem do negro nos meios de comunicação impressos. A leitura dos jornais do dia das "Llamadas" e mesmo do dia seguinte mostrou a única forma com que tratam o tema. Mesmo considerando a forma poética e algo nostálgica que os cronistas uruguaios costumam empregar com frequência para se referir ao Carnaval, o que primeiro chama a atenção é que, de fato, todas as matérias poderiam ter sido escritas sem que sequer se tenha assistido ao evento a que fazem referência. De fato, os dois jornais mais importantes e tradicionais de Montevideu (*El Día* e *El País*) dedicaram mais espaço ao evento na edição da manhã do dia em que transcorria o evento do que na do dia seguinte. Todas as notas traçam um esboço atemporal do desfile de comparsas, ressaltando seu caráter de "festa popular que se nega a se apagar no tempo" (*El País*, 17.2) e sublinhando sua qualidade de "fato ancestral" (*El Día*, 16.2.90). Com esse tipo de cobertura, o evento cultural é descontextualizado, atemporalizado, tirado da realidade de um grupo étnico em um momento específico. Nem sequer são avaliados os aspectos técnicos de cada comparsa no desfile, nem se comenta se tal ou qual agrupamento foi melhor. Parece que o importante não teria sido essa versão particular do evento (ou seja, o desfile das Llamadas de 1990), e sim

a repetição do evento em geral, abstrato: "Las Llamadas" atemporais.

As contínuas referências à "festa dos morenos, à festa do tambor" (jornal *El País*, 16.2.90), e as afirmações de que é protagonizada por "uma raça que não morre" mostram que o negro e sua cultura são concebidos como algo alheio à sociedade uruguiaia. Como evidenciam os numerosos testemunhos étnicos e éticos de discriminação (Carvalho Neto, 1963; Pereda Valdés, 1965; Graceras, 1980; Curi e De León, 1989), há uma resistência a considerar a cultura afro-uruguiaia como patrimônio cultural próprio (ou a reconhecer a vertente negra da cultura uruguiaia). Provas adicionais disso podem ser encontradas nas freqüentes alusões realizadas por membros das comparsas durante sua apresentação no Teatro de Verão, de que o candombe é, efetivamente, folclore afro-oriental.²⁷

Nas crônicas os afro-uruguaios aparecem como últimos vestígios de uma raça destinada à extinção, não obstante teime em não desaparecer. As Llamadas são, então, "o grito de uma raça que não morre" (*El Día*, 17.2), "uma festa que se nega a morrer". As expressões e atividades dessa raça em extinção não são produto do presente, senão que provêm invariavelmente do passado. Assim, afirma-se que "os tambores convocam à magia do ancestral" (*El Día*, 16.2) ou se faz referência aos "ancestrais invocados pelos tambores". Adicionalmente, tais atividades não são propriamente artísticas ou culturais, mas mágicas. A "magia do ancestral" se soma nas crônicas "ao feitiço das Llamadas (...), ao feitiço de uma raça" (*La Mañana*, 17.2), que invariavelmente enche "a noite de presságios" (*La República*, 17.2)

Pela cobertura dos jornais, pode-se perceber que — além de sua iminente extinção, a fixação no passado e as atividades mágicas — ao negro é concedido o espaço da sensua-

lidade. Grande parte das fotos das Llamadas é das "vedetes", morenas seminuas. Segundo Carvalho Neto, o personagem da "vedete" leva o público a reforçar "suas deformadas pré-noções sobre a natureza da raça negra. Ao ver uma bailarina nua (...) as pessoas pensam logo que essa raça é, na verdade, intensamente sexual" (Carvalho Neto, 1967, p. 33). Como no Brasil, "à cultura negra é concedido o espaço do estereótipo: o imaginário da sensualidade, da espontaneidade lúdica e da ingenuidade" (Luz, 1983, p. 77).

A alicenação do evento com relação à sociedade uruguaia que os jornalistas apresentam é ao mesmo tempo étnica e temporal. As contínuas referências à raça, à festa dos negros e a seus ancestrais parecem revelar que se considera uma festa alheia à cultura uruguaia, própria exclusivamente de um grupo etnicamente diferenciado. As freqüentes menções ao passado e ao fato de que tanto a festa quanto o grupo que a protagoniza se negam a morrer parecem conotar que tanto o evento como o grupo étnico são considerados sobrevivências do passado destinadas a desaparecer com o avanço do progresso. A sensualidade da figura feminina reafirma a imagem do primitivismo. A cultura uruguaia, representada pelo homem intelectual e branco que escreve a nota, diferencia-se da comparsa lubola arquetipicamente representada pelo tamboreiro moreno e a bailarina sensual e negra que mostram as fotos. A imagem dos negros que os jornais transmitem é, portanto, de um grupo étnico diferente da sociedade uruguaia que combina os traços de iminente extinção, fixação no passado, magia, sensualidade. Tal imagem corresponde à de um homem "primitivo" que se diferencia claramente do uruguaio "civilizado", imerso no presente, racional e intelectual.

Dessa maneira, os meios contribuem para o *mito da marginalidade* ao enfatizar o caráter da comunidade negra e de sua cultura

como algo fora da cultura uruguaia e como uma sobrevivência do passado destinada a desaparecer. A cobertura evocativa, principalmente, contribui à sua visualização como algo pitoresco, um mero entretenimento da sociedade maior. Por outro lado, contribuem para o *mito da diferença* ao difundir o estereótipo dos negros como entretenedores da sociedade, os homens como músicos e malabaristas e as mulheres como objetos sexuais.

A seguir, examinarei como o próprio repertório das comparsas negras reproduz e reafirma essa imagem dos afro-uruguaiois.

A imagem do negro no repertório das comparsas lubolas

Para além das limitações ou objetivos delineados pelo regulamento que rege a atuação das comparsas lubolas (que de alguma maneira cria o "gênero lubolo" como manifestação carnavalesca atual), a intenção declarada pelos diretores desses agrupamentos é brindar um panorama da história e da situação do negro. Entrevistados pelos meios de comunicação, declaram:

Apresentamos toda uma gama de situações que ilustram o grande caminho percorrido pela raça, desde o começo na África até chegar à época atual, mostrando a condição do negro em nosso país hoje através de um tema chamado "civilização". O espetáculo tem um fio condutor (...). (Outorelo, da comparsa Marabunta, jornal Últimas Notícias, 19.1.90.)

Geralmente cantamos o negro e a sua vida, desde a escravidão até hoje. (Raul Silva, da comparsa Morenada, jornal La República, 26.2.90.)

[Os temas da comparsa] são temas do candombe. Desde a África antiga à Montevideu atual. (De Lima, diretor de Marabunta, jornal La República, 5.2.90.)

Se, de acordo com esses testemunhos, a intenção é “traçar o longo caminho percorrido pela raça” (negra) desde a África até os nossos dias, e “cantar o negro e a sua vida desde a escravidão até hoje”, podemos considerar o repertório carnavalesco das comparsas lubolas como um discurso realizado por negros sobre sua própria história e sua vida. Parafraseando Geertz, esse discurso constituiria uma interpretação, uma reflexão dos negros acerca de sua própria experiência; em suma, “uma história que eles se contam sobre si mesmos” (Geertz, 1973, p. 448).

Caberia perguntar, de acordo com a literatura resenhada no início deste trabalho, se nesse discurso os autores realizam uma leitura opositora da realidade afro-uruguaia, qual é a imagem do negro que dele se desprende e de que maneira se corresponde com a que oferecem os estudos afro-uruguaio e os meios de comunicação de massa. Para isso, realizarei uma análise do repertório das comparsas lubolas apresentado no Teatro de Verão durante o Carnaval de 1990.

A *cenografia* diante da qual as comparsas apresentam seu espetáculo no Teatro de Verão reflete temas ou imagens relacionadas, no imaginário popular, com o negro. Assim, uma informante afirma que “tem que ser o clássico cortiço, onde vive o negro, ou a clássica selva da África”. Repassando a cenografia de 1990, vemos que esse é, majoritariamente, o caso. Marabunta, no dizer de um dos seus membros, “este ano tirou cenas de uma selva. Palmeiras do lado e, no meio, grande, a cabeça de uma marabunta (formiga africana). Tinha também um tigre, um crocodilo, pelos lados”. Morenada reproduzia “com assombrosa fidelidade a esquina de Isla de Flores e Cuareim” (jornal *La República*, 26.2.90), onde estava localizado o cortiço Mediomundo, de onde surgiu essa comparsa. Concierto Lubolo tinha no centro a cara gigante de um negro, com grossos lá-

bios, e pelos lados duas janelas velhas, a cara de uma negra com lenço na cabeça, a cara de um negro com cartola, um tambor, uma máscara de tipo africana. Llamarada Colonial colocou imensos estandartes, estrelas e meias-luas (elementos típicos das comparsas) atrás de seus integrantes, Sueño del Buceo apresentou uma cenografia com “remi-niscências de plantações algodoeiras do sul norte-americano ao tempo do tio Tom” (jornal *La República* 2.2.90), colocando um celeiro no meio, com uma cabana e campos arados dos lados. Sarabanda conseguiu misturar os requisitos tradicionais de apresentação com temas atuais, ao pôr uma gigantesca cara de Mandela no meio, entre representações de vegetação tropical.²⁸

Uma análise das *letras das canções* do repertório de 1990 mostra, como característica principal, seu caráter auto-referencial.²⁹ A maioria das letras descreve o passo da comparsa, retrata seus personagens ou exalta seus gêneros musicais. Mesmo quando tratam de outros temas (a irmandade entre os homens, a nostalgia pelos cortiços, a África ou a mulher negra), freqüentemente o som do tambor ou a alegria da comparsa tem um protagonismo especial no argumento.

Os temas da comparsa

“O tambor é um bairro repicando mistérios.” (Texto introdutório às canções, Glosas, Morenada.)

O *tambor* ocupa um lugar preponderante nas canções das comparsas lubolas. Só a enumeração dos títulos que fazem referência a esse instrumento dará uma idéia de sua ubiquidade no repertório das comparsas: “Com a madeira e o tambor”, “A influência do tambor”, “Ouça meu tambor”, “Luz do tambor”, “Tambor de paz”, “Siga o borocotó”, “A ti tambor”, “Nos chamam os tambores”, “Candombe de Natal”, “Candombe

de Montevideu". Tanto as letras das canções como os textos introdutórios às mesmas fazem contínua referência ao repique dos couros dos tambores e aos morenos que dançam ao seu som:

*O moreno tamborim vai pintando com
/amor a fogueira de ilusão
Já o couro está febril, o toque de um
/tambor o convida às ruas
Baila morena, candombe tens em tuas
/veias, se aproximam o chico, repique e
/piano* a soar
Branco e negro se esquecem de suas
/preocupações, e o tambor e repique
/fazem borocotó chas chas
O moreno tamborim vai pintando com
/amor a fogueira de ilusão
Já o couro está febril, a chamada de um
/tambor que o convida às ruas
Com sua escobilla, dançando às mil
/maravilhas, aquele escobero,
/que tem fogo ao dançar
Em sua saia vai meneando-se a negra,
/seguem gramilleros ao
/borocotó chas chas
O moreno tamborim vai pintando com
/amor a fogueira de ilusão
Já o couro está febril, a chamada de um
/tambor que o convida às ruas
Siga o borocotó, que soa meu tambor
que siga soando o borocotó do tambor
("Siga o borocotó", comparsa Llamarada
Colonial.)*

É comum que os temas cantem os personagens da comparsa ou seus gêneros musicais (o candombe, ou o *milongón*). Nestes, costuma-se evocar nostálgicamente os famosos cortiços que agrupavam dezenas de famílias negras (Mediomundo, Ansiná) ou candomberos famosos que já morreram.³⁰

*Eu nasci no bairro Palermo, e também no
/bairro Sur,
Sou conhecido no mundo, e me chamam
/milongón,
Eu me sinto muito contente, quando
/chega o Carnaval,
Junto todos os meus amigos, que vêm a
/cumprimentar
(Coro: Para alegrar as pessoas, todos
vêm lembrar a noite das Llamadas, noite
de felicidade)
Todo o mundo me conhece, tenho muitos
/anos
Recordo meu cortiço, que quero evocar
Que alegria que eu sinto, aqui em meu
/coração
Recordando aquele passado, aquele
/velho paredão
Quando chegam as Llamadas, vibram
/todos com razão
("Meu nome é Milongón", comparsa Lla-
marada Colonial.)*

Para finalizar sua atuação no Teatro de Verão, e antes que saiam todos os integrantes da comparsa a dançar e desfilar ao ritmo do som dos tambores, os agrupamentos lubolais apresentam uma canção de despedida, lamentando o adeus mas augurando o retorno dos tambores:

*A Morenada vai embora, tambores
/negros sempre a tocar
Com seus couros tensionados nas
/fogueiras do carnaval
As sombrinhas, as vassourinhas, as
/cabeludas brilhando
/vão os estandartes, a meia-lua e as
/estrelas logo vão.
("Despedida", Morenada.)*

* Chico, repique e piano são três tipos de tambores, em ordem de menor a maior importância, usados no candombe (NT).

Também é freqüente que, ao despedir-se, a comparsa renove seus votos por um futuro melhor:

*Sarabanda será alegria compartilhada
gostaria de presentear-lhes seu sonho
que só se realizará fiel ao ancestral
em direção ao futuro caminhar
sem esquecermos do passado*

Coro:

*Este é um canto de fé, de vida, de alegria
/e esperança
este é um canto de fé e de vida que nos
/deixa Sarabanda
este é um canto de fé e de vida, com a
/frescura da esperança
vêm uns couros pela avenida, é a [barra]
/pesada de Sarabanda
("Despedida", fragmento, Sarabanda.)*

Cantando por um mundo melhor

*"Oh, pele, que nos distingue do resto
da humanidade por ser nossa raça
morena." (Glosas, Morenada.)*

O desejo de que exista uma verdadeira irmandade entre os homens é um motivo comum no repertório das comparsas. Quase todas elas dedicam ao menos uma de suas seis canções a esse tema. Essa aspiração se expressa de maneira muito geral, deplorando a injustiça social ("Dá-me tua mão", comparsa *Concierto Lubolo*) e a guerra ("Assim penso", comparsa *Mogambo*; "A humanidade", comparsa *Concierto Lubolo*) e exortando a solidariedade e a união dos homens ("Eleva tua voz", comparsa *Sueño del Bucco*; "Candombe, responde", comparsa *Llamada Colonial*).

*Vem comigo irmão, vamos cantar,
se você se anima, virão muitos mais,
Você com minha guitarra, eu com meu
/tambor,*

*iremos cantando que saiu o sol.
Se aproximará o dia em que haveremos
/de chegar
de mãos dadas em som de amizade.
Se abrirão as ruas ao ver-nos crescer
e verão a felicidade ao amanhecer
E quando chegue, e quando chegue esse
/dia viveremos
E quando chegue, e quando chegue esse
/dia iremos triunfar
Levanta tua voz, vem cantar
Com tua melodia, poderemos chegar
Canta a teu povo, canta a tua cidade
("Eleva tua voz", comparsa *Sueño del Bucco*.)*

Em alguns casos, a canção relata um sonho que permite vislumbrar esse mundo igualitário que não se faz realidade ao acordar:

*Quero logo acordar e saber se brilha a paz
Pela vida só hei de transitar, que não
/morreu a amizade
E que já não exista mais diferença no
/social,
pobres, ricos, pela vida sempre vão
/Indo todos por igual.
Dá-me tua mão, e busquemos a
/irmandade
além do horizonte, os amigos e unidade
Dá-me tua mão e olhemos a verdade
e pensemos que o bom, necessita a
/irmandade
(...)
E depois ao acordar vi a crua realidade,
Se sabemos que pode terminar
Todo o ódio e a maldade
(Fragmentos de "Dá-me tua mão", *Concierto Lubolo*.)*

A ubiqüidade no repertório das comparsas de negros em torno do desejo de uma irmandade entre os homens não pode senão ser interpretada como um protesto pela dis-

criminação e marginalização social que o negro sofre no Uruguai (do qual dão conta tanto os estudiosos como as queixas dos próprios afetados). Da forma como é expressa nas canções, contudo, esse protesto é menos uma reivindicação de direitos de cidadania de uma comunidade específica do que uma reclamação moral de “uma raça”; o sofrimento e as injustiças experimentadas pelos negros parecem outorgar-lhes autoridade moral para pedir por um mundo melhor.³¹ Passado e presente se fundem em um clamor reivindicativo, como no seguinte texto recitado por um locutor entre duas canções:

Locutora: “Oh, meu irmão negro, o estoicamente flagelado, o estóico guerreiro da vida, cansado e humilhado, o fazedor de sulcos milenários e bucha de canhão sobre a terra. O que caminha caminhando sonhos com velhas cicatrizes de sua guerra. Não chegou a paz até teu sangue, e ainda vives traçando a batalha. Há um mundo sem peles que é possível, há um mundo sem chicote que clama. Oh, meu irmão negro! Ancestrais e futuros te reclamam! Venham logo badalos, que ecoarão sinos, e nascerão morenos sem correntes na alma. Solta as histórias. Irei contigo, cortaremos arame por arame, escavaremos a terra até a carne e vestiremos de festa os terrenos semeados. Daremos o suor nas oficinas e verás como riem nossas mãos. Uniremos a pele como artesãos, e calarão os medos e os chicotes. Saúde, meu irmão negro, exige teu direito à vingança eterna! Pergunta, por que Deus tua pele terá esquecido? E a seus anjinhos negros, seus anjos escravos? Saúde, meu irmão negro. Saúde por estes couros que não calam, os que gritam a consciência de tua raça. Os que empunham candombes e esperanças sem

fronteiras de pele que nos dividam!”
(Aplauso muito tímido do público. Comparsa Sarabanda, glosas.)

A (con) fusão entre o negro escravo de ontem e o negro discriminado de hoje e a forma abstrata e descontextualizada em que os desejos de irmandade e solidariedade humanas são enunciados conspiram, sem dúvida, contra a eficácia reivindicativa da reclamação. As canções que vão além do desejo de irmandade, denunciando o racismo, o fazem de uma forma similarmente vaga. Os únicos três temas que localizam o protesto contra o racismo geograficamente o situam na África do Sul (“Sudafrica” de Morenada; “África Livre”, de Sarabanda; e “Sonho Livre”, de Mogambo). Contudo, ainda quando se exalta a figura de Nelson Mandela e se denuncia o racismo, esse racismo ocorre na mesma África estereotipada, atemporal, onde ainda ecoa o chicote da escravidão:

Locutora: “África se sacode entre gritos e sonhos, o continente negro desperta do torpor, há antigas correntes que laceraram a vida, há chicotes infames que torturam a carne. O grito libertário descobre a consciência e o homem negro luta por morrer na sua terra. Os tambores ressoam pressagiando a guerra e um nome se repete: viva Nelson Mandela!”
(Comparsa Sarabanda, glosas.)

Ou novamente se anuncia como uma expressão de desejos através de um sonho:

*Um sonho sonhava à noite, que não se fez
/realidade
sonhava uma África livre, para orgulho
/mundial
terra cheia de cores, que meu ancestral
/viu nascer
todos os seres se amavam, não existia o
/apartheid
África minha, a ti quero cantar;*

*para que pronto meu sonho seja realidade
África livre, será uma terra de fé,
não haverá rancores nem existirá o*

/apartheid

*Quando as horas passavam nesse sonho
/ancestral,
mil amazonas cantavam uma aleluia sem
/par,*

*o continente Africano vivia feliz,
desde minha terra uruguaia, é o que
/quero para ti
África minha, a ti quero cantar,
para que pronto meu sonho seja realidade
África livre, será uma terra de fé, não/
haverá rancores nem existirá o apartheid
("Sonho Livre" — Mogambo.)*

Ser negro

*"Tua pele sedenta de fogo ao repique
do tambor." (Glosas, Morenada.)*

Além de falar da comparsa, ou de apre-
goar a irmandade entre os homens, algumas
canções abordam outras temáticas: referem-
se à África, abordam o passado escravo ou
elogiam a mulher negra. Como a cenografia,
a imagem da África que transmitem as letras
é de uma mata selvagem:

*Vida, sonho, realidade
A África nos invade
sob um céu tropical
ouvem-se ecos de tambores
há um calor infernal
o sol esquenta o solo
chega o terror à floresta
é que o momento se aproxima
vêm as Marabuntas
Este é o tempo de saber
o que é a África!
É o momento de apalpar
sua imensidão
e assim poder compreendê-la
e entendê-la*

*Ela é natureza e realidade
("África"— comparsa Marabunta.)*

Se a África é vista como uma "floresta
tropical", selvagem, com ecos de tambores
reverberando, em outra letra da mesma com-
parsa (ainda que de diferente autor) o negro
é visto como parte dessa natureza, à maneira
do "bom selvagem":

*Sob a sombra de quem sabe que ilusão
mudaste teu destino livre sob o sol
para viver na rotina
destas ruas de formigão
onde se perde dia a dia a razão.
Trocastes cantos de pardais
por sons da cidade
monotonia até em tua própria intimidade
nasceste sendo livre como o vento
cresceste livre como o pensamento
e te tornaste um autômata
em uma vida de ficção
nisto que chamas civilização.
Negro tu és natureza
és parte da criação
não te sintas dono da terra
és parte dela e sois canção.
(Fragmento de "Civilização" — compar-
sa Marabunta.)*

Uma atemporalidade similar com respei-
to à imagem do negro é mostrada na canção
que abre a apresentação de uma das compar-
sas. Diante da cenografia que brindava "re-
miniscências de plantações algodoeiras do
Sul norte-americano em tempos do tio Tom"
e que segundo um dos diretores da comparsa
"representa a vida dos escravos e trata de um
camponês que trabalha a terra" (Carlos Lar-
raure, de *Sueño del Buceo* — jornal *La Re-
pública*, 2.2.90), o camponês se refere da
seguinte forma à sua vida cotidiana:

*Locutor: "Amanhece, e chega um des-
pertar, um novo dia começa. A terra, a
terra chama a trabalhar. O dia nasce*

*cintilante e observa o campo esverdear.
Nos pomares, adoram o amanhecer. O
galo canta com sua voz, enquanto obser-
va o novo sol. Eu vou para o campo,
porque sou, porque sou um lavrador!"*

*Chega a manhã, e ao despertar
canta tua canção, recolhe a flor
o sol dá no jardim,
e eu no campo, lutando por viver.
A terra me espera, sou lavrador,
minha gente me ajuda a cultivar.
Pronto, chegarão as pessoas da cidade
e que a bom preço comprarão minha
|fruta.*

*Tenho meu trigal, tenho meu pomar,
não te esqueças, senhora da cidade
que será de mim, meus filhos e o lugar
tenho o cultivo, hoje devo semear
Sou lavrador, sou lavrador
um novo sol, pronto chegará!!
E eu cantarei, e me abraçarei,
junto a meus filhos e minha linda mulher.
E sulcos abrirei, sementes plantarei
bendita terra que sempre eu amarei.
Sou lavrador, sou lavrador, sou!!
("Sou lavrador" — comparsa Sueño del
Bucco.)*

Como no tema anterior, o negro é visto como alguém que vive em harmonia com o meio, levando uma vida quase idílica, ainda em meio da escravidão.

Se a imagem da África é uma selva e a do negro um ser que vive em harmonia com a natureza, a forma na qual a mulher negra é apresentada é similarmente estereotipante. As canções que a ela se referem mostram-na como um objeto sensual, sempre dançando ao compasso do tambor.

*Locutor: "Rua do sobrado, vem pe-
gando-lhe ao som um moreno mamorá e
uma negrita bombom, suave lhe toca o
tambor, para que saia a bailar. Ela, louca*

*de paixão, fica toda alvoroçada. É negra
havaneira, que vem do malecón, moven-
do blusa de seda ao compasso do cora-
ção."*

*Negra, como te meneas, ao som
|da havaneira, ao som da havaneira
|és paixão
Negra, sob a palmeira, busco a maneira,
|busco a maneira de ver-te dançar
Negra, como te meneas, ao som
|da havaneira, ao som da havaneira
|és paixão
Negra havaneira que tuas cadeiras
|me chamam a amar*

*Vermelha escarlata
Devagarzinho, negra havaneira
Move essa cintura, negra, já!
Negra, pele de seda, jura-me sincera,
|jura-me sincera, lá no palmar
Negra, que me queiras, segue a vereda,
|segue a vereda do som tropical,
Negra, pele de seda, jura-me sincera,
|jura-me sincera, lá no palmar
(Solista recita: Já, negra! escuta a músi-
ca, negra, mexe devagarzinho essas ca-
deiras, negra, onde está tua cintura amo-
rosa, negra, mostra-me devagarzinho,
negra! Sim! Veja que nos vamos, negra
havaneira) ("Ouve meu tambor" — com-
parsa Llamrada Colonial.)*

A letra de outra comparsa que relata o encontro entre um homem e uma mulher revela uma visão similar:

*Dá-me minha vida um tambor,
|para tocar com amor
dá-me um beijinho, minha nené,
|por Deus que a vida é bela, negrinha
|linda do coração
(Solista masculino) Negra, faz muito
|tempo, que me tens louco, vais me matar
Amo, todo o teu sorriso, tua aparência,
|tua forma de andar*

(Solista feminino) Negro, não sejas
/vaidoso, com essa pinta, a quem
/você ganha,

vamos, não sejas sem-vergonha, a mim
/não vais enganar

(Solista masculino) Nené, te quero, minha
/vida, te darei nos meus dias carinho e
/paixão,

quero, que tu sejas minha esposa, e que
/nossas vidas as una o Senhor

(Solista feminino) Vamos, não sejas
/farsante, crês que é fácil conseguir
/meu querer

Ainda ontem soube que tens dez
/filhos, também tua mulher

(Solista masculino) Isso tudo é mentira,
/coisas que dizem não debes crer

Sabes que falam por inveja porque não
/puderam ganhar teu querer

(Solista feminino) Bem, deixa-me
/tranqüila, que de agüentar besteiras já
/estou até aqui,

Hoje é noite de Llamadas, estou com
/pressa, não quero faltar.

(Solista masculino) Justo vou para esse
/lado, a sentir os couros de Palermo e Sur

Pronto, toma-me o braço, vamos à festa,
/da negritude

(Solista feminino) Bem, já me
/convenceste, por sorte meu sonho se fez
/realidade

Vamos que já são nove horas, e a
/Llamada alegre está por passar

(“Ama-me” — comparsa Mogambo.)

Estas letras confirmam a imagem da mulher negra como objeto sexual, “louca de paixão”, que não pode deixar de mexer sua “cintura amorosa” ao ritmo do tambor. O homem negro, por sua vez, é apresentado como um pícaro farsante, que, casado e com filhos, tenta igualmente conquistar outro par com falsas promessas “ao feitiço do tambor” (como dizem as glosas introdutórias na canção)

Segundo o resenhado até o momento, a maior parte das músicas das comparsas restringe sua temática a descrever as emoções que suscita sua passagem, a descrever seus personagens e gêneros musicais, e a evocar o bairro e o cortiço perdidos, ou aos candombeiros que se foram. Alternativamente, as letras clamam pela igualdade entre os homens ou deploram o racismo, ainda que o façam de uma forma abstrata e descontextualizada. A imagem do negro que apresentam é a de um moreno tocando o tambor e de uma morena sensual bailando ao seu compasso. Pode-se afirmar que, por sua temática e sobretudo pela forma em que é abordada, a maior parte das canções reforça ou condiz com a imagem estereotipada do negro que existe na sociedade montevidéana, um objeto pitoresco condenado a tocar o tambor, dançar e ser alegre durante o Carnaval para esquecer as penas do passado e do cortiço perdido. A realidade cotidiana dos afro-uruguaios, que inclui a experiência do racismo e as privações econômicas, não se constitui em tema de um repertório comparsário que só parece dar lugar ao canto e à dança como atividades próprias desse grupo étnico.

Conclusões

Vários estudiosos têm ressaltado o papel das elites na formulação de determinadas imagens dos grupos étnicos que contribuem para a reprodução do regime de representação dominante, assim como do racismo cotidiano (Van Dijk, 1993; Campbell, 1995; Mellinger, 1992a, 1992b; Essed, 1991) e têm assinalado a necessidade de que estes grupos tentem contestá-las nos âmbitos em que seja possível fazê-lo. Ao longo deste trabalho temos visto como, inadvertidamente ou não, tanto os estudiosos da cultura e da comunidade afro-uruguaias como os meios de comunicação contribuem para reforçar algu-

mas das *mitologias de exclusão* em relação aos grupos étnicos assinalados por Campbell (1995) para o caso dos Estados Unidos. Principalmente, os meios contribuem para o *mito da marginalidade* ao enfatizar o caráter da comunidade negra e de sua cultura como algo fora da cultura uruguaia e como sobrevivência do passado destinada a desaparecer. A cobertura, principalmente evocativa, contribui para sua visualização como algo pitoresco, um mero entretenimento da sociedade maior. Por outro lado, contribuem para o *mito da diferença* difundindo o estereótipo dos negros como entretenedores da sociedade — os homens como músicos e malabaristas e as mulheres como objetos sexuais. Os estudiosos da cultura afro-uruguaia, por sua vez, também contribuem para este mito transmitindo a imagem do negro como um ser infantil, ingênuo, de fidelidade absoluta aos “sinhozinhos”, cuja única particularidade parece ser a sua capacidade de tocar o tambor e dançar para esquecer as penas da escravidão e as saudades de sua terra natal. Ainda que essa imagem se encontre principalmente em estudos antigos, seu caráter de “clássicos” faz que ainda hoje sejam utilizados como bibliografia obrigatória do tema (De Maria, 1968 [1888]; Rossi, 1958; Carámbula, 1952 e 1966; Plácido, 1966). Os estudos mais rigorosos, por outro lado, contribuem para o *mito da marginalidade*, ao tratar a cultura negra como uma sobrevivência destinada a desaparecer e ao avaliar as manifestações atuais em termos de outras mais antigas e supostamente mais puras. A ênfase excessiva na cultura carnavalesca afro-uruguaia e a desatenção nas relações (interétnicas e de intercâmbio cultural) que se estabelecem entre a comunidade negra e a sociedade maior reforçam a idéia de que esse é um grupo à parte, marginal.

O repertório carnavalesco das comparsas lubolas, em vez de apresentar uma imagem

ou um discurso diferente do da elite branca, parece constituir uma continuação do mesmo. A comunidade afro-uruguaia perde assim a oportunidade de apresentar uma leitura opositora de sua história e situação atual, em um momento em que a atenção da sociedade uruguaia está voltada para as representações que brindam os distintos agrupamentos carnavalescos. Por mais que o objetivo declarado dos diretores da comparsa seja, como vimos, o de “cantar o negro a sua história”, a análise das letras das músicas tem mostrado que, longe de negar os estereótipos vigentes, a maior parte da letras parece confirmá-los.

Assim, já desde a cenografia utilizada para a representação, ao negro se lhe outorga a selva ou o cortiço como *habitats* naturais. África, continente de diversos perfis e sede de culturas notáveis, fica reduzida a mata selvagem e tórrida, com feras ameaçadoras e o tam-tam de tambores longínquos. Se não é esse meio selvagem, o negro só parece merecer o cortiço como novo *habitat*. Mesmo que ainda falte realizar um estudo sobre o papel de certos cortiços como quilombos urbanos e repositórios de cultura negra (Rolnik, 1989),³² para a sociedade uruguaia em geral a palavra cortiço está associada a significados pejorativos, como pouca cultura, cruzeza e amontoamento.

O negro ao qual fazem referências as letras das comparsas é um negro atemporal, localizado fora do tempo e do espaço. Provém da África selvática e selvagem, sente nostalgia do seu cortiço (somente um ou dois temas afirmam que esses quilombos urbanos foram destruídos) e só parece poder manifestar seus sentimentos através do tambor e da dança. Para a mulher negra, fica o lugar da sensualidade e da dança. Quando o tema do racismo ou da discriminação aparecem no repertório, somente parecem existir na África do Sul. As ubíquas queixas dos afro-uruguaianos sobre o “racismo dissimulado” de que

padecem parecem não poder expressar-se nos tablados de bairro ou no cenário do Teatro de Verão.³³

Essa avaliação do repertório não implica um juízo acerca do valor literário das composições, nem tampouco uma crítica à exatidão do conhecimento da realidade africana que possam ter as comparsas — como faz Crowley (1984) ao se referir aos blocos afros do Carnaval da Bahia. Assinala-se que o discurso dos afro-uruguaios sobre sua própria história, cultura e experiência de vida, como expressado através do repertório das comparsas carnavalescas, parece ser uma continuação (ou repetição) do discurso dos brancos. Em vez de produzir um discurso próprio, os negros fazem seus o do grupo hegemônico, refletindo e reforçando assim um estereótipo de si mesmos e de sua cultura.³⁴ Em termos geertzianos, em vez de contar uma história própria sobre si mesmos, contam uma história narrada por outros.³⁵

Essa adequação a um discurso hegemônico seguramente não é consciente nem intencionada. Um bom exemplo da dualidade que caracteriza o discurso das comparsas e seus integrantes é o de Mogambo, comparsa que debutou em 1990. Em uma reportagem para um jornal, seu diretor afirmava que havia escolhido o nome da comparsa inspirando-se no filme homônimo protagonizado por Ava Gardner e Grace Kelly em terras africanas. Por sua vez, escolheu as cores amarela e negra para seu grupo, por serem estas as do Congresso Nacional Africano, a instituição liderada por Mandela que lutava contra o *apartheid*. O diretor se confessou um fervente admirador de Mandela e manifestou que estavam esperando sua liberação para festejar com os tambores, exortando a comunidade negra a voltar-se massivamente às ruas para festejar com seus tambores o dia em que isso ocorresse (jornal *La Hora Popular*, 7.2.90). Em que pesem essas opiniões

reivindicativas, o repertório de sua comparsa foi um dos mais estereotipantes. De maneira similar, várias das estrelas femininas mais conhecidas das comparsas não vacilam em testemunhar de forma individual a discriminação que o negro uruguai sofre — como Rosa Luna em seu livro (1989) ou Lágrima Ríos no informe de Curi e De León (1989). Essas denúncias, sem dúvida, nunca se expressam no repertório carnavalesco.

O conteúdo estereotipante das letras pode ser explicado, em uma proporção ainda não determinada, pela necessidade de adaptação a um gênero carnavalesco que já tem sido definido com anterioridade e em cuja tipificação não tem participado os afro-uruguaios. Em uma entrevista a um jornal, um diretor de comparsa afirmava:

Nós não podemos falar no candombe de política, sim do que nós sentimos. (Raul Silva, de Morenada — jornal *La República*, 26.2.90.)

Adicionalmente, de acordo com alguns testemunhos, o ajustar-se aos temas estereotipados — considerados “típicos” da comparsa lubola — resulta em prêmios nos concursos enquanto o afastar-se deles é sancionado negativamente:

Se você moderniza demais a comparsa, ela muda de categoria, vai para o gênero revista e pode ficar desqualificada e perder o prêmio. (Entrevista de integrante de uma das comparsas.)

Eu considero que ao negro não se permite criticar da forma em que se permite criticar à murga (...). O regulamento não fala muito, mas quando você sai, digamos, da tradição, de cantar da vendadora de pastéis, do vendedor de ervas, da escravidão, quando você quer incorporar aos grupos lubolos coisas que con-dizem com a época, muitas vezes perdem

pontos, e por quê? Não há nada escrito, não há uma lei que obrigue, mas subjacentemente (...) é como se cada vez que o negro trata de modernizar-se, de adotar elementos que estão acontecendo, perdem pontos, e quem ganha sempre são os grupos mais tradicionais. (Entrevista de intelectual e cantante afro-uruguaio.)

Uma avaliação exata das limitações que implica a adequação ao gênero carnavalesco de "comparsa lubola" resulta difícil de realizar, já que, como bem assinala essa informante, as especificações do regulamento são suficientemente vagas como que para dar lugar a uma interpretação baseada principalmente no que certos setores sociais consideram específico do negro. O regulamento para agrupamentos carnavalescos — no capítulo de "definição e características das categorias" — especifica que:

A categoria de Sociedades de Negros e Lubolos constitui uma recreação em suas origens na época colonial com seus trajes, cantos e danças típicas, podendo recriar as origens africanas e uma evolução natural e de acordo com a atualidade em vestuário, coreografia, cenografia e temática, sem perder a essência conceitual da categoria. (Cap. XIII, artigo 67, p. 37; grifos meus.)

Com respeito às letras, assinala que:

As letras e músicas dos temas interpretados serão inéditas, autóctones, podendo transmitir a evolução necessária, natural e compassada quanto às letras, músicas e seu entorno atual. (Cap. XIII, artigo 67, p. 38; grifos meus.)

Conforme essa vaga formulação, quem tiver o poder para impor sua definição de qual é a "essência conceitual da categoria" e qual a "evolução natural e de acordo com

a atualidade" que possam refletir as letras, a cenografia e a temática controla — implicitamente — o tipo de representação que possam desenvolver as comparsas. As imagens que sobre a história, cultura e papel atual dos afro-uruguaiois têm os integrantes da Comissão de Qualidade e outros jurados — em sua grande maioria, brancos — condicionam os temas que podem ser considerados "típicos" e, portanto, adequados para a categoria. Da mesma forma que em outros âmbitos da sociedade aqui analisados (meios de comunicação, estudos acadêmicos), os afro-uruguaiois tampouco têm o poder para contestar o regime de representação dominante.

Os problemas das comparsas não se esgotam na sua sujeição à opinião de um jurado para o concurso oficial. Sua sobrevivência econômica depende também de sua repercussão no público que paga para assistir aos palcos de bairro. Uma breve comparação com as *murgas* uruguaiois permitirá entender melhor suas dificuldades. Da mesma forma que seus pares portenhos (ver Martin, 1986 e 1987), um dos traços que caracteriza as *murgas* uruguaiois é a revisão crítica que efetuam a respeito dos acontecimentos sociais e políticos do ano (Carvalho Neto, 1967; Diverso, 1989). Para realizar isso, tentam fazer com que suas propostas se encontrem "perto da opinião generalizada de certos setores da sociedade, especificamente daqueles que conformam a maioria do público habitual das *murgas*" (Diverso, 1989, p. 90). Tenta-se ganhar uma cumplicidade que permita afirmar que a *murga* fale em nome do povo.³⁶ Essa identificação entre o discurso da *murga* e o do seu público resulta de fundamental importância para ganhar a maior quantidade de contratos para se apresentar nos palcos de bairros. No caso das comparsas lubolas, uma mensagem demasiado contestatória conspiraria contra a identificação que se poderia ganhar com o público. Um reper-

tório que falasse, por exemplo, das conflituosas relações interétnicas que regem em todos os níveis sociais ou que saísse da imagem estereotipada que sobre esse grupo tem grande parte dos brancos — de todos os estratos socioeconômicos — não só afetaria sua contagem de pontos no concurso oficial, como também veria afetada sua participação nos palcos de bairro, na medida em que seu discurso seria rejeitado pelo público, que não compartilharia de suas vivências (Essed, 1991).³⁷

Mesmo que não caibam dúvidas de que as comparsas cumprem o importante papel de congregar a comunidade afro-uruguaia e, portanto, de preservar sua cultura (Graceras, 1980 p. 29), a necessidade de se ajustar a um gênero carnavalesco cujas pautas são delimitadas por membros do grupo dominante faz com que dificilmente possam apresentar uma imagem do negro demasiado diferente da proposta pelos discursos da elite. Tanto as interpretações dos estudiosos como a cober-

tura dos meios de comunicação, e até o próprio repertório da comparsa *lubola*, contribuem para um processo de *pitoresquização* da cultura negra. Dessa forma, e como sugere Borges Pereira (1983, p. 97), a cultura negra e o grupo étnico que a produz são considerados como algo marginal, pitorescos, um mero entretenimento da sociedade maior. Constrói-se, assim, uma imagem do negro que influi nas relações interétnicas e que fornece os elementos através dos quais os afro-uruguaio são avaliados pelo resto da sociedade — e através dos quais eles mesmos se avaliam (Borges Pereira, 1983, p. 97). Alguns membros da comunidade negra estão conscientes desse problema e tentam superá-lo. Nas palavras de um cantor afro-uruguaio:

Temos que sair desta imagem que se dá ao candombe, porque o candombe não é um cartão postal. (Néstor Silva, jornal La Hora Popular, 15.2.90.)

NOTAS

1. A elaboração deste artigo foi possível graças a uma bolsa para pesquisa da Fundação Antorchas. Agradeço a Maria Julia Carozzi pela leitura crítica deste trabalho. Desejo agradecer, da mesma forma, aos membros do Grupo Cultural Afro (Charo Delgado, Angel Acosta Martínez, Jorge Peralta, Diego Bonga e José Acosta Martínez) por terem feito com que me interessasse pelo candombe uruguaio e por terem ensinado muito sobre o mesmo. Também agradeço a Júlio Oliveira (artista), Beatriz Santos (cantora), Esther Arrascaeta (*mama vieja*) e a Javier Santa Cruz (vassoureiro) pela hospitalidade e amizade que me brindaram em minhas visitas a Montevideu, assim como por compartilharem parte de seu profundo conhecimento sobre a cultura afro-uruguaia. Nenhum deles é responsável pela leitura que aqui realizo do repertório das comparsas. Dedico este trabalho à memória de José Delfim Acosta, membro do Grupo Cultural Afro e um dos incentivadores do candombe uruguaio em Buenos Aires, assassinado por policiais racistas argentinos por sair em defesa de irmãos negros, em abril de 1996.

2. Stuart Hall (1980, p. 138) distingue entre leituras “preferidas” (*preferred readings*) e leituras “opositoras” (*opositional readings*). As primeiras refletiriam os valores dominantes; as segundas “destotalizariam a mensagem no código preferido para retotalizá-lo em outro marco de referência alternativo”.

3. O Carnaval tem sido frequentemente considerado (especialmente a partir dos trabalhos de DaMatta) como um ritual de inversão, um momento à parte da realidade cotidiana. Nem todos os estudiosos, contudo, concordam com o grau em que os valores e hierarquias sociais seriam

invertidos. Para Ortiz (1980), por exemplo, resulta mais certo considera essa celebração como uma verdadeira arena onde entram em conflito valores e símbolos distintos e onde, longe de se invertem ou se verem momentaneamente suspensas, a estratificação e a hegemonia de um setor social sobre outro continuam se expressando. Segundo esse autor, “o campo do Carnaval não existe independentemente do campo da ordem cotidiana, subsiste dentro e é por ele penetrado” (1980, p. 32), e ao ter seus limites espaciais e temporais fixados pelas autoridades políticas (que nas últimas décadas passam, além disso, a administrá-lo) em nenhum momento a ordem do cotidiano deixa de existir (1980b, p. 41).

4. “Sociedades de Negros e Lubolos” é o nome oficial (a categoria) sob o qual concorrem no Concurso de Agrupamentos Carnavalescos, que se efetua todos os anos no Teatro de Verão, situado no Parque Rodó, em Montevideú. Como bem assinala Martínez (1987, p. 39), esse é um nome polêmico, já que “os Negros Lubolos” eram na realidade uma comparsa de brancos pintados de negros.

5. Nos *shows* que realizam nos palcos de bairros, os agrupamentos mostram somente parte de seu repertório, geralmente a metade (em apresentações de meia hora cada uma).

6. O número de categorias ou gêneros carnavalescos varia com o correr do tempo. Carvalho Neto, em sua monografia sobre o Carnaval de 1954 (1967, p. 124-5), detalha os agrupamentos inscritos por categorias para o concurso oficial: oito conjuntos de revista, quatro de negros lubolos, 16 *murgas*, 14 parodistas, cinco grupos de corais e 17 quadros internacionais.

7. O número de palcos diminuiu nos últimos anos. Em 1960 havia 160 (jornal *La Hora Popular*, de 1.2.90).

8. O Desfile de Inauguração do Carnaval de 1990 foi realizado no sábado, 10 de fevereiro. Essa foi a segunda tentativa, já que na semana anterior foi preciso suspendê-lo logo depois de começado, devido a uma forte chuva que assolou a cidade. O Concurso Oficial de Agrupamentos Carnavalescos no Teatro de Verão do Parque Rodó começou quatro dias mais tarde, em 14 de fevereiro. Las Llamadas foram realizadas na sexta-feira, 16 de fevereiro. O período de Carnaval durou, nesse ano, 37 dias.

9. A participação dos afro-uruguaios com sua música no Carnaval é muito anterior, embora não saibamos se em agrupamentos formais. Uma crônica carnavalesca de um jornal de 1832 assinala: “(...) todos buscam uma máscara e todos encontram entretenimento. (...) Aqui um turco, ali um soldado da marinha, a caricatura dos Diabos, o cartaz da comédia. Por cá a polícia, *por lá os negros com o tango*” (Plácido, 1966, p. 57, grifos meus).

10. Contudo, os próprios jornais que Plácido menciona não fazem referência a que o grupo Os Negros seja uma comparsa de morenos (1966, p. 73-4). Por outro lado, a música que esse autor transcreve como pertencente ao agrupamento Os Pobres Negros Orientais (Plácido, 1966, p. 96) foi cantada em Buenos Aires pela sociedade de *falsos negros* Los Negros (Puccia, 1974, p. 44).

11. A primeira sociedade de *falsos negros* foi denominada “Los Negros”, era composta por brancos da elite portenha e debutou no Carnaval portenho de 1869 (Bilbao, 1962, p. 165).

12. Essa afirmação de Rossi parece sugerir que os personagens da comparsa atual não seriam sobrevivências do candombe “clássico”, como se tem sustentado habitualmente, senão *reapropriações* por parte das comparsas negras de *imitações* que os grupos de *falsos negros* haviam feito de alguns tipos populares de negros. Essa é uma hipótese que merece ser aprofundada.

13. As 11 comparsas de morenos eram: Raza Africana (45), Pobres Negros Orientales (45), Negros Anza (44), Negros Lubolos (26), Negros Argentinos (40), El Candombe (25), Negros Sudamericanos

(51), Negros Bayanos (18), Los Negros Esclavos (15), Negros Mozambiqueus (32), Los Negros Enamorados (14). O número entre parênteses dá a quantidade de componentes de cada comparsa (Plácido, 1966, p. 124).

14. Plácido (1966, p. 134) afirma que em 1893 se inscreveram no registro policial 50 comparsas. Sete eram de negros e pardos: Hijos de la Selva, Negros Malambos, Estrella Lubola, Negros Juiciosos, La Libertad de los Pobres Negros, Hijos de Guinea, Negros Desiguales. Uma crônica em um periódico desse ano nota a presença de comparsas de "falsos negros": "Algumas comparsas de negros, falsas em sua maior parte, têm feito ouvir já seus tamborins" (Plácido, 1966, p. 135). Em 1900 havia 60 comparsas, das quais "oito de pseudo-africanos, ainda que autênticos representantes da raça: Pobres Negros Orientales, Esclavos del Asia, Negros Humildes, Negros Cubanos, Negros Martinicas, Desertores del Asia, Negros Unidos, Negros Pechadores" (Plácido, 1966, p. 148).

15. Segundo dados aparecidos nos jornais *La Republica* de 6.2.90, 21.2.90, 5.2.90 e 27.2.90; *A Hora Popular* de 22.2.90; *La República* de 2.2.90; e em *A Hora Popular* de 7.2.90, respectivamente.

16. Na bibliografia sobre os negros no Rio da Prata, há um terceiro estereótipo: o do negro "fiel" com seus "sinhozinhos". Esse estereótipo está relacionado com os outros dois (o negro como ser simples e algo menos que humano) e os confirma; a ubiqüidade dessa imagem serve para ratificar as afirmações de que a escravidão no Rio da Prata teria sido benigna e que as relações interétnicas eram harmoniosas.

17. As mesmas ilustrações aparecem, quase 15 anos mais tarde, em seu livro: *O candombe: dança ritual pantomímica do folclore afro-rio-platense* (1966, reeditado em 1995).

18. Segundo a análise crítica que Carvalho Neto realiza de sua obra (1955, p. 70), as primeiras obras de Pereda Valdés (1937, 1938, 1941) evidenciavam preconceitos etnocêntricos, com referências ao "negro primitivo" de "mentalidade simples". Segundo Carvalho Neto, esses "evidentes prejuízos evolucionistas se devem, em parte, ao fato de o autor se referir ao negro em geral, um negro do espaço, que não está em parte alguma" (Carvalho Neto, 1955, p. 71). Seu último livro (1965), uma edição corrigida de *Negros escravos e negros livres*, incorpora várias das críticas de Carvalho Neto e constitui uma obra de consulta necessária.

19. Não fica de todo claro nos trabalhos de Ayestarán se se tomou emprestado essa divisão em três etapas de Bottaro (1934), um escritor afro-uruguai, ou se se chegou a ela de forma independente. Disse Ayestarán, referindo-se ao trabalho do autor negro: "Foi publicado nestes últimos tempos um documento de transcendental importância sobre o desenvolvimento e significação do candombe que ratifica plenamente nossas afirmações" (1953, p. 62) e logo "essas páginas de interpretação do candombe, escritas por um homem de raça, vêm a corroborar nossa opinião acerca de sua coreografia e de sua significação social e religiosa" (1953, p. 64). Essa evolução conjectural da música afro-uruguia deverá ser confirmada em futuras pesquisas.

20. Essa reconstrução do candombe clássico precisa ser reavaliada criticamente. A afirmação de Ayestarán de que não existe contradição entre as versões do candombe que se desprendem de seus informantes negros e dos cronistas históricos (1953, p. 81) é difícil de entender, já que as descrições históricas que ele mesmo utiliza em seu trabalho pouco têm a ver com sua reconstrução. Particularmente enigmática resulta a aparição do *gramillero* e o *escobero* em sua coreografia, já que esses personagens não são mencionados pelos cronistas. Sugestivamente, eles tampouco estão presentes na reconstrução do candombe realizada por Pereda Valdés (1965, p. 155), cuja repercussão posterior tem sido muito menor, baseada na recordação de Juan Vieira, um negro quase centenário, em 1941.

21. O livro *Estudios afros*, editado em Caracas em 1971, reúne vários de seus trabalhos sobre o negro no Uruguai: “Bibliografía afro-uruguiaia”; “Apontamentos críticos sobre algumas fontes afro-uruguaias”; “A obra afro-uruguiaia de Ildefonso Pereda Valdés (resumo)”; “O candombe, uma dança dramática do folclore afro-uruguiaio”; e “Investigações sociológicas afro-uruguaias (1956-1957)”. A versão completa de sua resenha crítica sobre a obra de Pereda Valdés foi publicada no Uruguai em 1955.

22. Segundo Aharonián, que foi seu aluno, Ayestarán definia o “fato folclórico” como sobrevivência cultural — espiritual e material — de patrimônios desintegrados que convivem com os patrimônios existentes ou vigentes” (Aharonián, 1991a, p. 15).

23. Para ser honesto com a produção de Carvalho Neto, devo assinalar que esse tipo de afirmação não aparece em seu artigo sobre a comparsa lubola (Carvalho Neto, 1963a), novamente publicado como um capítulo de sua monografia sobre o Carnaval de Montevidéu (Carvalho Neto, 1967). É possível que o artigo do qual se extrai a citação, “O candombe: uma dança dramática do folclore afro-uruguiaio”, ainda que publicado em 1971 e no livro *Estudios afro* (que reúne distintos artigos de Carvalho Neto), tenha sido o primeiro trabalho sobre o tema escrito pelo autor brasileiro.

24. O único autor que se ocupou do tema até esse momento havia sido Pereda Valdés.

25. Um terceiro trabalho que trata sobre a situação atual do negro uruguiaio é o livro de Francisco Merino (1982) — ainda que na forma de reflexões pessoais baseadas em uma larga associação com a comunidade negra como diretor do Teatro do Negro Independente.

26. Nos últimos anos, alguns estudiosos começaram a preencher as lacunas na bibliografia, mostrando, por exemplo, os distintos gêneros musicais que se têm desenvolvido nos últimos anos a partir do candombe afro-uruguiaio (Aharonián, 1991a e b), as mudanças produzidas nas comparsas e no candombe desde a época dos estudos de Ayestarán (Fornaro e Diaz, s/d), examinando a *performance* musical durante as Llamadas (Ferreira, 1991) e analisando a situação dos profissionais afro-uruguaios (Rey Bruno, 1991).

27. No tema “Tempo”, por exemplo, a comparsa Sarabanda reivindica o candombe como o gênero por excelência do folclore musical uruguiaio e se lamenta que não seja assim reconhecido: “Tempo, tempo, tempo, necesitas de amadurecimiento/ Tempo, tempo, e que reconheçam o que sois/ Se houvesse um concerto musical do mundo/ o que executarias sem imitar?! Olha que candombe representaria/ o sentir do povo, cortês oriental/ Tempo, tempo, não te desesperes, que amadurecerás/ Tempo, tempo, essa dura crença mudará/ Que o candombe é brega, que é um ritmo negro/ as mesmas raízes têm o samba, a rumba e o jazz/ percorrem o mundo, porque o adotaram/ músico uruguiaio, vá trabalhar”.

28. Na primeira rodada (que foi à que assisti), a comparsa Mogambo se apresentou sem coreografia, já que teve problemas com seu transporte e não puderam armá-la a tempo.

29. Dos 62 números musicais apresentados pelas sete comparsas, 51 (algo mais de 80%) eram cantados. Os 11 restantes eram interpretados pelos tambores, exclusivamente.

30. O tema “Porque te fostes?”, de Sueño del Buceo, homenageava a tia Coca, uma famosa *mama vieja* desaparecida no ano anterior, nas vésperas do Carnaval; “Clarinetando Candombes”, de Morenada, e “Candombe Homenagem”, de Llamada Colonial, recordavam integrantes dessas comparsas que haviam falecido.

31. Uma concepção similar se reflete no protótipo dos “pretos velhos” na umbanda brasileira: os espíritos de negros que viveram a escravidão se redimem por intermédio desse sofrimento e agora vêm a pregar o amor entre os humanos (Lapassade e Luz, 1972). A semelhança entre ambas as imagens resulta evidente na canção que a comparsa Sarabanda dedica aos ancestrais negros que foram escravos. Eles “são simbolizados na *Mama Vieja*” e dizem que esta “é um canto à vida, às virtudes escondidas, ao sacrifício e à compreensão” (“Ser Humano” — comparsa Sarabanda). O estereótipo do “Tio Tom” e da “Mammy” das plantações norte-americanas constituem um terceiro exemplo da popularidade dessas imagens acerca dos negros (Mellinger, 1992a)
32. Rolnik (1989) analisa a importância dos “territórios negros” nas cidades brasileiras. Para o caso uruguaio, assinala Graceras (1980, p. 29): “Existe um razoável grau de consenso entre os entrevistados em relação à importância que, aos efeitos de criar e fortalecer vínculos e identidades dentro do grupo, teve o fator econômico; por questões econômicas, os negros de Montevideú tenderam a concentrar-se em algumas zonas que se transformaram em comunidades (...). A tendência atual ao desaparecimento dessas zonas de nucleamento é percebida pelos informantes como um fator coadjuvante à desagregação da comunidade negra.”
33. Tanto os estudiosos (Carvalho Neto, 1963; Pereda Valdés, 1965; Graceras, 1980) como numerosos testemunhos dos discriminados (Luna, 1989; Curi e De León, 1989; Porzecanski e Santos, 1995) dão conta da discriminação que sofrem os afro-uruguaios.
34. Isto se vê claramente se comparamos as letras das comparsas lubolas com as dos blocos afros e afoxés do Carnaval baiano (Crowley, 1984; Riserio, 1981).
35. Rodriguez (1984, p. 61-8) analisa o mesmo fenômeno no Carnaval carioca.
36. As *murgas* têm logrado aglutinar em torno de si porções cada vez maiores da sociedade uruguaia. Se historicamente brindaram uma visão satírica da realidade que expressava valores dos setores populares, “por volta dos anos finais da ditadura [uruguaia] foram vistas como aglutinadores de vontades, e muitos setores sociais se aproximaram pela primeira vez do Carnaval, fundamentalmente camadas médias (...)” (Gustavo Diverso, jornal *La República*, 18.2.1990).
37. A relação entre o conteúdo contestatário das letras da comparsa e os pontos que lhe outorgam é um tema que deve ser investigado com maior profundidade. A comparsa *Concierto Lubolo*, que ganhou o concurso oficial de 1990, tinha algumas letras que conseguiam articular uma leitura opositora da realidade. Afirmava, por exemplo, em seu primeiro tema, denominado “Nosso estilo diferente”, que: “Estou farto de seguir sendo passivo/ de escrever coisas que não vão comigo/ se soubesses quantas vezes fui testemunha/ de que usaram o candombe alguns espertos”. Em um dos temas finais, denominado “Uma só comparsa”, afirmava: “Como desejaria que se convertesse em realidade que todas as comparsas se unissem e lograssem nossa identidade/ que nos respeitassem e tivéssemos nosso lugar/ e assim, ao fim, realizar nossos valores, que nos dêem nosso lugar (...) tenho fé que assim começaríamos por fim a combater/ todas as pessoas que nos marginalizam, que realmente são nossos rivais.”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHARONIÁN, Coriún (1991a). “La música del tamboril afro-uruguayo”. Brecha, 8.2.1991. Montevideo.
- 1991b. “Música, negros y matices de racismo en el Uruguay”. Exposição apresentada no Primer Encuentro de Culturas Afro-Americanas. Buenos Aires, 2 a 7 de agosto.

- ALSINA, Rodrigo (1989). *La construcción de la noticia*. Barcelona, Paidós.
- AYESTARÁN, Lauro (1953). "La música negra". *La música en el Uruguay*. Montevideo, Sodre.
- (1967). "La conversación de tamboriles". *Revista Musical Chilena* (101).
- (1968). "El tamboril afro-uruguayo". *Boletín Interamericano de Música* (68).
- (1985). *El folklore musical uruguayo*. Montevideo, Arca.
- AYESTARÁN, Lauro; AYESTARÁN, Flor de María R. de; y AYESTARÁN, Alejandro (1990). *El tamboril y la comparsa*. Montevideo, Arca.
- BAUMAN, Richard (1977). *Verbal art as performance*. Prospect Heights, Illinois, Waveland.
- BORGES PEREIRA, João Baptista (1983). "Negro e cultura negra no Brasil atual". *Revista de Antropologia* (26):93-105. São Paulo, Universidade de São Paulo.
- BOTTARO, Marcelino (1934). "Rituales y candombes". In: CARVALHO NETO, P. *El negro Uruguayo*. Quito, Ed. Universitária, p. 312-20.
- CAMPBELL, Chistopher (1995). *Race, myth and the news*. Thousand Oaks, CA, Sage.
- CARÁMBULA, Rubén (1952). *Negro y tambor*. Buenos Aires.
- (1966). *El candombe*. Buenos Aires, Riccordi.
- (1995). *El candombe*. Buenos Aires, Edicions del Sol.
- CARVALHO NETO, Paulo (1955). *La obra afro-uruguaya de Ildefonso Pereda Valdés*. Montevideo, Centro de Estudios Folklóricos del Uruguay.
- (1963a). "La comparsa lubola del Carnaval montevidcano". *Archivos Venezolanos de Folklore* (7):153-85. Caracas.
- (1963b). "Investigaciones sociológicas afro-uruguayas (1956-1957)". *Anales de la Universidad Central del Ecuador*, 92(347):35-80.
- (1965). *El negro uruguayo (hasta la abolición)*. Quito, Ed. Universitaria.
- (1967). *El Carnaval de Montevideo*. Sevilla, Publicaciones del Seminario Antropológico Americano.
- (1971). "El Candombe: una danza dramática del folklore afrouruguayo". *Estudios Afros*. Caracas, Univ. Central de Venezuela, p. 181-94.
- COURLANDER, Harold (1985). *The drum and the hoe: life and lore of the Haitian people*. Berkeley, University of California Press.
- CROWLEY, Daniel (1984). *African myth and black reality in Bahian Carnival*. Los Angeles Museum of Cultural History Monograph Series, n. 25, UCLA.
- CURI, Lidia y DELEÓN, Javier (1989). "Negros: el blanco de una interrogante". Montevideo, Informe especial do diário *El Día*, 8.10.1989.
- DAMATTA, Roberto (1981). *Carnavais malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro, Zahar.

- DE MARIA, Isidoro (1968 [1988]). "El recinto y los candombes: 1808-1829". Em "Cantos y bailes negros". *Enciclopedia del Uruguay*. Montevideo, Arca (9):317-21.
- DIVERSO, Gustavo (1989). *Murgas: la representación del carnaval*. Montevideo, Coopren.
- ESSED, Philomena (1991). *Understanding everyday racism: an interdisciplinary theory*. Newbury Park, Sage.
- FERREIRA Luis (1991). "La música de las Llamadas de tambores afrouuguayas: aspectos estructurales y simbólicos". Exposição apresentada no Primer Encuentro de Culturas Afro-Americanas. Buenos Aires, 2 a 7 de agosto.
- FORNARO, Marita y DÍAZ, Antonio (s/d). "La música afromontevideana y su contexto sociocultural en la década de los años 80". Manuscrito inédito.
- FRIGERIO, Alejandro (1992). "Artes negras: una perspectiva afrocêntrica". *Estudos Afro-Asiáticos* (23):175-90. Rio de Janeiro, CEEA.
- (1993). "El candombe argentino: crónica de una muerte anunciada". *Revista de Investigaciones Folkloricas* (8):50-60. Buenos Aires.
- (1995). "La construcción de los problemas sociales: cultura, política y movilización". *Lecturas Sociales y Económicas* (6):10-6. Buenos Aires.
- GANS, Herbert (1979). *Deciding what's news*. New York, Pantheon.
- GEERTZ, Clifford (1973). *The interpretation of cultures*. New York, Basic Books.
- GRACERAS, Ulises (1980). *Informe preliminar sobre la situación de la comunidad negra en el Uruguay*. Universidad de la República, Instituto de Estudios Sociales.
- HALL, Stuart (1980). "Encoding/decoding". In: HALL, S.; HOBSON, D.; LOWE, A; and WILLS, P. (eds.). *Culture, media, language*. London, Hutchinson, p. 128-38.
- LAPASSADE, George e LUZ, Marco Aurélio (1972). *O segredo da macumba*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- LUNA, Rosa (1989). *Sin tanga y sin tongo*. Montevideo, Proyección/Del Taller.
- LUZ, Marco Aurélio (1983). *Cultura negra e ideologia do recalque*. Rio de Janeiro, Achiamé.
- MARTIN, Alicia (1986). "Las murgas como manifestación del carnaval porteño". *Revista de Investigaciones Folkloricas* (1):16-9. Buenos Aires.
- (1987). "Notas para un folklore de la ciudad de Buenos Aires: las murgas de carnaval". *Revista de Investigaciones Folkloricas* (2):20-5. Buenos Aires.
- MARTÍNEZ, Julio (1987). *História del Carnaval*. Montevideo, suplemento especial da revista *Mate Amargo*.
- McLANE, Daisanne (1987). "Contemporary music in Trinidad". *Latin American Literature and Arts* (37):48-51.
- MELLINGER, Wayne (1992a). "Representing blackness in the white imagination: images of 'Happy Darkeys' in popular culture, 1893-1917". *Visual Sociology*, 7(2):3-21.

- (1992b). "Postcards from the edge of the color line: images of African Americans in popular culture, 1893-1917". *Symbolic Interaction*, 15(4):413-33. Connecticut.
- MERINO, Francisco (1982). *El Negro en la sociedade montevidéana*. Montevideo, Banda Oriental.
- ORTIZ, Renato (1980). *A consciência fragmentada*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- PEREDA VALDÉS, Ildelfonso (1937). *El negro rioplatense y otros ensayos*. Montevideo, Claudio García y Cía.
- (1938). *Línea de color (Ensayos afroamericanos)*. Santiago de Chile, Ercilla.
- (1941). *Negros esclavos y negros libres*. Montevideo.
- (1965). "El negro en el Uruguay: pasado y presente". *Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay* (25). Montevideo.
- PLÁCIDO, Antonio D. (1966). *Carnaval: evocación de Montevideo en la historia y la tradición*. Montevideo, Letras.
- PORZECANSKI, Teresa y SANTOS, Beatriz (1994). *Historias de vida: negros en el Uruguay*. Montevideo, EPPAL.
- PUCCIA, Enrique (1974). *Breve historia del carnaval porteño*. Buenos Aires Municipalidad de la Ciudad.
- REID ANDREWS, George (1980). *The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900*. Madison, University of Wisconsin Press.
- REY BRUNO, Marisa (1991). "La participación de los negros en la educación: los profesionales negros en el Uruguay". Exposición apresentada no Primer Encuentro de Culturas Afro-Americanas. Buenos Aires, 2 a 7 de agosto.
- RISERIO, Antonio (1981). *Carnaval Ijexá*. Salvador, Corrupio.
- RODRÍGUEZ, Ana Maria (1984). *Samba negro, espoliação branca*. São Paulo, Hucitec.
- ROLNIK, Raquel (1989). "Territórios negros nas cidades brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e no Rio de Janeiro)". *Estudos Afro-Asiáticos* (17):29-41. Rio de Janeiro, CEEA.
- ROSE, Tricia (1994). *Black noise: rap music and black culture in contemporary America*. Hanover, New Hampshire, Wesleyan University Press.
- ROSSI, Vicente (1958). *Cosas de negros*. Buenos Aires, Hachette.
- STEWART, John (1986). "Patronage and control in the Trinidadian Carnival". In: TURNER, Victor and BRUNER, Edward (eds.). *The anthropology of experience*. Urbana, University of Illinois Press, p. 289-315.
- STORM ROBERTS, John (1978). *La música negra afroamericana*. Buenos Aires, V. Lcrú.
- TAYLOR, Julia (1982). "The politics of aesthetic debate. The case of Brazilian Carnival". *Ethnology*, 21(4):301-11.
- VAN DIJK, Teun (1993). *Elite discourse and racism*. Newbury Park, Sage.

WILSON, C. C. y Gutiérrez (1985). *Minorities and media. Diversity and the end of mass communication*. Beverly Hills, Sage.

WOLF, Mauro (1991). *La investigación de la comunicación de masas: crítica y perspectivas*. Barcelona, Paidós.

SUMMARY

Images of Blacks in Uruguay: Carnival and reproduction of mythologies of exclusion

The so-called *Comparsas de Negros Lubolos* from Montevideo are recreational and artistic groups that are extremely important for the black Uruguayan community. During Carnival time they are an important medium by which the black community presents itself to Uruguayan society. This study analyzes the image used by such pro-

cessions to portray blacks, comparing it with the way in which the press and various scholars have dealt with the theme. The analysis focuses on the shows presented by the *Comparsas* during the Official Contest of Carnival Groups presented at the Summer Theater in the Rodó Park in Montevideo.

RÉSUMÉ

Les images des noirs au Uruguay: Carnaval et reproduction de la mythologie d'exclusion

Les nomées *Comparsas de Negros Lubolos* sont des groupements ayant des buts récréatifs et estétiques d'une énorme importance pour la communauté noire uruguayenne. Pendant la période du Carnaval elles sont un important moyen par lequel la communauté noire se présente devant la société uruguayenne. Le travail analyse l'image du noir que ces *comparsas* présentent, et fait la

comparaison entre celle-ci et celle qui présente les journaux et les travaux de plusieurs chercheurs qui ont abordé ce thème. L'analyse se dirige vers les spectacles offerts par les *comparsas* dans le Concours Officiel de Groupes Carnavalesques, présenté au théâtre d'été du Parque Rodó de Montevideo pendant le Carnaval de 1990.

Cinderela negra?: raça e esfera pública no Brasil*

Michael Hanchard**

**Traduzido do original em inglês "Black Cinderella? Race and the public sphere in Brazil". Recebido para publicação em fevereiro de 1996.*

***Professor de ciências políticas no Departamento de Ciências Políticas da Northwestern University.*

A conceitualização de Jürgen Habermas a respeito de esfera pública é aplicada à política racial brasileira no intuito de ligar o incidente de violência por motivo racial contra a filha do então governador do estado do Espírito Santo, ocorrido em 1992, a uma análise histórica e comparativa do papel da raça na esfera pública brasileira.

Palavras-chave: esfera pública negra; Cinderela negra; raça; subjetividade.

Em 26 de junho de 1993, um incidente ocorrido em Vitória, capital do Espírito Santo, cravou mais um prego no caixão da ideologia da democracia racial brasileira. Ana Flávia Peçanha de Azeredo, estudante universitária de 19 anos, foi abordada e socada no rosto por uma mulher de 40 anos de idade e seu filho no elevador de serviço de um edifício em que Ana Flávia fora visitar uma amiga. A agressão física foi resultado de uma discussão entre os três a respeito de Ana Flávia estar usando o elevador. Mãe e filho não gostaram do fato de essa jovem negra não apenas ter entrado em seu edifício e segurado o elevador social para conversar com uma amiga, obrigando-os a usar o elevador de serviço, como também ter ousado dizer-lhes que a respeitassem, depois de a terem informado de que no edifício onde eles moravam “não havia lugar para negro nem para pobre”.¹

Esse incidente, como tantos outros atos de violência racista no Brasil, teria passado despercebido se o pai de Ana Flávia, Albuíno Azeredo, não fosse o governador do estado do Espírito Santo. Com os recursos de que dispunha, o governador Azeredo contratou advogados e médicos para examinarem a situação de sua filha e processou Teresinha e Rodrigo Stange, acusando-os de agressão. Se forem condenados por discriminação racial, conforme o que reza o artigo 5º da Constituição federal, tanto a mãe como o filho poderão pegar entre um e cinco anos de prisão.

A imprensa brasileira, ironicamente, se referiu a Ana Flávia como “Cinderela negra”, conto no qual seu pai, o governador, representaria o papel do príncipe. Contudo, podemos nos perguntar a que Cinderela estão se referindo: à que calça o sapatinho de cristal e vive feliz para sempre com o príncipe, ou a que anda esfarrapada e passa os dias fazendo tarefas domésticas? Como mulher

descendente de africanos, Ana Flávia na verdade não é nem uma nem outra. Está mais próxima de uma mescla de “com muito *status*” e “sem *status* algum” na sociedade brasileira — considerada como membro da elite quando é identificada por seu nascimento, tratada como membro inferior e impotente da sociedade quando identificada pela raça.

O conto da Cinderela negra é representativo de muitas das questões constitucionais, jurídicas, culturais e sociais que os afro-brasileiros vivenciam na esfera pública brasileira. Abrange a interseção de raça, cidadania e modernidade em uma sociedade que, em tese, está comprometida com princípios liberal-democráticos, mas, na prática, ainda luta com a herança do clientelismo, da escravidão racial e da opressão.

De um ponto de vista comparativo, o incidente pode parecer bastante comum, mas, dentro do contexto da política racial brasileira, confirma a negação da cidadania plena a pessoas de origem africana no Brasil durante esse período mais recente de democratização. Comparativamente, também atesta a onipresença da subjetividade negra em sociedades que se enquadram no modelo da modernidade, tanto no Ocidente como fora dele.

A esfera pública, longe de ser apenas o lugar do sujeito valorizado pela cultura burguesa — o indivíduo —, também tem sido o lugar onde, dentro e fora de suas fronteiras, os outros do Ocidente têm sido deslocados e marginalizados. De fato, tal como destacarei nesta explanação e crítica das noções da esfera pública apresentadas por vários teóricos sociais e políticos, o conceito de indivíduo tem sido apontado como parâmetro de modernidade, como principal indicador de desenvolvimento político e socioeconômico.

No entanto, aos descendentes de africanos é atribuída uma cidadania contingente e

parcial dentro dessas esferas, obtida apenas como resultado de suas próprias lutas políticas, que ultrapassaram os limites do discurso liberal. O que eu gostaria de demonstrar no presente ensaio é a função simbólica dos afro-brasileiros na sociedade enquanto portadores de não-cidadania, de acordo com ideologias e práticas racistas do Estado e da sociedade civil brasileira ao longo dos séculos XIX e XX. Em suma, os afro-brasileiros — como muitas outras populações da diáspora africana — têm sido descritos como grupo que encarna a antítese da modernidade.

Essa descrição tem, porém, duas implicações específicas no que diz respeito à intervenção acadêmica. Em primeiro lugar, evidencia as limitações da modernidade em termos da política racial e da maneira como seus ideais foram intrinsecamente racializados. Em segundo lugar, destaca o caráter abstrato da teorização de autores como Charles Taylor e Jürgen Habermas sobre cidadania e esfera pública, bem como a disjunção radical entre ideais da esfera pública e suas concretizações históricas.

Enquanto muitos teóricos têm considerado o racismo na esfera pública mera aberração no caminho que leva à modernidade, sugiro que as condições claramente opressivas em que os descendentes de africanos têm vivido constituem parcialmente a modernidade e a esfera pública. A diferença racial é apenas uma das contradições e disjunções internas da modernidade; tem sido um critério tanto de cidadania como de não-cidadania.

Através de breve análise da esfera pública afro-brasileira, examino a maneira como as dialéticas de raça e modernidade estão embutidas nas políticas raciais brasileiras. Isso, por sua vez, sugere, em primeiro lugar, que os afro-brasileiros só tiveram acesso parcial e contingente à esfera pública, área que foi explícita e implicitamente definida como branca. Essa conclusão não é inovadora em

si, mas pode ser utilizada para questionar a noção de esfera pública burguesa como única área ou possibilidade para a articulação cultural, o que me leva ao segundo ponto que quero destacar: através da segregação e de outras formas de alienação racial, as esferas públicas alternativas operam dentro de uma esfera pública definida de maneira ampla. Devido à sua localização subordinada dentro da esfera pública burguesa, os grupos marginalizados criam comunidades territoriais e epistemológicas para si mesmos. Nessa linha, os afro-brasileiros construíram esferas públicas próprias que criticam as normas sociais e políticas do Brasil.

Raça e esfera pública

Em seu trabalho pioneiro, *The structural transformation of the public sphere*, Jürgen Habermas (p. 27) define a esfera pública burguesa como “a esfera de pessoas privadas que se reúnem como um público; rapidamente afirmaram que a esfera pública regulava de cima para baixo, contra as próprias autoridades públicas, envolvendo-as num debate a respeito das normas gerais que regem as relações na esfera basicamente privatizada, porém publicamente relevante, da troca de mercadorias e do trabalho social”. Ainda segundo Habermas (p. 19), o precedente histórico importante reside no confronto entre a “autoridade pública”, ou seja, o poder estatal despersonalizado, e indivíduos proprietários em torno da “esfera privada da sociedade que se tomou publicamente relevante”.

Com o advento do capitalismo e do comércio, e também com o aumento da difusão das notícias e da informação de massas a eles relacionado, os proprietários passaram a usar a razão de maneiras antes reservadas às preocupações da vida particular, tais como economia doméstica, administração doméstica e interesses de negócios privados. Essa inter-

face mudaria radicalmente o *locus* do poder dos senhores feudais para instituições estatais e cidadãos privados socialmente engajados que haviam se tornado públicos.

Em vez de discutir longamente a explicação de Habermas para a esfera pública, a cujo respeito já existe vasta bibliografia,² apontarei diversas contradições provenientes desse precedente histórico que foram comentadas por especialistas em esfera pública e teóricos sociais em geral. Essa nova esfera pública suplantou a antiga, passando a ser dominante, mas a maioria dos fóruns e instituições lógicos de países como a França, a Alemanha (Brubaker, 1992), a Grã-Bretanha e a Dinamarca não eliminou automaticamente os modos anteriormente dominantes de relações econômicas e sociais (Robinson, 1983). Grupos sociais de não-proprietários, que nunca haviam sido cidadãos *privados* na ordem socioeconômica anterior, continuavam fora da categoria de cidadãos dentro da nova esfera pública. A marca da diferença — educação, afiliação religiosa, roupa, hábitos, maneira de falar, língua, todo um modo de vida — perseguia esses grupos sociais de não-proprietários à medida que iam sendo reinscritos em relações sociais em que havia uma nova subordinação.

Assim, a esfera pública burguesa era, ao mesmo tempo, expansiva e excludente e estava repleta de novas formas de desigualdade social, paralelamente às novas formas de autoridade pública e organização financeira. No entanto, as classes trabalhadoras não estavam nem total nem permanentemente fora da nova ordem social, pois o sufrágio universal e a liberdade de reunião e de associação proporcionaram a certos setores de grupos de trabalhadores a oportunidade de contestar as desigualdades da nova ordem e de construir, durante esse processo, o que chamarei de microsferas públicas, ou seja, esferas de articulação pública que não se restringiam às

linguagens, normas e desejos de mulheres e homens da classe trabalhadora, mas eram dominadas por eles.³

A máxima realização ideológica da cultura burguesa foi a capacidade que teve a esfera pública burguesa de ser percebida não apenas como um espaço entre muitos, mas como o único fórum onde todos os grupos sociais podiam travar o debate normativo — tanto dentro de si mesmos como entre dois ou mais grupos.

Outra maneira de enfocar essa percepção equivocada está relacionada com a idéia daí decorrente de que a esfera pública burguesa havia substituído as relações privado/público da ordem feudal e que todos os sujeitos antes subordinados daí em diante operavam como iguais nos planos social e político.

Na verdade, “a oligarquia do capital estava substituindo a oligarquia do nascimento” (Costa, 1985, p. 55). Habermas reconheceu claramente essa contradição dentro da transformação da sociedade civil. Outros teóricos da sociedade, porém, particularmente os liberais e os arquitetos da modernidade no Novo Mundo, não a reconheceram e, em alguns casos, ignoraram-na completamente. Esse erro de concepção levou a maioria dos analistas da esfera pública, com suas virtudes e problemas, a reificá-la. A consequência mais grave dessa reificação é a identificação estabelecida entre um tipo ideal de esfera pública e as sociedades ocidentais politicamente organizadas, ignorando, assim, as contradições internas dessas sociedades no que diz respeito à realidade da diferença racial e étnica.

Raça, modernidade e esfera pública no Novo Mundo

Habermas sugeriu que os discursos filosóficos da modernidade se distinguem por estarem voltados para o futuro e por sua necessidade de negar concepções anteriores

de tempo e história. Em *The philosophical discourses of modernity* (p. 7), Habermas aplica a concepção hegeliana de modernidade:

A modernidade não pode mais tomar emprestado, e não o fará, o critério segundo o qual ela se orienta com base nos modelos fornecidos por outra época; tem de criar sua normatividade a partir de si mesma. A modernidade se vê debruçada sobre si mesma sem qualquer possibilidade de evitá-lo.

No entanto, a modernidade não pode apagar inteiramente a história. Precisa da história enquanto ponto de referência para se distinguir. Empecilho muito maior à completa negação histórica foram o descobrimento do Novo Mundo e o tráfico de escravos. Essa descoberta fez com que pessoas do Novo Mundo e da África e/ou seus objetos e outras formas de produção se fizessem presentes tanto no Ocidente como em nações emergentes do Novo Mundo.

Durante a transição da maioria das nações das Américas de colônia para Estado-nação livre no final do século XIX, suas elites decidiram se apropriar do modelo francês ou norte-americano de república e democracia liberal (Davis, 1961). Em termos culturais, a contradição fundamental que daí surgiu foi a presença de povos não-ocidentais em projetos de modernidade e na esfera pública no Novo Mundo. As elites e os intelectuais latino-americanos tiveram menos dificuldade em conciliar a ruptura operada pela modernidade européia com o passado em Estados-nação sem história anterior como Estado nacional (Cuba, Brasil, Colômbia e Argentina, por exemplo) do que lá onde havia populações consideráveis de "povos pré-modernos". Essas populações eram vistas como sem razão nem racionalidade; eram tratadas como formigueiros da modernidade latino-

americana — sua tarefa era escavar minas, construir cidades, fazer as colheitas, cuidar de crianças. Permitiam, assim, que essas mesmas elites se tornassem modernas como seus modelos ocidentais.

No Brasil e em muitos outros países latino-americanos, a passagem da escravidão para o trabalho assalariado não foi um acontecimento tão momentoso quanto a transição do feudalismo para o capitalismo na Europa. Entretanto, as repercussões dessa mudança afetaram profundamente a dinâmica da interação social entre grupos com e sem terra, bem como entre as populações branca, indígena e descendente de africanos. Essa passagem assinalou a inauguração do *momento moderno* na América Latina, durante o qual várias nações da região tentaram adotar o padrão dos Estados-nação e de civilizações da Europa Ocidental.

No entanto, devido ao crescimento relativamente tardio da indústria, das redes de comunicações de massas e do poder estatal centralizado, o momento moderno da América Latina era diferente de seu modelo europeu ocidental. Além disso, as classes proprietárias de terras não se tornaram obsoletas, mas transformaram seu modo de dominância social. Essas diferenças históricas complicaram a evolução de um tipo ideal de esfera pública, pois os senhores de escravos e latifundiários ocupavam o lugar sociológico da burguesia, mas sem realmente serem uma burguesia. Assim, o choque entre trabalho feudal e escravo, por um lado, e trabalho assalariado capitalista, por outro, não foi tão radical como pode ter parecido.

No Brasil, a amálgama ideológica dominante ficou conhecida como liberalismo conservador. Costa caracteriza-o apontando a contradição entre o discurso liberal e a prática liberal, bem como o interesse que manifesta no projeto econômico da burguesia sem as correspondentes responsabilida-

des políticas e “de valores”, como o respeito pelos direitos dos indivíduos (Costa, 1985, p. 55). Assim, a escravidão e o clientelismo se uniram à retórica liberal para criar um cenário muito mais ambíguo para a sociedade civil do que o existente nos Estados-nação europeus.

As conseqüências específicas para as várias populações escravas africanas no Brasil foram, em primeiro lugar, o fato de a população escrava brasileira ter sido a última do Novo Mundo a obter a emancipação (Conrad, 1983). As elites justificaram a longa demora em romper os grilhões dos escravizados alegando que a escravidão brasileira, na verdade, era menos dura do que as condições de trabalho de camponeses e trabalhadores assalariados do sul da Europa e que, ao serem transportados para o Brasil, país mais civilizado e esclarecido, os escravos eram poupados dos horrores da África selvagem. Essa justificativa, escorada nas supostas diferenças culturais entre os portugueses e os outros europeus, estava subjacente ao hoje bem conhecido mito da democracia racial (Freyre, 1946).

As realidades da vida afro-brasileira em 1888, data da abolição da escravatura, eram muito diferentes. Em 1871, a escravidão estava em nítido declínio e fazendeiros da província de São Paulo decidiram subsidiar a imigração do sul da Europa para o Brasil no intuito de desenvolver um proletariado europeu, embora na província de São Paulo houvesse mais afro-brasileiros livres do que escravos (Andrews, 1991). Foi uma expressão conjugada de interesses raciais e econômicos através da implementação estatal de políticas racial e economicamente específicas.

Basicamente, essas políticas desqualificavam os libertos para a concorrência objetiva no mercado capitalista emergente, limitando, assim, suas perspectivas, independentemente da diferenciação ocupacional dentro

das comunidades afro-brasileiras. Na maioria dos casos, os grandes fazendeiros se recusavam a contratar ex-escravos, em parte alegando que eram obstinados e exigiam condições de trabalho específicas, mas principalmente devido a seu desejo de estabelecer relações econômicas com pessoas mais parecidas com eles, mesmo em papéis subordinados.

A mão-de-obra européia dos imigrantes foi preferida, embora, à época da abolição, muitos afro-brasileiros fossem trabalhadores especializados e já tivessem as competências que os imigrantes italianos e outros estavam começando a desenvolver (Dean, 1976). Os afro-brasileiros já libertos anteriormente também não estavam em situação muito melhor, embora 74% deles tivessem ficado livres em 1872 — contra 6% no sul dos Estados Unidos às vésperas da emancipação (Klein, 1972, p. 319).

Durante o período de formação nacional que culminou com a independência do Brasil, as práticas em termos de emprego eram compatíveis com a marginalização de negros escravizados e livres. As primeiras eleições nacionais para um governo centralizado — em 1821, um ano antes da independência — criaram as condições eleitorais para que a elite brasileira participasse do debate público a respeito da transformação do país em uma monarquia independente, mas excluíram os que continuaram escravizados até 1888 (Neves, 1994). Neves sugere que a eleição de 1821 foi um momento de definição na política cultural brasileira, pois, ao elevá-los ao *status* de cidadãos, a nova ordem constitucional ajudou a integrar grupos antes marginalizados, como comerciantes, artesãos, vendedores e outros. Esses grupos eram semelhantes aos que compunham a pequena burguesia da França revolucionária no final do século XVIII. A Constituição de 1824 definia o Brasil como monarquia constitu-

cional e dava aos negros libertos o direito de votar, mas não o de serem escolhidos como eleitores (Constituição Política do Império do Brasil, art. 94, juntamente com os artigos 6 e 91, citados em Graham, 1993).

A população escrava tinha plena consciência das lutas entre os monarquistas nacionalistas e os leais à coroa portuguesa. Na verdade, escravos e mulatos eram participantes-chave em ambos os lados. Além disso, os africanos da Bahia, assim como os de outras sociedades escravistas do Novo Mundo, usaram momentos da crise da elite no Brasil em seu próprio favor, fomentando revoltas e rebeliões em momentos críticos de desunião entre essas elites, compostas, em sua maioria, de grandes fazendeiros que haviam conservado o poder após a independência (Kraay, 1992).

As revoltas da Bahia de 1835 e 1837 suscitaram ondas de repressão não só contra negros, mas também contra os pobres e outros elementos urbanos que continuavam politicamente excluídos depois da independência. Em Salvador, na Bahia, funcionários locais reagiram à revolta de afro-brasileiros de 1835 impondo leis rigorosas, segundo as quais o ir-e-vir dos negros libertos e escravizados tinha de ser monitorado. Carregadores e estivadores, predominantemente negros, deviam ser inscritos em uma lista única e eram obrigados a usar uma pulseira de cobre com seu número de registro gravado (Reis, 1993a).

Esses e outros atos sugerem que, na década de 1830, as diferenças entre os *status* de africanos e afro-brasileiros — escravos e libertos — eram apenas marginais, embora houvesse tensões sociais consideráveis entre escravos brasileiros e nascidos na África (Graham, 1993). Livres e escravos muitas vezes trabalhavam lado a lado (Flory, 1977). À época, o império brasileiro recorria ao discurso do problema social, referindo-se aos

negros livres e não-livres como vadios e ociosos, para evitar a complexidade que a distinção entre escravo e liberto teria implicado (Flory, 1977, esp. p. 203).

A exemplo do que ocorreu nos Estados Unidos, a negritude anulou a determinação constitucional ou legal de cidadania para os afro-brasileiros. Apesar de seu *status* de distribuidoras imparciais de lei e mérito, as instituições republicanas de fato institucionalizaram discursos e práticas racistas e fortaleceram muitos indivíduos que acreditavam que a presença africana no país condenava o Brasil a ser uma nação de segunda classe. As leis e políticas de imigração proibiram especificamente a imigração não-branca para o Brasil e houve debates no Congresso a respeito da suposta inferioridade racial de africanos, chineses e europeus meridionais (Mitchell, 1977). Quando, na passagem do trabalho escravo ao assalariado, essa situação se uniu à poderosa, embora contraditória, ideologia do branqueamento, que afirmava que a miscigenação acabaria eliminando os descendentes de africanos, os afro-brasileiros tornaram a ser marginalizados de um modo que sugeria motivos muito mais fortes que o desejo de excluir essas pessoas da melhor porção do mercado de trabalho.

A política de exclusão racial era ainda mais abrangente. A opressão e a marginalização desigual, porém contínua, de afro-brasileiros no final do século XIX e começo do século XX foram um esforço das elites brasileiras no sentido de apagá-los, assim como suas práticas culturais, da imagem que as elites faziam da modernidade. Em suma, a modernidade não incluía os afro-brasileiros. Eles representavam a antítese de uma nação moderna.

Esse esforço contrastava com o dos modernistas, tais como Mário e Oswald de Andrade, do antropólogo Gilberto Freyre e inclusive de alguns políticos, que procura-

ram refutar o legado positivista no Brasil, sugerindo que os elementos africano e indígena presentes na nação davam ao Brasil seu caráter único. Também contrastava com o modernismo afro-brasileiro na dança, nas práticas religiosas, no teatro e nas artes plásticas. No entanto, as elites rurais, a Igreja Católica e os políticos culturalmente conservadores levaram a melhor e deram o tom de toda discussão futura sobre a identidade afro-brasileira e nacional.

A ironia dessas manobras, já na década de 1930, foi a proliferação e a expansão das presenças culturais africanas no Brasil moderno, presenças mais fortes do que em qualquer outro Estado-nação do Novo Mundo. São presenças de início residuais e dominantes, no sentido que Raymond Williams dá a esses termos, evidenciadas pela participação nacional e transracional em religiões afro-brasileiras como o candomblé e a umbanda, bem como pela importância de uma estética corporal de origem africana no padrão nacional de beleza (Williams, 1977).⁴

Na cultura popular, as classes médias emergentes se apropriaram do samba na década de 1940. Estavam em busca de uma forma popular de lazer e o escolheram, apesar do desdém que despertava entre as elites, que nele detectavam uma expressão de sensualidade inexistente no foxtrote ou em outros produtos importados da Europa. Nessa década, elementos africanos da cultura brasileira eram seletivamente integrados aos discursos sobre identidade nacional. Com o predomínio das ideologias de democracia racial e branqueamento, os afro-brasileiros passaram a ser considerados como parte da economia cultural, na qual suas mulheres e homens encarnavam o desejo sexual e o prazer lascivo.

Ao mesmo tempo, recusava-se aos afro-brasileiros o acesso a praticamente todas as instituições da sociedade civil que pudessem

lhes dar igualdade de condições com as classes médias do Brasil em processo de modernização. Escolas, bairros, clubes e profissões prestigiosas estavam fechadas aos afro-brasileiros, de maneira muito semelhante ao que ocorria com os afro-norte-americanos nos Estados Unidos, com os afro-cubanos e outros negros do Novo Mundo durante esse período, com a diferença de que tudo ocorria de maneira mais ambígua, codificada (Fernandes, 1969; Andrews, 1991).

Assim, tanto na Europa do século XVIII como na América Latina do século XX, a esfera pública burguesa era contraditória, politicamente bifurcada, aberta para alguns grupos e fechada para outros. A extensão da marginalidade era, e ainda é, determinada pelo grau e pelas condições de alteridade em cada continente.

A reivindicação de cidadania e de igualdade de oportunidades no mercado de trabalho e correlatos não poderia ser a marca das identidades modernas dos afro-brasileiros. Em vez disso, a negação a eles da cidadania participativa na esfera pública burguesa marcou sua existência como elementos subalternos da vida moderna. No entanto, mesmo assim, viveram dentro dessa esfera, de tal maneira que quem caracterizar sua vida como pré-moderna ou arcaica (Fernandes, 1969) estará ignorando a descontinuidade do tempo moderno e a multiplicidade de esferas da sociedade civil burguesa.

Uma característica comum que os afro-brasileiros partilharam com suas contrapartes da diáspora africana no Novo Mundo foi o constante ataque contra sua dignidade. Charles Taylor identifica a dignidade como elemento-chave na constituição do eu individual moderno:

[Ela espelha] a nossa força, nossa sensação de dominar o espaço público; ou nossa invulnerabilidade ao poder; ou

nossa auto-suficiência, pois nossa vida tem seu próprio centro, ou o fato de sermos um centro de atenção, e assim vistos pelos outros. (Taylor, 1989, p. 15.)

As palavras e frases decisivas para minha crítica desse trecho de Taylor são “espaço público”, “invulnerabilidade ao poder”, “auto-suficiência” e “centro”. Taylor parece usar a expressão “espaço público” de maneira que não pode ser diferenciada do uso contemporâneo de “esfera pública”. O uso dessa expressão acabou transformando-a em sinônimo da própria sociedade civil, na qual toda uma série de interesses, instituições e indivíduos são entrelaçados para constituir o momento moderno.

Uma divisão importante, e sutil, pode ser introduzida aqui em relação a um aspecto que apontei anteriormente ao comentar a qualidade totalizadora implícita na noção de esfera pública. Essa esfera particular poderia ser uma dimensão do espaço público, mas não sua totalidade, apesar de assim ser representada. Para Taylor, no entanto, essa forma de dignidade é aparentemente universal, e não limitada a uma esfera particular.

O que ocorre com essa noção de dignidade quando o papel da desigualdade racial ou de gênero no espaço público de Taylor é visto em uma perspectiva teórica e histórica? Em termos teóricos, será que as pessoas a quem são negados os rudimentos constitucionais e normativos da cidadania moderna podem atuar no espaço público com essa sensação *geral* de dignidade, com presunção de cidadania? Considerando a discussão anterior sobre os afro-brasileiros e a esfera pública emergente no Brasil, pergunto: não teria sido impossível que aqueles carregadores e estivadores de Salvador imaginassem que podiam “dominar o espaço público”, mesmo na forma branda que Taylor sugere?

No caso de Ana Flávia, a filha do governador, sua impossibilidade de dominar o espaço público como indivíduo foi decorrente do baixo *status* atribuído às pessoas com aspecto semelhante ao dela, independentemente de suas diferenças como cidadãos individuais, privados. Assim, as distinções entre público e privado, tão nitidamente estabelecidas por Taylor, não se sustentam ali onde há interseção de razão e coerção, poder e impotência. Considerando o legado do movimento de direitos civis nos Estados Unidos, do movimento anti-*apartheid* na África do Sul e de outros movimentos sociais criados por descendentes de africanos em diferentes lugares do mundo, é óbvio que para eles não houve “invulnerabilidade ao poder” no espaço público nos tempos modernos.⁵ A sensação de auto-suficiência — que Taylor define como a capacidade de cuidar de si mesmo e de sua família, bem como de impor respeito — é estruturalmente inacessível para as comunidades afro-americanas do Novo Mundo.

Apesar dos elevados padrões e afirmações de Taylor, seus princípios universalizantes das fontes morais de dignidade pressupõem um sujeito que é do sexo masculino, proprietário, ocidental e branco. Sua caracterização é informada pelo que a crítica psicanalítica feminista chama de olhar masculino, uma projeção de sua “posição particular” de sujeito sobre o resto do mundo, com o desejo de que outros se adaptem à imagem que ele tem de si mesmo, e dos outros como extensão desejada de si mesmo (Mulvey, 1989). Em termos raciais e de gênero, ser um “centro de atenção” tem conotações distintas para diferentes sujeitos em função da raça e do gênero.

Como membro de uma comunidade, Taylor poderia responder a essa crítica com argumentos teóricos e históricos. Poder-se-ia apontar que a sociedade politicamente orga-

nizada do Brasil não é o Ocidente que Taylor tinha em mente.

A afirmação é legítima, pois a sociedade brasileira está impregnada da confluência de feudalismo e cultura de capitalismo dependente. Além disso, seria possível argumentar que tanto Habermas como Taylor lançaram bases econômicas, administrativas e normativas para a esfera ou espaço público e não podem ser criticados pelo funcionamento menos que ideal dessas áreas no mundo real. Afinal, as histórias de opressão racial partilhadas pelos descendentes de africanos no Ocidente, que Habermas e Taylor apontaram e lamentaram brevemente, também revelam o mau funcionamento da esfera pública de acordo com seus próprios princípios. O fato de acabarem incluindo, mesmo com desconforto, os grupos anteriormente alijados poderia ser percebido como mais um triunfo da razão e da racionalização, um rápido *pit stop* na tortuosa trilha que leva ao pluralismo liberal (Taylor) ou ao socialismo democrático (Habermas).

Essas distinções nítidas entre ocidental e não-ocidental, esfera pública ideal e prática, têm uma base ontológica tênue. Não consideram que, além de arbitrárias, as distinções geográficas entre Ocidente e não-Ocidente passam ao largo do papel das *influências* ocidentais, no plano global, em centenas de sociedades baseadas em variantes de modelos parlamentares republicanos. Além disso, essas distinções não levam em conta a reação aos *outros* dentro das sociedades politicamente organizadas do Ocidente, nem o hiato entre teoria liberal e história liberal (Mehta, 1990).

Acontecimentos recentes, tanto na Europa Ocidental como na Oriental, demonstram a intensidade das reações à alteridade — violência contra imigrantes, neonazismo e outros movimentos fascistas — e mostram até que ponto a esfera pública é *racializada*.

Esses fatos refutam posições que apoiam noções de propriedade abstrata, individual, na esfera pública, e enfatizam as formas como a cidadania é diferencialmente incorporada segundo a raça e o gênero. A modernidade exige uma certa idéia do passado para poder se distinguir e, em Estados-nação predominantemente brancos, usa descendentes de africanos como símbolos contrastantes de não-cidadania na esfera pública, assim como os senhores coloniais usaram as pessoas do “terceiro mundo” (Chatterjee, 1986). Os afro-brasileiros, como tantos outros descendentes de africanos, são usados para o mesmo fim.

Negritude ontem e hoje

Não é realmente a raça em sentido estrito, fenotípico, que liga Ana Flávia, filha do governador, aos incidentes aparentemente dessemelhantes da revolta de escravos de 1835, ou da marginalização de afro-brasileiros na passagem do trabalho escravo para o assalariado entre 1880 e 1920. Mais precisamente, os *significados* vinculados aos supostos grupos raciais são marcadores que transmitem as supostas disparidades em termos de intelecto, esforço, riqueza, beleza e estética — bem como a capacidade de alterá-los. Enquanto na sociedade brasileira, em geral, tanto os brancos como os não-brancos partilham uma base de senso comum para estereótipos negativos no tocante aos negros e positivos para os brancos, a aparente fluidez historicamente associada com a categorização racial no Brasil precisará ser qualificada. A preocupação com categorias de cor desmente a outra dimensão do “senso comum” racial no Brasil: a crença corrente entre muitos brancos e não-brancos de que o Brasil é uma democracia racial.

A identificação de negritude com indolência, trapaça, hipersexualidade e desperdício

cios de todo tipo é confirmada pela frequência relativamente baixa com que os termos *preto* ou *negro* são usados na vida cotidiana. Os brasileiros relutam em usar esses termos para descrever outros; raramente descrevem assim seus amigos, por medo de insultá-los (Maggie, 1988). Tal fato patenteia o paradoxo da política racial no país e em boa parte do hemisfério.

No Brasil, a identificação racial é mais contextual que em outras sociedades multirraciais politicamente organizadas, mas também existem certos limites. O que uma pessoa chama de mulato, outra chama de negro; contudo, negro continua sendo uma categoria racial que muitos não estão dispostos a atribuir a outro. Se preto ou negro significa apenas a cor escura da pele, por que o uso desses termos seria diferente de dizer, por exemplo, que uma determinada pessoa é branca?

Parte do motivo da multiplicidade de descrições dos brasileiros não-brancos, particularmente aqueles cuja origem africana é visível na textura do cabelo, na forma do nariz ou das nádegas, é que essas categorizações tentam evitar a marca da negritude. Por que é mais provável que uma pessoa *de cor* seja descrita como *morena* ou *mulata* do que como *meio-branca* ou *quase-branca*? Se nos concentrarmos nas numerosas categorias de cor existentes na política racial brasileira, poderemos obscurecer a totalidade social racializada, mais ampla, na qual essas categorias operam e os significados raciais que *estruturam* as interações sociais e limitam a capacidade de o indivíduo simplesmente escolher sua própria categoria racial.

Enfocados de maneira comparativa, esses exemplos ilustram os limites da negritude ao longo do tempo histórico-racial. No caso da revolta de 1835 na Bahia, os afro-brasileiros reagiram aos maus-tratos por meio da revolta, independentemente das distinções ocupa-

cionais entre eles. A animosidade entre escravos, mulatos e brancos nascidos no Brasil, por um lado, e afro-brasileiros, por outro lado, sugere pelo menos que a negritude, pejada de conotações negativas, era própria dos afro-brasileiros, e não necessariamente dos que tinham aparência negra.

Ana Flávia, filha de um homem negro e uma mulher branca, facilmente poderia ser considerada uma mulata, tanto no Brasil histórico como no contemporâneo. Sua negritude aos olhos dos agressores implica uma ampliação da categoria de negro(a) no Brasil e, o que é ainda mais importante, uma crescente polarização de categorias raciais. Seu espancamento pode sinalizar que a marca da negritude passou a incluir brasileiros que são percebidos como pessoas descendentes de africanos, do Brasil ou do exterior. Ao contrário da distinção que havia no século passado entre escravos nascidos na África ou no Brasil, a africanidade — símbolo que deu origem à negritude — não marca mais um lugar; agora marca um povo.

A maneira aparentemente arbitrária como Ana Flávia, a mulata, pôde tornar-se Ana Flávia, a negra, afirma a maior importância do critério interpretativo, oposto do fenotípico, na diferenciação racial. Assim como ocorreu à época do macarthismo nos Estados Unidos (década de 1950) e da ditadura militar no Brasil, o inimigo é continuamente inventado. Assim, na falta de *verdadeiros* negros, Ana Flávia se torna negra, assim como os liberais e outros moderados eram transformados em comunistas durante a era da histeria anticomunista. Uma vez identificada como inimiga, a verdadeira ideologia ou posição racial do significado tem importância secundária. O significado da diferença racial ou ideológica vinculada ao indivíduo ou grupo é de extrema importância para entender a política de polarização, de distanciamento do sujeito que, hoje ou muito em

breve, é ou será marginal em relação ao centro da política do corpo.

Isso corrobora a afirmação de Thomas Skidmore de que as políticas raciais do Brasil se assemelham cada vez mais aos padrões relativamente dicotômicos de interação racial dos Estados Unidos (Skidmore, 1993). Com o surgimento em São Paulo de grupos que se autodenominam Skinheads e Muçulmanos Negros, a existência de organizações que espelham as formas mais óbvias de hostilidades raciais e de reações a elas afirma as práticas racialmente discriminatórias no Brasil, que são antigas e estão embutidas na ideologia da democracia racial. Que eu saiba, essas organizações são novas no Brasil, mas os sentimentos subjacentes devem existir há algum tempo para poderem assumir agora uma forma organizacional coletiva.

Os significados vinculados à negritude, à branquidade e às posições intermediárias constituem o aspecto público da dimensão racial das esferas públicas: esses significados estão situados em contextos sociais específicos. Nesse ponto, é pertinente levar em conta as reflexões etimológicas e genealógicas de Habermas a respeito das expressões “público” e “opinião pública”. Ao fazer o levantamento do significado e da conceitualização desses termos em filósofos tão diversos como Locke, Rousseau, Kant e Hegel, Habermas observa que, em sociedades civis ocidentais emergentes, opinião pública muitas vezes significou a inferência de uma matriz normativa a respeito do bom, certo e justo. Embora Hegel tenha menosprezado a opinião pública, considerando-a como conhecimento imediato de massa, todos esses filósofos citados reconheceram que ela tem o poder de transmitir uma autoridade popular, o que Foucault chama de regime de verdade. Na medida em que marcam corpos para informar a outros a respeito dos significados desses corpos em termos raciais, as ideolo-

gias racistas são facetas da esfera e da opinião públicas.

Portanto, não são apenas as formações discursivas, processos de razão e racionalização, que modelam a opinião da esfera pública e a opinião pública a respeito de raça. As formações *não-discursivas* também definem a localização e os graus de participação das pessoas nas áreas públicas. Em suma, são as *estruturas* de raça, diferença racial e racismo, muitas vezes não ditas, que fornecem os parâmetros da dinâmica racial e o leque de possibilidades do próprio discurso. É por isso que João Reis, historiador brasileiro, sugere que a revolta de escravos da Bahia de 1835 não foi, como se deduz dos relatos históricos anteriores, somente uma revolta muçulmana de uma certa categoria de escravos. Tanto escravos como libertos participaram da revolta, juntamente com uma elevada porcentagem de africanos não-muçulmanos. Reis acredita que a revolta resultou principalmente de uma “identidade pan-africana embrionária”, uma consciência étnica emergente entre participantes libertos e escravos, forjada pela similaridade da exploração racial e econômica (Reis e Silva, 1989, p. 109). A afiliação religiosa foi o veículo por meio do qual surgiu a liderança da revolta, mas certamente não foi a única razão da revolta em si.⁶

Além disso, as distinções entre escravo e liberto eram principalmente *ocupacionais* e, assim, são pouco eloquentes a respeito do tratamento respectivo dado aos indivíduos de cada uma dessas categorias na esfera pública. Conforme já frisamos, os libertos não desfrutavam dos mesmos *status* ou direitos dos brancos e só podiam votar em eleições primárias. Assim, o grau de exclusão racial e cívica pode ter sido menor para os libertos, mas a natureza e o tipo de exclusão que sofriam eram mais semelhantes do que diferentes das infligidas aos escravos. Reis e Silva descrevem o contexto mais amplo no

qual funcionavam essas distinções ocupacionais:

O negro liberto deixava de ser um escravo, mas não se tornava exatamente um homem livre. Não tinha nenhum direito político e, mesmo sendo considerado um estrangeiro, não desfrutava dos privilégios de um cidadão de outro país. O estigma da escravidão estava irredutivelmente associado à cor de sua pele e, acima de tudo, à sua origem. Os africanos livres eram tratados como escravos pelos brancos, negros, pardos e até pelos negros nascidos no Brasil. Não eram cidadãos de segunda ou terceira classe. Simplesmente não eram cidadãos. (Reis e Silva, 1989, p. 106.)

No plano da resistência, contudo, a revolta de 1835 é um exemplo histórico de atividade que nasceu em uma microsfera pública que operava fora do raio de ação da elite de mentalidade liberal, mas em última instância oligárquica, da esfera pública dominante. Os participantes da revolta estavam atentos às atividades e crises de seus senhores e empregadores e criaram modos de consciência racial e étnica em reação a elas. A simultaneidade dessas duas esferas sugere que uma esfera pública de elite, como no caso do Brasil no século XIX e da Europa no século XVIII, também é essencialmente uma área *privatizada*. Essa *privatização* também é visível no Brasil no século XX, como recordaram asperamente a Ana Flávia, apontando-lhe que o espaço público não é necessariamente um espaço democrático. Não é democrático precisamente por causa da maneira como é *privatizado* para membros de uma certa raça e/ou classe. Assim, embora em alguns casos se aplique o velho ditado brasileiro de que “dinheiro embranquece”, também é verdade que a negritude mancha.

Isso nos leva a outro modo de entender a maneira como esfera pública pública e espaço público são *privatizados* — pela forma como seus sujeitos ou cidadãos privilegiados discriminam publicamente os menos privilegiados. Até em circunstâncias em que a cidadania é um dado, como no Brasil contemporâneo, algumas pessoas são consideradas cidadãs de segunda classe em relação a outras. O preconceito racial não é apenas afirmado em particular, mas também invariável e publicamente articulado e, em algum nível, sancionado. Assim, a presunção liberal de razão, conforme formulada por Habermas, muitas vezes é atropelada nas conjunturas vividas por brancos e negros, como no caso de Ana Flávia. Foi precisamente nesse momento que a ideologia e o poder de coerção subrepujaram a razão enquanto parâmetros limitativos e estruturantes da esfera pública da elite. Além disso, contrariando a noção liberal — e muitas vezes comunitária — de que os cidadãos são detentores abstratos de direitos, a Cinderela negra ressalta a necessidade de conceber a cidadania como aquilo que deveria ser inerente a pessoas concretas. Juntamente com propriedade, gênero, idade e razão, a raça e a diferença racial impregnam os indivíduos com sua concretude, pois são um alicerce material e simbólico de sua existência.

Em seu estudo sobre as empregadas domésticas e seus patrões no Rio de Janeiro durante o século passado, Sandra Lauderdale constatou que, após a abolição, havia um número significativo de ex-escravas trabalhando nessa profissão. Suas relações com os empregadores brancos eram permeadas pelas normas e regras da escravidão e muitas delas residiam na casa dos patrões. Por conseguinte, para essas mulheres, os bares, as lojas de esquina e os pátios de igrejas estavam entre os principais locais da cultura pública da classe trabalhadora.

Ao contrário do que ocorria com a população abastada da cidade, protegida da visão alheia em suas carruagens fechadas, por trás dos altos muros de suas mansões ou dentro de belas igrejas, a vida separada dos trabalhadores pobres pertencia mais ao mundo da rua:

Ali encontravam lazer, marcavam encontros ou se encontravam por acaso no cenário familiar e acessível das praças, parques e mercados da cidade (...) Os pobres partilhavam esses lugares não apenas com seus próximos, mas também com vizinhos e iguais, ou com os que, sem teto, simplesmente viviam nas ruas. (Gramham, 1985, p. 82-3.)

A exemplo dos integrantes de grupos subalternos em geral, essas mulheres disputam de menos privacidade que os membros mais poderosos da sociedade, em termos de seus traços *públicos* distintivos. Combinada com seu gênero e a cor de sua pele, sua posição ocupacional na vida brasileira determinava a estrutura e o processo de seu lazer, ou seja, os lugares e espaços em que era permitido aos afro-brasileiros e aos pobres em geral se expressarem com relativa liberdade. Seu mundo foi menos *privatizado*, motivo pelo qual suas atividades, tanto dentro como fora do âmbito do trabalho, são mais públicas, o que atesta sua relativa impotência.

O mesmo valia para os capoeiristas cariocas da virada do século, alvo de feroz repressão da parte da polícia municipal, que queria livrar de sua presença a Praça XV e outros pontos da cidade. Uma vez que sua frequência na rua era considerada indesejável, os capoeiristas muitas vezes entravam em confronto físico com a polícia, pois o que estava em jogo era sua própria capacidade não só de praticar a capoeira, mas também de viver como desejavam.

Essa história de repressão, após a abolição, de uma atividade desenvolvida por ex-escravos na esfera pública é recorrente em todas as histórias do período pós-abolicionista no Novo Mundo: *abakua* e *santería* em Cuba; vodu no Haiti; o toque dos tambores nos estados da Carolina do Norte e do Sul e Nova Orleans. As atividades culturais que apresentavam o mínimo indício de resistência eram ativamente desencorajadas.

Cultura afro-brasileira e esfera pública

Como observou Wade (1993) em seu estudo sobre os afro-colombianos, uma das peculiaridades comparativas das políticas raciais latino-americanas tem sido sua demolição retórica da diferença racial sob a bandeira da identidade nacional. No Brasil, no México, em Cuba, na Venezuela, na Colômbia e em outras nações da região, os afro-latino-americanos supostamente não têm uma identidade racialmente específica, ao contrário dos afro-norte-americanos, afro-europeus ou anglófonos. Alguns alegam que isso ocorreu devido à inexistência de discriminação e segregação racial legais. Essas formas de *apartheid* racial levaram ao desenvolvimento de instituições paralelas em outras sociedades multirraciais politicamente organizadas, como os Estados Unidos. Assim, música, culinária, trajes e objetos, que em outro lugar seriam representativos de um grupo racial — ou mais precisamente cultural — particular, aparecem como bem nacional nas sociedades latino-americanas politicamente organizadas (Fry, 1983).

A produção cultural afro-brasileira se ajustou a esse modelo até a década de setenta, quando os militantes culturais e políticos afro-brasileiros afiliados ao *movimento negro* começaram a explorar os vínculos sim-

bólicos com outras comunidades da diáspora africana. Essas investigações levaram à formação de organizações e expressões culturais que não eram nem brasileiras nem nacionais, mas pertencentes à diáspora africana.

Ironicamente, as práticas culturais afro-brasileiras específicas do ponto de vista racial, ou seja, formas de expressão produzidas e dirigidas para afro-brasileiros, surgiram durante o auge da ditadura militar no Brasil. O *Black Soul*, fenômeno dos salões de dança da década de setenta que surgiu primeiro no Rio de Janeiro mas depois se espalhou para outras cidades do país, foi o precursor dos blocos afros, como Olodum e Ilê-Ayê. Essas organizações têm uma liderança e um público específicos; produzem letras e músicas que têm na identidade afro-brasileira e na discriminação racial o seu principal tema.⁷ São bastante diferentes das escolas de samba, do candomblé, da umbanda e de outras entidades culturais percebidas e manipuladas como símbolos nacionais.

Na área da prática cultural e religiosa, terreiros de candomblé, escolas de samba, irmandades étnicas e os recentes blocos afros, como Agbara Dudu, Olodum e Ilê-Ayê, representam a crescente racialização da prática cultural afro-brasileira. Os afro-brasileiros cada vez mais reconhecem que é necessário usar a prática e a produção cultural como princípios organizadores contra a opressão racial e como instrumentos para a construção e o exercício de identidades próprias. Em muitos casos, essas organizações são tentativas bem-sucedidas de criar espaços e valores de identidade e comunidade afro-brasileira que estão relacionados com a Igreja Católica, a cultura de massas e o mercado, mas diferenciando-se deles. A ênfase no espaço dentro do *terreiro* proporciona a articulação de uma esfera pública alternativa (Braga, 1992; Santos e Santos, 1984).

Organizações como o Olodum e o Ilê-Ayê não afirmam necessariamente uma crescente polarização em torno de linhas raciais claramente demarcadas, mas antes uma crescente consciência entre afro-brasileiros e brasileiros brancos de que aqueles *podem* usar a identidade racial como princípio para organizar a ação coletiva. Não se trata de um sinal de racismo crescente entre os afro-brasileiros, embora, em certo nível, certamente seja uma resposta ao racismo na terra da democracia racial.

A esfera pública afro-brasileira tem um paradoxo em comum com sua contraparte branca, mais dominante: é ao mesmo tempo pública e privada.⁸ A cultura nacional brasileira sempre traduziu e transformou práticas culturais afro-brasileiras em práticas culturais nacionais, transformando-as, assim, em bens da cultura popular a serem consumidos por todos (Hanchard, 1993, 1994). Por isso, a pergunta “mas o que é cultura afro-brasileira?” é muito mais complicada de responder do que a equivalente nos Estados Unidos, na África do Sul ou na Grã-Bretanha, onde formas residenciais e outras de segregação racial tornam mais óbvias as histórias distintas. No entanto, parece que, com a crescente polarização racial na sociedade brasileira, blocos africanos e outras organizações estão usando a música, a dança e a religião como princípios organizativos explícitos para a criação de escolas, creches, organizações políticas e outras especificamente para afro-brasileiros.

Isso, por sua vez, aumenta as tensões entre uma elite brasileira que historicamente tem afirmado que as práticas culturais afro-brasileiras são simplesmente práticas culturais brasileiras e militantes e intelectuais afro-brasileiros que procuram reivindicar alguma forma de autonomia dentro de sua própria esfera pública.

As lutas entre grupos raciais dominantes e subordinados, bem como as políticas de raça, ajudam a constituir modernidade e pro-

jetos modernizadores em todo o planeta. A política racial usa os fenótipos raciais para avaliar, categorizar e julgar pessoas como cidadãos e não-cidadãos. A política racial opera não só nos momentos de definição de uma sociedade politicamente organizada, mas também em seu processo contínuo de recriação. Permeia as minúcias da vida cotidiana: olhares nervosos, furtivos, são trocados em elevadores, homens e mulheres pas-

sam a ser suspeitos sem nunca terem cometido um crime; ainda não socializadas por práticas racistas, crianças brancas correm alegremente para os braços de *outros* raciais de seus pais, que observam nervosamente. Isso é política racial entre brancos e negros no fim do século XX — e o Brasil não é uma exceção. Para Ana Flávia — a Cinderela negra —, o relógio soou meia-noite no momento em que ela nasceu.

NOTAS

1. Ver a reportagem "Cinderela negra", publicada em *Veja*, 7 de julho de 1993, p. 66-71.
2. Para críticas ao caráter excludente da esfera pública de Habermas, ou antes, considerações a respeito da evolução de microsferas públicas para grupos e sujeitos excluídos dos papéis participativos dentro da versão burguesa, ver Fraser, 1991, e Ryan, 1991.
3. Os trabalhos de Thompson, 1966, Williams, 1975, e Orwell, 1958, contêm provas da existência de uma esfera pública de classes trabalhadoras que é bastante diferente de suas contrapartes mais afluentes.
4. Pode parecer contraditório sugerir que a presença de práticas culturais e de produções afro-brasileiras é, ao mesmo tempo, residual e dominante, mas, no momento, é a melhor maneira como posso caracterizar a difusão dos *africanismos* na vida cotidiana brasileira e a relativa impotência de instituições religiosas, culturais e políticas afro-brasileiras tanto em relação às instituições estatais e cívicas, quanto em relação à sociedade politicamente organizada brasileira.
São residuais em sentido mais explicitamente político. As práticas culturais afro-brasileiras são consideradas práticas *nacionais* e são manipuladas, por sua ressonância simbólica, pelas elites brasileiras no intuito de exibir a coesão heterogênea dos brasileiros; são dominantes no sentido de que impregnam, de maneira quase transracal, as normas e valores da sociedade civil. Um exemplo disso no Brasil, e encontrado em países latinos como Cuba e Venezuela, é uma estética corporal do corpo feminino que enfatiza aspectos nitidamente africanos de atração física — quadris e nádegas grandes e cintura fina, dando pouca atenção ao tamanho dos seios —, diferentemente dos padrões mais ocidentais de beleza feminina, que, no século XX, preferem quadris e cintura estreitos, seios grandes e coxas finas.
Para um público norte-americano ou, de forma mais ampla, para os que estão familiarizados com a cultura popular norte-americana contemporânea e o *rap*, em particular, seria o caso de imaginar o sucesso *Baby's got back*, de Sir Mix-A-Lot, não só como uma canção popular, mas também como expressão de uma tendência *nacional* a um padrão particular de beleza para poder apreciar até que ponto a fetichização da *bunda* no Brasil é tanto uma evidência da presença africana como uma norma cultural especificamente nacional. A *africanização* da estética corporal feminina (olhar masculino) é um dos traços distintivos do Brasil como nação que tem a maior população de descendentes de africanos fora da Nigéria.
5. A não ser, é claro, se considerarmos a resistência não-violenta de Gandhi ou de Martin Luther King como movimentos que, recorrendo a uma ordem moral superior, projetaram uma sensação de

invulnerabilidade ao poder do Estado, à autoridade colonial ou ao grupo étnico dominante. Contudo, a realidade de suas respectivas lutas continua sendo impressionante: fizeram apelos baseados na autoridade moral da razão e as respostas que receberam se baseavam na coerção, que é a forma suprema da irracionalidade.

6. Reis observa que o *malês* decidiu que o Ramadã seria o momento da revolta porque é uma ocasião em que se acredita que Alá "controla os espíritos malignos e reorganiza as coisas do mundo" (ver Reis e Silva, 1989, p. 122).

7. Para mais informações sobre as práticas culturais afro-brasileiras, especialmente o *Black Soul*, ver Hanchard, 1994, Brown e Bick, 1987, e Silva, 1983.

8. A natureza diáfana da barreira entre as esferas pública e privada negras também é evidente em outros contextos nacionais. Ponderemos sobre as seguintes observações autobiográficas de Wahneema Lubiano, teórica afro-americana dos Estados Unidos, a respeito de sua infância como filha de um pastor cujo templo era vizinho de um bordel: "A nossa igreja e o nosso apartamento eram tanto privados como públicos: os dois constituíam um espaço que descrevia tanto a carência e a composição do bairro como o que as pessoas negras daquele bairro e daquela cidade significavam para si mesmas quanto para o espaço social, econômico e político mais amplo da cidade. Ele nos marcou, nós o marcamos" (Lubiano, 1993, p. 56).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

"A Cinderela negra", *Veja*, 7 de julho de 1993, p. 66-73.

ANDREWS, George Reid (1991). *Blacks and whites in São Paulo, Brazil. 1888-1988*. Madison, Universidade de Wisconsin.

BRAGA, Júlio (1992). "Candomblé: força e resistência". *Afro-Ásia* (15):13-7.

BROWN, Diana de G. and BICK, Mario (1987). "Religion, class and context: continuities and discontinuities in Brazilian umbanda". *American Ethnologist*, 14(1):73-93.

BRUBAKER, Rogers (1992). *Citizenship and nationhood in France and Germany*. Cambridge, Harvard University Press.

CALHOUN, Craig, ed. (1991). *Jürgen Habermas and the public sphere*. Cambridge, MIT Press.

CHATTERJEE, Partha (1986). *Nationalist thought and the colonial world*. London, ed. Zed.

CONRAD, Robert (1983). *Children of god's fire*. Princeton, Princeton University Press.

COSTA, Emília Viotti da (1985). *The Brazilian empire: myths and histories*. Chicago, University of Chicago Press.

DAVIS, Harold (1961). *Latin American social thought*. Washington, D.C., The University Press of Washington.

DEAN, Warren (1976). *Rio Claro: a Brazilian plantation system, 1820-1920*. Palo Alto, Stanford University Press.

DIRKS, Nicholas B. (1991). "History as a sign of the modern". *Public Culture*, 2(2):25-31.

FERNANDES, Florestan (1969). *The negro in Brazilian society*. New York, Columbia University Press.

FLORY, Thomas (1977). "Race and social control in independent Bahia". *Latin American Studies* 9(2):199-224.

- FRASER, Nancy (1991). "Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy". In: CALHOUM, Craig (ed.) *Jürgen Habermas and the public sphere*. Cambridge, MA, MIT Press, p. 109-42.
- FREYRE, Gilberto (1946). *The masters and the slaves*. New York, Alfred A. Knopf.
- GILROY, Paul (1987). *There ain't no black in the Union Jack*. London, Hutchinson.
- GRAHAM, Richard (1993). "Free African Brazilians and the state in slavery times". Comunicação apresentada na conferência Política Racial no Brasil Contemporâneo, Austin, Universidade do Texas, 8-10 de abril.
- GRAHAM, Sandra Lauderdale (1985). *House and street*. Cambridge University Press.
- HABERMAS, Jürgen (1987). *The philosophical discourses of modernity*. Cambridge, MIT Press.
- (1991). *The structural transformation of the public sphere*. Cambridge, MIT Press.
- HANCHARD, Michael (1993). "Culturalism versus cultural politics: movimento negro in Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil". In: WARREN, Kay B. (ed.) *The violence within*. Boulder (Colorado), Westview Press, p. 57-86.
- (1994). *Orpheus and power: the movimento negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton, Princeton University Press.
- KLEIN, Herbert (1972). "Nineteenth century Brazil". In: COHEN, David and GREEN, Jack (eds.). *Neither slave nor free: the freedman of African descent in the slave societies of the New World*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, p. 309-34.
- KRAAY, Hendrik (1992). "As terrifying as expected: the Bahian Sabinada, 1837-1838". *Hispanic American Historical Review*, 72(4):501-21.
- LUBIANO, Wahneema (1993). "If I could talk about It, this is not what I would say". *Assemblage* (20): 56-7, April.
- MAGGIE, Yvonne (1988). "O que se cala quando se fala do negro no Brasil" (fotocópia).
- MEHTA, Uday S. (1990). "Liberal strategies of exclusion". *Politics and Society*, 18(4): 427-54.
- MITCHELL, Michael (1977). "Racial consciousness and the political attitudes and behavior of blacks in São Paulo, Brazil". Tese de doutoramento, Universidade de Michigan.
- MULVEY, Laura (1989). *Visual and other pleasures*. Bloomington, Indiana University Press.
- NEVES, Lúcia Maria Bastos P. (1994). "As eleições na construção do império brasileiro: os limites de uma nova prática da cultura política luso-brasileira (1820-1823)". Comunicação apresentada no workshop Representação Política e Construção Nacional na América Latina do Século XIX. Austin, Universidade do Texas, 7-9 de março.
- NISHIDA, Mieko (1993). "Manumission and ethnicity in Brazil, 1808-1888". *Hispanic American Historical Review*, 73(3):361-91.
- ORWELL, George (1958). *The road to Wigan Pier*. San Diego, Harcourt Brace Jovanovich.
- PRANDI, Reginaldo (1991). *Os candomblés de São Paulo*. São Paulo, Edusp.
- REIS, João (1993a). *Muslim uprising of 1835 in Bahia*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- (1993b). *Slave rebellion in Brazil*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- REIS, João e SILVA, Eduardo (1989). *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo, Ed. Schwarz Ltda.
- ROBINSON, Cedric (1983). *Black marxism*. London, ed. Zed.

- ROMERO, José Luís (1963). *A history of Argentine political thought*. Palo Alto, Stanford University Press.
- RYAN, Mary (1991). "Gender and public access: women and politics in 19 century America". In: CALHOUM, Craig (ed.). *Jürgen Habermas and the public sphere*. Cambridge, MA, MIT Press, p. 259-88.
- SANTOS, Juana Elbein dos and SANTOS, Dcoscoredes M. dos (1984). "Religion and black culture". In: FRAGINALS, Manuel Moreno (ed.). *Africa in Latin America*. New York, Holmes and Meir.
- SILVA, Carlos Benedito Rodrigues da (1983). "Black soul: aglutinação espontânea ou identidade étnica". In: SILVA, L. A. et alii. (ed.). *Movimentos sociais, urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília, Anpocs, p. 245-62.
- SKIDMORE, Thomas (1993). "Race relations in Brazil". *Camões Center Quarterly*, 4(3-4): 49-61.
- TAYLOR, Charles (1989). *Sources of the self: the making of modern identity*. Cambridge, Harvard University Press.
- THOMPSON, E. P. (1966). *The making of the English working class*. New York, Vintage Books.
- WILLIAMS, Raymond (1975). *The country and the city*. New York, Oxford University Press.
- (1977). "Dominant, residual and emergent cultures". In: *Marxisme and literature*. London, Oxford University Press.
- WILLIS, Paul (1981). *Learning to labor: how working class kids get working class jobs*. New York, Columbia University Press.

SUMMARY

Black Cinderela? Race and the public sphere in Brazil

Jürgen Habermas' conceptualization of the public sphere is applied to Brazilian racial politics in order to link the 1992 incident of racially motivated violence against the daughter of then

governor of the state of Espírito Santo to an historical and comparative analysis of the role of race in the Brazilian public sphere.

RESUMÉ

Cendrion noir? Race et l'sphère publique au Brésil

La conceptualization de Jürgen Habermas au sujet de l'sphère publique appliquée à la politique racial brésilienne dans le but de lier l'incident de la violence par des raisons raciales contre la fille

du gouverneur à l'époque de l'état du Espírito Santo, parvenue en 1992, à une analyse historique et comparative du rôle de la race dans l'sphère publique brésilienne.

ESCRAVIDÃO E RELAÇÕES
RACIAIS NO BRASIL
- CADASTRO DA PRODUÇÃO
INTELECTUAL (1970-1990)

Um importante instrumento
de pesquisa para os estudiosos.



São cerca de 2.500
referências classificadas
tematicamente, com
destaque para teses
de mestrado e doutorado.

À VENDA
NO CEEA (US\$ 15.00)
RUA DA ASSEMBLÉIA, 10/501
TEL.: 531-2000, RAMAL 259
FAX 531-2155

Raça e voto na eleição presidencial de 1994*

Reginaldo Prandi**

*Recebido para publicação em abril de 1996.

**Professor titular de sociologia da Universidade de São Paulo.

O objetivo deste trabalho é mostrar como pretos e pardos votaram diferentemente dos brancos na eleição presidencial de 1994. Além da cor, foram pesquisadas outras características do eleitor, podendo-se isolar estatisticamente o efeito da cor na escolha deste ou daquele candidato, quando controlados outros atributos, como indicadores de classe social etc. Procedimento de análise multivariada foi usado para identificar as interações entre cor e variáveis socioeconômicas, buscando-se conhecer como é que tais fatores são hierarquizados na definição do voto. Este estudo tem como base dados coletados em surveys eleitorais de âmbito nacional.

Palavras-chave: cor e voto; raça e voto; raça e política; escolha eleitoral; eleição presidencial de 1994.

Diferenças sociais decorrentes da estrutura de classes, bem como as devidas a distinções de sexo, idade e escolaridade — ou seja, aquelas dimensões que se referem às formas desiguais de inserção do eleitor na divisão do trabalho e na vida social —, têm se mostrado importantes na definição do voto no Brasil recente, como em outros lugares (Lima Jr. *et alii*, 1992). Recortes geográficos de regiões e cidades com características peculiares, quer sejam sociais, culturais ou históricas, não raro também marcam preferências por este ou aquele candidato, ainda que tais preferências possam mudar de uma eleição para outra (Pierucci, 1989; Pierucci e Lima, 1991). Essas diferenças se manifestam mesmo antes da definição do voto, pois elas se mostram já quando se procura ver o próprio interesse pela política, por campanhas eleitorais e por eleições. Mais baixo na estrutura de privilégios e oportunidades sociais, mais longe da política.

Quando se fala de diferenças, as raciais certamente constituem uma das mais fortes marcas de desigualdades sociais e culturais de toda sorte, diferenças que, no caso das populações negras no Brasil, historicamente se consolidaram em padrões de acesso diferenciado às oportunidades sociais que nunca foram superados. A raça, entretanto, tem sido pouco trabalhada no campo da pesquisa do voto no Brasil e a literatura sobre o tema é escassa. Certamente a raça, ou a cor, comporta, em grande medida, efeitos da própria estratificação social, uma vez que a quase totalidade da população negra é pobre. Mas, se compararmos brancos e negros igualmente pobres, por exemplo, ambos os grupos podem mostrar resultados diferentes que expressem posições de escolha distintas compartilhadas por cada uma dessas populações.

Se uma população escolhe preferencialmente certo candidato, diferindo nesses ter-

mos de outras populações ou grupos, uma das chaves para o entendimento do processo de decisão do voto pode estar na identidade cultural desses grupos ou populações. Essa identidade pode se manifestar das mais variadas formas, seja por regionalismos, bairrismos ou, principalmente, por similitudes étnicas. Ora, se as semelhanças étnicas são um dos principais componentes da identidade de grupos e populações, é correto supor que tais diferenciações interferiram também em questões de escolha político-partidária (Figuiredo, 1991).

Quando me refiro a populações negras no Brasil, o termo *étnico* evidentemente é usado de modo frouxo, uma vez que é difícil imaginar uma homogeneidade mínima capaz de dar contorno cultural às populações originadas dos antigos contingentes negros escravizados.¹ É preciso, porém, pensarmos o que as populações ditas negras têm de particular além da origem africana: a escravidão; a pobreza; a marginalidade social e econômica, que o regime de assalariamento só fez aumentar; e a enorme capacidade de adaptação sociocultural de seus ancestrais, haja vista o sincretismo religioso afro-brasileiro, que é uma instituição criada pelos antigos escravos e seus descendentes, de modo que, através dela, eles podiam manter sua identidade originária africana e ao mesmo tempo partilhar do sentimento de sentir-se brasileiro, sendo para isso também católico (Prandi, 1995).

O sincretismo foi a grande experiência cultural de integração do negro na sociedade brasileira, num momento em que a religião era essencial na composição de uma identidade nacional. Com o fim do trabalho escravo, a integração pelo mercado de trabalho assalariado se distanciou em demasia da população negra, preferindo-se a mão-de-obra européia, já habilitada culturalmente para os engenhos do trabalho livre. Menos ainda

experimentou sua integração pela via da política partidária, um caminho, primeiro, estatutariamente vedado e, depois, dificultado pelas diferenças sociais impostas a essa população. Por longo tempo, o negro, quando participou da política, tomou parte na condição de *branco*, distante dos interesses da população negra. Mais recentemente, alcançou grande visibilidade através dos movimentos negros, mas seus líderes ainda estão a distâncias enormes das massas negras. No presente estágio da sociedade brasileira, é, pois, muito difícil imaginar pretos e pardos assumindo, generalizadamente, como população, posições políticas com marcas ideológicas bem definidas.

Nas eleições de 1960

Amaury de Souza (1971) estudou o efeito das diferenças raciais na preferência partidária e na definição do voto para presidente na eleição presidencial de 1960. Trabalhando com uma pesquisa eleitoral colhida na cidade do Rio de Janeiro, chegou a resultados muito expressivos. Para ele, a preferência diferencial do negro por partidos e candidatos deve ser explicada primeiro como consequência do processo de integração racial, que incluiu o segmento negro na população brasileira em condições muito menos favoráveis que as da população branca. No quadro geral da sociedade, pretos e mulatos nunca vieram a se constituir como grupo competitivo, numa relação assimétrica com o branco que impedia a criação de solidariedades dentro da população negra, à qual restava, como condição de integração social, a assimilação do sistema de valores do branco. Mais, a integração social — que aqui significa, antes de mais nada, integração no mercado de trabalho e acesso aos canais de mobilidade ocupacional — para o negro é sempre individual e “obtida às custas de sua identidade racial e,

conseqüentemente, de sua auto-imagem e do seu retraimento à associação com membros do mesmo grupo racial”.

A expressão do voto negro com uma preferência específica, mostra Amaury de Souza, estaria estreitamente ligada à emergência do populismo no Brasil:

A tentativa de Vargas de criar uma nova base política para o Estado Novo através da mobilização dos trabalhadores urbanos e a importância política dessa massa urbana nas duas décadas seguintes à redemocratização estabelecem essa correlação; e pelo menos dois fatores sugerem que a correlação entre negro e povo não é espúria.

Essas categorias eram quase intercambiáveis e “os negros e mulatos eram na realidade a componente principal do ‘povo’, que Vargas transformou de massa de cidadãos de segunda classe em um dos principais suportes do Estado Novo”. Os resultados da pesquisa confirmaram a preferência dos negros (pretos e pardos) pelo PTB, enquanto os brancos aderiam mais à UDN, resultados que se repetiam na escolha dos candidatos. Resultados semelhantes se repetiam quando se perguntava a respeito das opções feitas no Rio de Janeiro nas eleições presidenciais de 1955 e estaduais de 1960. Concluiu que a maioria dos negros, independentemente de sua classe social, era petebista, enquanto a maioria dos brancos era, da mesma forma, udenista. O negro preferiam o partido e os candidatos trabalhistas do *povo*, enquanto os brancos escolhiam o partido e os candidatos da *classe média*. Mas é a feição populista do trabalhismo do velho PTB de Vargas que explicaria a adesão do negro a essa corrente partidária e seus candidatos. O populismo nega a luta de classes e dilui as raças numa unidade homogênea, o povo, que é ideologicamente a fonte de toda a legitimidade. Di-

ferenças raciais não fazem sentido, como não fazem sentido qualquer movimento de afirmação racial; o populismo, assim, é uma ideologia de integração do negro como *igual*. O lugar do negro é no povo, que é o sustentáculo da nação.

Nas eleições de 1982

Passado o período do regime militar, a questão do voto do negro voltaria a ganhar interesse entre os analistas. As eleições para governador de 1982 foram as primeiras após o fim do sistema bipartidário imposto *manu militari*, o qual foi substituído por uma multiplicidade de partidos, alguns ideologicamente bem marcados. Depois de longo período de regime autoritário, começava a se formar novamente um clima democrático no país e a incorporação dos diversos grupos sociais nesse movimento representava a consolidação das novas estruturas político-sociais que estavam em vias de formação. Nessa época, estavam em plena efervescência os movimentos sociais, com ampla mobilização da sociedade. Os partidos recém-surgidos tratavam de conquistar para si diferentes e significativos grupos mobilizados, entre os quais se destacava o movimento negro, que alcançava pela primeira vez importante visibilidade, abraçando e reservando para si a condição de porta-voz desse segmento racial.

Motivado também pela boa receptividade dos novos partidos, o movimento negro acreditava poder influenciar o voto da população negra o suficiente para eleger candidatos comprometidos com a questão racial (Valente, 1986). João Baptista Borges Pereira escreve que a convergência da política "autônoma" dos grupos negros com a política partidária se deu devido ao forte sentimento das comunidades negras em não se verem alijadas do processo histórico e de pleitearem, através de um bom desempenho políti-

co, a valorização do negro em todas as esferas da vida social brasileira. Assim, a ideologia da integração em todos os campos sociais continuava bastante viva no ideário do movimento negro, muitas vezes independentemente até da linha de pensamento de atuação política (Pereira, 1982).

No Rio de Janeiro, pesquisas eleitorais realizadas poucos meses antes da eleição de 1982 revelavam uma situação bastante ruim para o candidato a governador Leonel Brizola, mas ele terminou o pleito como vencedor. Durante a campanha, Brizola usou em seus famosos *slogans* a expressão "socialismo moreno", que parece ter mobilizado parcela expressiva do eleitorado negro, sobretudo a população classificada, segundo a cor, como parda. A indagação principal com relação à vitória de Brizola dizia respeito a se saber se o seu "socialismo moreno" e o esforço de seu partido, o PDT, em atrair os não-brancos representavam de fato um apelo ao voto dos morenos (Soares e Silva, 1985). Supõe-se que sua vitória tenha ocorrido com a convergência de dois fatores-chave: de um lado, seu carisma pessoal; de outro, o trabalho da militância do PDT, que estava mais concentrada na região periférica do estado do Rio de Janeiro, onde o eleitorado pardo era predominante e parece ter melhor se identificado com o "socialismo moreno" de Brizola.

De todo modo, a pesquisa reafirmou que as clivagens raciais têm papel importante e independente das clivagens de classe. Na explicação, o apelo do velho populismo trabalhista se transmutou então em apelo de uma militância cujo discurso se dirigia diretamente aos grupos raciais, incorporando a opção por uma posição ideológica explícita, o socialismo, redefinido como "socialismo moreno". A noção populista de integração do negro no povo, porque o povo é negro, ou melhor, moreno, ainda é fundamental para a

explicação, assim como o apelo carismático do líder se mantêm com grande visibilidade.

Nas eleições de 1989

Por ocasião da primeira eleição direta para presidente, o voto do negro volta a ser pesquisado e as categorias explicativas mudam de eixo: é outra a conjuntura e outra a realidade partidária. Mesmo com o refluxo dos movimentos sociais no curso dos anos oitenta, a importância do voto negro, ao menos como emblema de campanha, não parecer diminuir.

Nas campanhas presidenciais de 1989, quando ganhou Fernando Collor, e de 1994, quando venceu Fernando Henrique, as principais candidaturas se preocuparam em montar comitês voltados para a conquista do voto dos negros. Pesquisas realizadas em São Paulo e em Vitória apontaram o surgimento de um novo tipo de voto entre a população negra que poderia vir a influenciar as eleições. Esse novo tipo de voto, que recebeu a denominação de *voto étnico*, consistia num processo de escolha política na qual a pertinência do candidato a determinado grupo étnico seria fator decisivo na conquista dos eleitores identificados com esse grupo. Em termos objetivos, houve recentemente uma expansão relativa do voto negro, devido à mudança na legislação eleitoral. Com a instituição do voto dos analfabetos, através da lei de 1^a de junho de 1985, registrou-se um aumento no número de eleitores não-brancos bem maior que o aumento do eleitorado branco. Os que se autoclassificavam como negros constituíam forte corrente a favor do voto étnico e era entre eles também que as opiniões favoráveis a esse tipo de voto cresciam, com o aumento da escolaridade (Berquó e Alencastro, 1992).

Nessa nova conjuntura, agora com o uso das categorias de posições ideológicas es-

querda, centro e direita, as diferenças raciais vão se mostrar igualmente diferenciadoras. Mônica Machado de Castro (1993) estudou a eleição presidencial de 1989 usando os dados de *surveys* realizados nas cidades de Niterói (RJ), Juiz de Fora (MG), Presidente Prudente (SP) e Taguatinga (DF). Ela classificou como de esquerda os candidatos Luiz Inácio Lula da Silva, Leonel Brizola, Roberto Freire e Fernando Gabeira; como de centro, Mário Covas, Ulysses Guimarães, Afonso Camargo e Guilherme Afif Domingos; e como de direita, Fernando Collor de Mello, Paulo Maluf, Aureliano Chaves e Ronaldo Caiado. Os resultados que ela obteve permitem a constatação de que existia uma tendência entre pardos e negros a votar mais à esquerda que os brancos, embora fossem os não-brancos os que mais se alienassem do processo eleitoral. Menos interessados na política, menos participativos, os negros acabavam, contudo, preferindo candidatos que a autora classificou como de esquerda, num jogo de contradição que se resolve se tais candidatos, ao invés de serem pensados como de esquerda, forem considerados como de apelo popular ou como receptores de um código de identidade que não reflete necessariamente posições ideológicas. De todo modo, o estudo de Mônica Machado de Castro bem reitera que o voto do eleitorado não-branco marca preferências distintas do voto do eleitorado branco.

Na eleição presidencial de 1994

Procedimentos da pesquisa

Os dados aqui usados provêm de duas pesquisas eleitorais do Datafolha, uma colhida de 15 a 17 de agosto e a outra em 5 de setembro de 1994, compondo uma amostra representativa do eleitorado brasileiro com

20.993 casos. A estratégia do presente estudo consistiu em considerar como amostra total a reunião dessas duas amostras independentes. Como não estou interessado aqui em estimar parâmetros sobre o voto definitivo, pouco importam as diferenças em porcentagem das preferências eleitorais nas duas subamostras, já que o voto, evidentemente, vai se definindo no tempo. Importa, sim, que não haja inversão nas relações entre intenção de voto — a variável dependente — e cor — a variável independente principal. Testes de aderência das distribuições das duas subamostras mostraram a ausência de diferenças significativas na direção dessas relações. A junção das duas subamostras numa só pode ser considerada estatisticamente como se a pesquisa tivesse sido realizada em duas etapas, ou ao longo de um largo período de tempo, devendo os dados expressar resultados médios que poderiam ser observados por volta de 26 de agosto, quase 40 dias antes das eleições, o que, portanto, para uma investigação como esta, seria bastante bom.² A vantagem em se poder trabalhar com uma

amostra desse tamanho está no fato de que assim fica possível subdividir a amostra em muitos segmentos consecutivos, podendo-se, por conseguinte, aplicar o modelo de análise descrito mais adiante.

Na presente pesquisa, em metade da amostra, a cor do entrevistado foi anotada de acordo com a classificação feita pelo entrevistador. Na outra metade, registrou-se a autotransclassificação do entrevistado. Numa pesquisa recente do Datafolha sobre preconceito racial, foi possível comparar os dois critérios. Conforme mostra a Tabela 1, comparando os totais para cada uma das classificações, vê-se que a cor branca respondeu por 52,1% da amostra no critério do entrevistador e 49,6% no dos próprios entrevistados. Os pardos eram 35,2% aos olhos do entrevistador e 28,6% aos olhos dos entrevistados, enquanto os pretos somavam 10,3% vistos pelo entrevistador e 11,9% pelos que assim se classificaram.

Entre aqueles classificados pelo entrevistador como brancos, 83,3% se autotransclassificaram nessa mesma categoria, enquanto

Tabela 1
Cor segundo a classificação dada pelo entrevistador e autotransclassificação do entrevistado
(Brasil, 1995)

<i>Cor segundo a autotransclassificação do entrevistado</i> <i>(Pergunta: Qual é a sua cor?)</i> <i>Escolha entre branca, preta, parda, amarela)</i>	<i>Cor segundo classificação do</i> <i>entrevistador</i>				<i>%</i> <i>sobre o</i> <i>total</i> <i>geral</i>
	<i>Branco</i>	<i>Pardo</i>	<i>Preto</i>	<i>Outra</i>	
Branco	83,3	15,6	2,5	20,3	49,6
Preto	0,6	13,0	66,6	7,6	11,9
Pardo	10,6	56,7	23,7	28,0	28,6
Amarelo	2,2	3,2	1,1	16,9	2,8
Outras	3,3	11,5	6,1	27,2	7,1
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
% sobre o total geral (N ^o)	52,1	35,2	10,3	2,3	100,0
	(2.649)	(1.790)	(524)	(118)	(5.081)

Fonte: Datafolha, pesquisa 300 anos de Zumbi, 1995.

0,6% se disse preto e 10,6%, pardos, além de 2,2% autoclassificados como amarelos e 3,3% em outras respostas. Entre os classificados pelo entrevistador como pardos, 56,7% repetiram essa cor, 15,6% deram a si a cor branca, 13% preferiram a cor preta, 3,2% indicaram a amarela e 11,5% foram para outras categorias. Entre os classificados como pretos, 66,6% se definiram também como pretos, 28% se disseram pardos e 20,3%, brancos, 16,9% de autoclassificação como amarelos e 27,2% em outras.

A maior taxa de empate ocorreu para os brancos e a menor para os pardos. Recalculando os dados, podemos encontrar que em 70,3% da amostra houve coincidência entre a classificação feita pelo entrevistador e aquela dada pelo entrevistado. Evidentemente, quando não há coincidência, não há critério que nos permita escolher objetivamente entre uma classificação e outra. Se supusermos que a coincidência de classificação indica um ótimo de mensuração, pode-

mos dizer que uma observação ou outra leva a resultado bastante bom, uma vez que o erro máximo não chega a um terço.

Na amostra que estou usando não é possível usar o critério de empate; se assim fosse, poderíamos até selecionar apenas os casos com melhor mensuração, isto é, com empate em ambas as classificações. Como não é possível, isso nos obriga a trabalhar com um erro cuja extensão, felizmente, podemos prever.

Resultados

A Tabela 2 fornece os dados de voto para presidente segundo os grupos de cor. As taxas de voto em Fernando Henrique Cardoso eram de 44,3% entre os brancos, 42% entre os pardos e 47,3% entre os amarelos. Luiz Inácio Lula da Silva recebeu 21,5% dos votos dos eleitores brancos, 25% dos pardos e 27,5% dos pretos. Dos amarelos, 22,3% disseram votar em Lula. Já se vê que o voto em

Tabela 2
Voto para presidente segundo a cor do eleitor

Candidato	Cor			
	Branco	Pardo	Preto	Amarelo
Fernando Henrique Cardoso (PSDB-PFL-PTB)	44,3	42,0	37,7	47,3
Orestes Quêrcia (PMDB, PSD)	5,3	5,6	6,1	5,6
Luís Inácio Lula da Silva (PT, PSB, PCdoB, PPS, PSTU, PV)	21,5	25,0	27,5	22,3
Esperidião Amin (PPR)	2,9	0,8	0,7	2,0
Hernani G. Fortuna (PSC)	0,2	0,3	0,6	0,2
Enéias Carneiro (Prona)	4,2	3,7	3,3	7,4
Leonel Brizola (PDT)	4,0	4,3	5,9	1,7
Em branco	7,2	6,6	6,1	7,6
NS/NR	10,5	11,9	12,0	5,9
Total	100,0	100,0	100,0	100,0
(Casos)	(11.683)	(6.333)	(1.556)	(160)

Pesquisa de campo: Datafolha (16 de agosto a 5 de setembro de 1994).

FHC caía ao se passar do voto do branco para o do pardo e deste para o do preto, enquanto o voto em Lula seguia tendência exatamente inversa. Orestes Quércia também crescia de 5,3% para 5,6% e 6,1%, quando se passava de branco a pardo e preto, ou seja, num perfil mais perto de Lula que de FHC, enquanto os votos em Enéias Carneiro (4,2%, 3,7%, 3,3%) e em Esperidião Amin (2,9%, 0,8%, 0,7%) mantinham-se na tendência de FHC, isto é, caindo de branco para pardo e de pardo para preto. O voto em Leonel Brizola seguia a linha de Lula, passando de 4% entre os brancos a 4,3% entre os pardos e a 5,9% entre os pretos. O voto dos amarelos, em geral, mantinha-se num patamar acima do voto do branco, quando se tratava de candidatura favorecida pelo voto dos eleitores brancos, e abaixo do voto dos brancos em candidaturas desfavorecidas por estes.

Chama assim a atenção o fato de que há tendências claras entre cor e voto. As candidaturas de FHC, Enéias e Amin cresciam mais entre os brancos. Os negros, isto é, os pardos mais os pretos, deram ganhos relativos maiores às candidaturas de Lula, Quércia, Brizola e Fortuna. A inclusão de Quércia e Fortuna no mesmo grupo tendencial de Lula e Brizola *atrapalha* a pretensão de chamar essa opção de preferência por candidatos de esquerda, em contraste com um possível grupo de candidatos de direita, formado por FHC, Enéias e Amin.

Outro dado importante é que as preferências acabam por ordenar os grupos raciais num gradiente que dispõe os eleitores na seguinte seqüência: amarelos, brancos, pardos e pretos; ou pretos, pardos, brancos e amarelos.

A clara associação entre raça e voto mostrada na Tabela 2 poderia ser resultante do fato de que os grupos raciais estão dispostos na estrutura de classes de modo diferenciado, ocupando os negros os piores lugares, assim

como, na média, amarelos têm melhores condições de vida que o conjunto dos brancos (Silva, 1981; Hasenbalg e Silva, 1993). Isso quer dizer que as associações mostradas aqui poderiam ser espúrias.

Com a finalidade de afastar essa possibilidade, apresento a seguir os resultados de escolha controlados por aquelas variáveis que se têm mostrado como importantes para a definição social do voto: renda familiar e escolaridade, que podem ser tomadas como indicadores de classe social; sexo e idade, indicadores de diferenças sociais importantes na decisão eleitoral; além da variável tipo de município, que permite separar os eleitores da capital dos eleitores dos outros municípios que compõem a periferia das regiões metropolitanas e os eleitores do interior, propiciando-nos um indicador bastante bom para a questão geográfica do voto. As tabelas assim nos permitem verificar como se dá o efeito das diferenças raciais para os grupos de mesmo sexo, de idades próximas, de moradores de municípios igualmente distribuídos na classificação capital-interior e nas categorias de renda e escolaridade que expressam estratos sociais diversos.

Os resultados desses cruzamentos triplícies estão nas Tabelas 3 a 7. Além da preferência expressa pela indicação do nome em quem dizia pretender votar na eleição de 15 de novembro, inclui também a rejeição, ou seja, a indicação de que naquele candidato o eleitor não votaria de jeito nenhum. Para facilitar a apresentação, assim como a leitura, preferi não incluir nas tabelas resultados para todos os candidatos. Apresento resultados de voto e rejeição para Fernando Henrique e Lula, que foram as candidaturas que polarizaram a eleição. A variável rejeição, diferentemente da do voto, é independente para cada um dos candidatos, pois a pergunta de rejeição era feita separadamente para cada candidato. Não apresento também resultados

Tabela 3

Porcentagem de votos e de rejeição para Fernando Henrique Cardoso e Luís Inácio Lula da Silva, segundo a localização do município e a cor do eleitor

Localização dos municípios	Cor	Voto		Rejeição		Número de casos
		FHC	Lula	FHC	Lula	
Capital	Branco	43,7	23,3	15,4	39,7	2.689
	Pardo	38,4	27,7	17,5	33,5	1.554
	Preto	30,9	27,5	19,9	29,9	459
Outro município da Região Metropolitana	Branco	40,0	24,6	15,5	35,9	1.369
	Pardo	35,1	25,3	16,5	30,9	740
	Preto	25,4	32,0	19,3	23,5	217
Interior	Branco	45,1	20,2	12,2	40,6	7.626
	Pardo	44,5	23,8	13,3	37,2	4.039
	Preto	44,2	24,9	14,0	30,4	880

Pesquisa de campo: Datafolha (16 de agosto a 5 de setembro de 1994).

Tabela 4

Porcentagem de votos e de rejeição para Fernando Henrique Cardoso e Luís Inácio Lula da Silva, segundo o sexo e a cor do eleitor

Sexo	Cor	Voto		Rejeição		Número de casos
		FHC	Lula	FHC	Lula	
Homem	Branco	47,8	22,5	14,3	39,6	5.715
	Pardo	45,3	27,3	16,1	36,3	3.353
	Preto	42,4	30,0	15,7	28,4	836
Mulher	Branco	40,8	20,3	12,5	40,0	5.970
	Pardo	38,1	22,3	13,1	34,7	2.980
	Preto	32,2	22,7	12,5	30,4	720

Pesquisa de campo: Datafolha (16 de agosto a 5 de setembro de 1994).

para os amarelos, pois seu pequeno número na amostra não é adequado a cruzamentos de três entradas.

Os resultados dispensam apresentações mais pormenorizadas, tal a regularidade das associações.

Nos diferentes tipos de municípios, a preferência por FHC era maior entre brancos, caindo entre os pardos e mais ainda entre os

pretos, tanto em termos de voto como de rejeição. Com Lula ocorreu o contrário: a preferência por ele, separadamente na capital, periferia metropolitana ou interior, subia ao se passar dos brancos para os pardos e mais ainda destes para os pretos. Nos municípios do interior, onde a taxa de votos em FHC era maior, as diferenças devido à cor estavam bastante suavizadas.

Tabela 5
Porcentagem de votos e de rejeição para Fernando Henrique Cardoso e Luís Inácio Lula da Silva, segundo a idade e a cor do eleitor

Idade	Cor	Voto		Rejeição		Número de casos
		FHC	Lula	FHC	Lula	
Até 24	Branco	44,4	26,2	15,2	38,8	2.259
	Pardo	44,1	27,2	14,1	37,4	1.398
	Preto	40,0	32,1	16,8	26,5	292
25 a 34	Branco	41,5	25,3	15,3	37,4	3.232
	Pardo	40,6	27,9	17,4	35,2	1.837
	Preto	33,9	31,6	17,0	28,4	427
35 a 44	Branco	42,6	19,8	13,4	39,7	2.348
	Pardo	43,7	23,0	14,4	35,1	1.268
	Preto	39,2	26,2	13,6	31,5	310
45 a 59	Branco	48,2	15,2	9,6	45,0	2.026
	Pardo	41,6	19,9	10,2	35,0	1.102
	Preto	36,5	23,3	12,8	27,4	311
60 anos ou mais	Branco	44,5	16,0	11,6	40,3	1.426
	Pardo	34,4	20,1	14,4	37,6	500
	Preto	32,7	28,5	19,5	32,2	159

Pesquisa de campo: Datafolha (16 de agosto a 5 de setembro de 1994).

Comparando-se os grupos de cor entre os homens e as mulheres, separadamente, as tendências já observadas se mantinham, com uma pequena discrepância: entre as mulheres, as pardas rejeitavam mais FHC que as pretas. Mas no conjunto, somados pardos e pretos, sua diferença com relação aos brancos era sempre muito marcante.

Nas diferentes idades, observa-se o mesmo, quer se trate de eleitor mais jovem ou mais velho. A taxa de voto em FHC caía ao se passar do grupo branco para o pardo e deste para o preto, enquanto sua rejeição ia subindo. Nas taxas de rejeição a FHC, percebe-se, às vezes, uma inversão entre as posições das categorias de cor, mas não o suficiente para apagar as tendências mais gerais.

Nos diferentes grupos de renda, repete-se o mesmo. Em cada estrato, brancos votavam mais em FHC e o rejeitavam menos; pardos preferiam Lula, assim como os pretos, aumentando suas taxas. Tem-se o mesmo com respeito à escolaridade. Nos diversos grupos aqui comparados, os patamares das diferenças não chamam muito a atenção. No caso da escolaridade, entretanto, vê-se que as preferências segundo a cor parecem ficar mais marcadas no grupo dos eleitores com escolaridade superior. O voto em Lula cresce muito entre os negros, notadamente os pretos, e a sua rejeição cai muito significativamente. A interação entre escolaridade e cor parece, assim, atuar no sentido de a educação reforçar a diferença racial. Negros de educa-

Tabela 6
Porcentagem de votos e de rejeição para Fernando Henrique Cardoso e Luís Inácio Lula da Silva, segundo a renda familiar mensal e a cor do eleitor

Renda familiar em salários mínimos	Cor	Voto		Rejeição		Número de casos
		FHC	Lula	FHC	Lula	
Até 2	Branco	39,1	22,4	13,8	34,9	2.415
	Pardo	40,8	23,3	13,2	35,9	2.093
	Preto	33,1	26,7	11,6	28,2	497
2 a 5	Branco	45,5	20,9	13,2	41,1	2.709
	Pardo	44,6	25,0	14,6	36,5	1.431
	Preto	39,3	31,0	15,4	29,1	359
5 a 10	Branco	47,1	22,0	13,9	41,5	2.482
	Pardo	46,3	27,0	19,4	37,1	889
	Preto	42,0	26,1	19,0	25,8	248
10 a 20	Branco	47,7	22,8	13,3	44,4	1.614
	Pardo	46,9	25,7	16,2	41,0	543
	Preto	47,7	26,1	16,5	39,1	139
Mais de 20	Branco	52,0	22,0	13,2	42,3	984
	Pardo	43,3	31,8	16,9	41,7	229
	Preto	39,0	33,1	26,9	21,2	41

Pesquisa de campo: Datafolha (16 de agosto a 5 de setembro de 1994).

Tabela 7
Porcentagem de votos e de rejeição para Fernando Henrique Cardoso e Luís Inácio Lula da Silva, segundo a escolaridade e a cor do eleitor

Escolaridade	Cor	Voto		Rejeição		Número de casos
		FHC	Lula	FHC	Lula	
Analfabeto	Branco	32,4	14,5	9,1	32,6	719
	Pardo	30,0	20,0	10,5	26,7	807
	Preto	23,0	18,6	9,4	19,8	190
1º grau	Branco	44,8	20,5	12,2	40,2	6.593
	Pardo	43,7	24,5	14,1	37,3	3.996
	Preto	39,5	27,3	14,0	32,0	1.029
2º grau	Branco	46,1	23,1	15,5	41,5	3.063
	Pardo	45,4	27,1	17,4	36,5	1.305
	Preto	40,8	27,9	17,7	27,5	277
Superior	Branco	42,9	26,1	17,2	38,0	1.260
	Pardo	30,5	40,5	25,4	27,2	207
	Preto	25,5	44,0	22,2	14,2	48

Pesquisa de campo: Datafolha (16 de agosto a 5 de setembro de 1994).

ção universitária propiciam as maiores taxas de escolha do nome de Lula para presidente: 44%, quando sua média nacional é 23,4%.

Assim, extraindo-se os efeitos de sexo, idade, localização do município, renda familiar e escolaridade, não há dúvida de que persiste um efeito devido a diferenças raciais.

Uma outra preocupação deste estudo consiste em saber se há uma certa ordem hierárquica nesses efeitos. Será que as diferenças devido à cor do eleitor são muito decisivas na predição do voto, ou, apesar de importantes, seriam secundárias? Para tratar essa questão optei por usar um instrumento estatístico capaz de hierarquizar preditores, escolhendo o modelo CHAID, *Chi-squared automatic interaction detector*, de Jay Magidson, disponível para o SPSS for Windows versão 6.0.

O modelo examina o cruzamento da variável dependente com os preditores, reagrupando estes no menor número possível de categorias, de modo a obter a melhor capacidade preditiva para cada um deles. Se o preditor for ordenável, as categorias a serem juntadas serão, obviamente, sempre contíguas. Se não, a junção dependerá do cálculo da melhor predição. Depois que todos os preditores estão reagrupados, o modelo verifica para qual deles se tem a mais forte medida de predição da variável dependente. A amostra é então dividida de acordo com os grupos definidos por esse melhor preditor, reagrupado de maneira a melhorar sua capacidade preditiva. Cada um desses grupos resultantes é em seguida submetido de novo a todo o processo, independentemente um do outro. Geram-se grupos sucessivos. E, assim por diante, o modelo vai examinando cada grupo e redividindo a amostra, de modo que se pode imaginar o resultado final da análise como constituído por um conjunto de ramificações, como uma árvore, em que os pri-

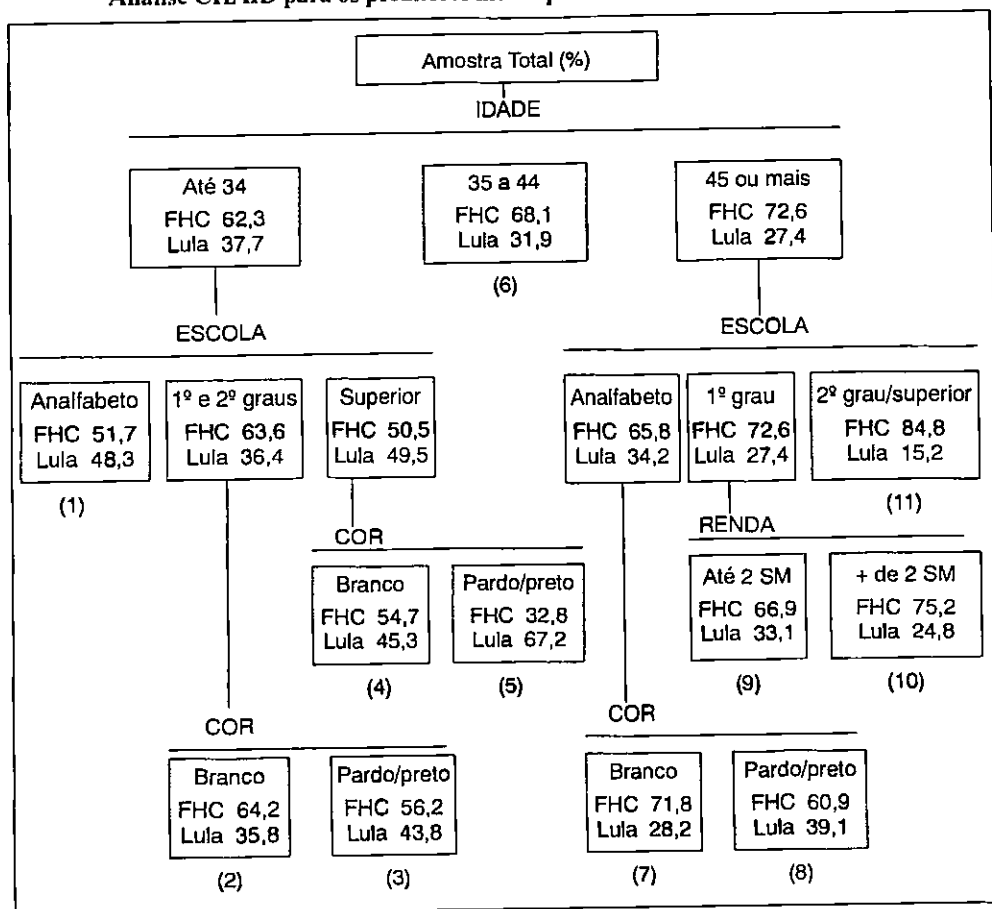
meiros galhos são aqueles que melhor explicam as diferenças observadas para a variável dependente. A divisão de um grupo é interrompida quando as diferenças observadas para o melhor preditor identificado para dividir aquele grupo são estatisticamente não-significativas, ou quando o número de casos restantes naquele grupo já não permite mais divisão, ou ainda quando o modelo atinge o número desejado de divisões sucessivas.

Para facilitar a análise, submeti ao modelo apenas os casos em que o eleitor votava ou em FHC ou em Lula. Eliminei também os casos em que a cor escapava de uma das três categorias básicas que estou considerando neste estudo: branco, pardo e preto, ficando a amostra com um total de 7.897 casos. A variável dependente é, assim, voto em FHC ou em Lula para presidente. As variáveis independentes, preditores, são aquelas já apresentadas: sexo, idade, tipo de município, renda, escolaridade e cor. No caso da cor, o modelo foi instruído a tratar as categorias sem ordem preestabelecida, podendo juntá-las duas a duas em qualquer combinação. Sexo é igualmente nominal, enquanto as demais, ordenadas. O número mínimo de casos de um grupo necessário para prosseguir a divisão foi estabelecido como 60 e o nível de significância para a prova de diferença dos grupos possíveis foi de 5%. Estabeleceu-se que o modelo deveria tentar divisões até um terceiro nível.

Os resultados estão apresentados na Figura 1. Nela, estão sombreados os quadrados indicando grupos terminais, isto é, grupos em que há interrupção de divisão. Para cada grupo, estão indicadas as porcentagens de voto em FHC ou Lula.

A variável considerada como melhor preditor foi a idade, que apareceu na primeira divisão, gerando-se três grupos. O grupo de menor idade (até 34 anos) foi redividido pela escolaridade e dois dos grupos daí resul-

Figura 1
Análise CHAID para os preditores hierarquizados de voto em FHC ou Lula



tantes foram, por sua vez, divididos por cor. O grupo de idade intermediária não foi dividido, embora o número de casos aí fosse bastante grande. No outro ramo, o grupo de maior idade (45 anos ou mais) sofreu novamente o efeito da escolaridade e, dos três grupos daí resultantes, dois deles foram redivididos — o de escolaridade baixa foi dividido por cor e o intermediário por renda familiar.

A variável cor, portanto, aparece como preditor precedida por idade e por escolaridade. No terceiro nível ela esteve presente em quase todas as divisões, o que atesta sua

importância na definição do voto ou para FHC ou para Lula.

Tomando-se os grupos terminais, isto é, aqueles em que a divisão foi interrompida, vejamos qual é a composição de cada um deles, numa seqüência dada pela ordenação das porcentagens de uma ou outra categoria da variável dependente. Com o voto em FHC em ordem crescente das porcentagens, podemos chegar aos resultados mostrados na Tabela 8.

Percorrendo-se essa tabela de cima para baixo, isto é, na ordem crescente de votos em FHC e decrescente de votos em Lula, vemos

Tabela 8
Grupos terminais da análise do voto mostrada na Figura 1

<i>Ordem crescente dos votos em FHC (decrecente para Lula)</i>	<i>Nº do grupo terminal</i>	<i>Voto em FHC (%)</i>	<i>Voto em Lula (%)</i>	<i>Nº de casos no grupo</i>	<i>Características do grupo (categorias dos preditores selecionados)</i>
1ª	5	32,8	67,2	61	Até 34 anos Curso superior Pardos e pretos
2ª	1	51,7	48,3	89	Até 34 anos Analfabetos
3ª	4	54,7	45,3	254	Até 34 anos Curso superior Branco
4ª	3	56,2	43,8	292	Até 34 anos 1ª ou 2ª grau de escola Pardos e pretos
5ª	8	60,9	39,1	202	45 anos ou mais Analfabetos Pardos e pretos
6ª	2	64,2	35,8	3.632	Até 34 anos 1ª ou 2ª grau de escola Branco
7ª	9	66,9	33,1	432	Renda até 2 SM
8ª	6	68,1	31,9	1.500	35 a 44 anos
9ª	7	71,8	28,2	163	45 anos ou mais Analfabetos Branco
10ª	10	75,2	24,8	935	45 anos ou mais Escolaridade 1º grau Renda maior que 2 SM
11ª	11	84,8	15,2	337	45 anos ou mais Escolaridade superior

que a mais baixa adesão a FHC se dá entre negros até 34 anos, com curso superior, ou seja, jovens negros superescolarizados. Deixando de lado os grupos em que o critério cor não compareceu (na Tabela 8, estão em itálico as características dos grupos com presença da cor), vemos que depois daqueles vêm os jovens brancos com curso superior. Em terceiro, pardos e pretos jovens com primeiro ou segundo grau; depois, pardos e pretos analfabetos, com mais de 45 anos de

idade. Seguem-se os brancos mais jovens com primeiro ou segundo grau e, finalmente, os brancos analfabetos com mais de 45 anos de idade.

É fácil perceber a interação entre cor, idade e escolaridade. Embora os pardos e pretos votem mais em Lula, esse voto fica mais acentuado nas idades jovens e nos níveis de escolaridade elevados, como se a juventude e a alta instrução fossem condições importantes na radicalização desse

voto, em Lula, que é contrário ao voto em FHC, tão a gosto do eleitorado branco.

Conclusão

No período que vai do Estado Novo às vésperas do regime militar, os negros (pretos e pardos) aderiam muito favoravelmente ao trabalhismo, especialmente na cidade do Rio de Janeiro, fato que Amaury de Souza interpreta como efeito do populismo de Vargas, que, em sua estratégia de formar uma base social para o Estado Novo, buscando sustentação política nas massas urbanas, acabava por oferecer amplo substrato ideológico que diluía diferenças raciais e integrava o negro na categoria *povo*. A própria política trabalhista de Vargas, ainda segundo Amaury de Souza, teria criado pela primeira vez condições reais de integração do negro no mercado de trabalho em condições similares às dos brancos. Para Gilberto Freyre (1956), que oferece uma outra explicação, a adesão dos negros ao Partido Trabalhista Brasileiro resultaria do profundo sentimento de insegurança e de orfandade do negro, que procuraria em Vargas e seu partido um substitutivo para a figura do imperador e do autocrata da casa-grande.

Os resultados apresentados sobre a eleição presidencial de 1994 mostram clara tendência do eleitorado preto e pardo a votar preferencialmente em Luís Inácio Lula da Silva. Em sentido oposto, os brancos votaram mais expressivamente em Fernando Henrique Cardoso. Isso se mantém quando se controlam outras variáveis. Evidentemente, a figura de Lula estava irremediavelmente associada ao seu Partido dos Trabalhadores, socialista, de esquerda. Será que isso confirmaria os achados de Mônica Machado de Castro para 1989 segundo os quais os negros estariam votando à esquerda? Resta saber se o voto em Lula expressaria posição ideoló-

gica de esquerda, em oposição a um voto de centro-direita em FHC. Os pardos e pretos, que preferiram o Lula, de esquerda, também deram maior preferência que os brancos a outras candidaturas de direita. É difícil imaginar que a candidatura Lula significasse voto à esquerda para as populações negras que aderiram a ela. A candidatura Lula não significou apenas posição ideológica. Ela representou especialmente uma escolha por algo fora do comum, que contradizia os esquemas correntes na sociedade. Lula representava o que vinha de baixo, pobre, nordestino, trabalhador e nada estudado. Lula seria o *outsider*, em tudo diferente de Fernando Henrique. É possível que as populações negras, marginalizadas socialmente desde sempre, vivendo em condições de preconceito e discriminação racial, tivessem tido, pelo voto em Lula, a possibilidade de expressar uma dimensão de sua identidade na qual a exteriorização da discordância e o protesto têm lugar importante. O voto em Lula, assim, era ao mesmo tempo o voto do contra e o voto no igual, no que era mais igual, enfim. Não por outra razão, os jovens negros mais escolarizados, ou seja, os que estão naquelas situações sociais que tanto contribuem para o fortalecimento do sentimento étnico, foram nessas eleições os campeões do voto em Lula.

Fato é que tanto no Brasil como em outros países é comum encontrar associação estatística entre voto de minoria e escolhas à esquerda, mas dificilmente isso espelha opção ideológico-partidária. Ser de esquerda aqui pode significar também, se não principalmente, ser do contra, ser diferente, ser de baixo, ser igual. Se a escolha ideologicamente orientada compreende a percepção explícita dos valores da política e sua internalização, e o voto representaria então uma intencional decisão em face de uma pauta partidária de ação, seria de esperar que esse

eleitor se interessasse pela própria política. Dados de Amaury de Souza, Mônica Machado de Castro e os meus dizem o contrário. Negros se interessam menos por política que brancos. Estão mais à margem do processo político-partidário, portanto. A busca de explicação para suas preferências eleitorais ainda depende muito do perfil de cada candidato e do sentimento que se pode desenvolver para com eles enquanto líderes capazes de oferecer proteção e cuidado, o que implica também certa identificação em plano meramente individual.

As reais condições de vida dos pretos e pardos no Brasil de hoje estão longe de negar o peso maior da herança escravista, que é esse viver à parte, em situações muito desfa-

voráveis, quando comparadas com aquelas experimentadas pelos brancos. Mas que é também, e sobretudo, um sentir-se à parte que, inegavelmente, contribui e muito para que homens e mulheres sintam-se profundamente incapazes de organizar a própria vida, obrigando-os a buscar lideranças e instituições que se disponham a fazer isso por eles, quer como uma dádiva, com o que estiveram por tanto tempo familiarizados na sociedade brasileira tradicional, quer como aprendizado de uma disciplina de si que os capacite a melhorar de vida, como ocorre na conversão religiosa, sobretudo ao pentecostalismo, em que a maior taxa de adesão é devido à contribuição da população negra (Prandi, 1995).

NOTAS

• Este estudo contou com a participação de Fernando Farias Valentin, bolsista de iniciação científica do CNPq. A pesquisa, financiada pelo CNPq, foi possível graças ao Datafolha e à generosidade de seu diretor, Antonio Manuel Teixeira Mendes, que me permitiu participar da preparação de seus questionários e depois usar os bancos de dados. Agradeço as críticas e sugestões de Carlos Hasenbalg, que permitiram melhorar, tanto quanto possível, o texto original apresentado no grupo de trabalho Relações Raciais e Etnicidade, no XIX Encontro Anual da Anpocs, realizado em Caxambu, de 17 a 21 de outubro de 1995.

1. O termo *negro* é usado neste texto para expressar a reunião de preto e pardo, ou a parte da população brasileira formada pelos descendentes dos negros africanos. Sobre os usos dos conceitos de raça e etnia, ver Guimarães, 1995.

2. O resultado final das eleições de 3 de outubro deu a FHC 54,3% dos votos válidos (excluídos os votos em branco e os votos nulos). Nessa pesquisa, os votos válidos (excluídas as respostas de tipo branco, nenhum, nulo e não sabe) para FHC representaram 51,9%. Lula obteve oficialmente 27% e na pesquisa 28,5%. Enéas obteve 7,4% nas urnas e 4,8% na pesquisa. Quercia recebeu 4,4% dos votos, com 6,5% das intenções na pesquisa. A eleição deu 3,2% dos votos a Brizola e a pesquisa 5,6%, números que para Amin foram 2,8% e 2,7%, respectivamente, e para Hernani Fortuna 0,6% e 0,4%. O candidato Carlos Gomes não obteve menção na pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERQUÓ, Elza e ALENCASTRO, Luis Felipe de (1992). "A emergência do voto negro". *Novos Estudos Cebrap*. São Paulo, (33):77-88, junho.
- CASTRO, Monica Mata Machado de (1993). "Raça e comportamento político". *Dados*. Rio de Janeiro, 36(3):469-91.

- FIGUEIREDO, Marcus (1991). *A decisão do voto*. São Paulo, Ed. Sumaré e Anpocs.
- FREYRE, Gilberto (1956). "A escravidão, a monarquia e o Brasil moderno". *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, 1(1):39-48, dez.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio (1995). "'Raça', racismo e grupos de cor no Brasil". *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro, CEEA (27):45-63, abril.
- HASENBALG, Carlos A. e SILVA, Nelson do Valle (1993). "Notas sobre desigualdade racial e política no Brasil". *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro, CEEA (25):141-60, dezembro.
- LIMA Jr., Olavo Brasil de et alii (1992). "A produção brasileira recente sobre partidos, eleições e comportamento político". *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro (34):3-66, 2º semestre.
- PEREIRA, João Baptista Borges (1982). "Aspectos do comportamento político negro em São Paulo". *Ciência e Cultura*. São Paulo, 34(10):1286-94.
- PIERUCCI, Antônio Flávio (1989). "A direita mora do outro lado da cidade". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, 4(10):44-64, junho.
- PIERUCCI, Antônio Flávio e LIMA, Marcelo Coutinho de (1991). "A direita que flutua". *Novos Estudos Cebrap*. São Paulo (29):10-27, março.
- PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo (1995). "Voto e religião: a eleição presidencial de 1994". *Opinião Pública*, Campinas, 3(1):20-43, junho.
- PRANDI, Reginaldo (1995). "Raça e religião". *Novos Estudos Cebrap*. São Paulo (42):113-29, abr-jun.
- SILVA, Nelson do Valle (1981). "Cor e processo de realização sócio-econômica". *Dados*. Rio de Janeiro (24):391-94.
- SOARES, Gláucio Ary Dillon e SILVA, Nelson do Valle (1985). "O charme discreto do socialismo moreno". *Dados*. Rio de Janeiro, 28(2):253-73.
- SOUZA, Amaury de (1971). "Raça e política no Brasil urbano". *Revista de Administração de Empresas*. Rio de Janeiro, 11(4):61-70, out-dez.
- VALENTE, Ana Lúcia E. F. (1986). *Política e relações raciais: os negros e as eleições paulistas de 1982*. Coleção Antropologia, 10. São Paulo, FFLCH/USP.

SUMMARY

Race and votes in the 1994 presidential elections

The purpose of this study is to show how white, black, and mixed-race Brazilians voted in the 1994 Presidential elections. In addition to voters' skin color, other characteristics were surveyed, and we were able to statistically isolate the effect of color on the choice of one candidate over another, when other variables

such as social class were controlled. Multivariate analysis was used to identify interactions between color and socio-economic variables in an attempt to show how such factors are arranged hierarchically in deciding votes. This study is based on data collected from nationwide voter surveys.

RESUMÉ

Race et vote dans les élections présidentielles de 1994

L'objectif de ce travail est de démontrer comment les noirs et les métices ont voté différemment des blancs aux élections présidentielles de 1994. Au delà de la couleur, ont été enquêtés d'autres caractéristiques du électeur permettant, statistiquement, d'isoler l'effet de la couleur dans le choix d'un ou d'autre candidat, étant mis à part d'autres attributs tels que des indicateurs de

classe sociale, etc. Cette procédure d'analyse multivariée a été utilisée dans le but d'identifier les interactions entre la couleur et des variables socio-économiques cherchant à connaître la façon dont ces facteurs sont hiérarchisés dans la définition du vote. Cette étude a eu comme base des données collectées par des "surveys" électorales d'amplitude nationale.

Morenidade: modo de usar*

Nelson do Valle Silva**

**Versão preliminar deste trabalho foi apresentada no VII Congresso Brasileiro de Sociologia, Rio de Janeiro, em 6 de setembro de 1995. Recebido para publicação em maio de 1996.*

**Pesquisador titular do LNCC-CNPq e professor do Instituto Universitário de Pesquisas do Estado do Rio de Janeiro (IUPERJ).*

O objetivo do artigo é discutir a viabilidade ou não da mudança nos critérios de classificação de cor de pesquisas de cunho estatístico no Brasil, nas quais se alteraria a classificação pardo para moreno — polêmica levantada numa das mais recentes pesquisas sobre questão racial no Brasil.

O autor procura, então, explorar, através dos dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 1976, o perfil dos respondentes que se autotransformavam como morenos e ver a compatibilidade dessa classificação com aquela proposta pelo Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística — branco, preto, pardo e amarelo —, levando em conta variáveis como educação, renda e região.

Palavras-chave: identidade racial; classificação de cor; grupos de cor; morenidade; mestiçagem; denominação de cor.

Em sua edição de 25 de junho de 1995, o jornal *Folha de S. Paulo* publicou um suplemento em que divulga alguns dos resultados de um *survey* realizado pelo Datafolha sobre a questão racial no Brasil. Auto-referida como “a maior e mais completa pesquisa sobre o preconceito de cor entre os brasileiros”, o levantamento do Datafolha certamente representa rico manancial de informações sobre as relações raciais em nosso país nos dias de hoje e sua disponibilização para análise no meio acadêmico deverá propiciar grande aprofundamento dessa questão.

Um dos resultados divulgados que mereceu mais destaque foi o da identidade de cor. Descobriu-se, não sem uma certa surpresa para muitos, que “moreno é a cor do Brasil” e que “os brasileiros não gostam de ser chamados de pardos e preferem a denominação de morenos”. De fato, se considerarmos a categoria de cor morena, com suas variações morena clara e morena escura, observamos que nada menos de 43% dos entrevistados com ela se identificam, contra 6% com a cor parda e 1% com a cor mulata.

Equacionando-se a morenidade com os grupos pardo e mulato, a preferência pelo termo moreno é explicada pela repulsa ao termo pardo, de forte carga semântica negativa. “Ninguém quer ser identificado com essa palavra horrorosa, de conotação racista, ariana, o ‘branco sujo, duvidoso’” (Felinto, 1995, p. 6), acepção que tem a palavra pardo, além da mais usual de “cor entre o branco e o preto”, conforme registrado no dicionário *Aurélio*. Como os dados oficiais brasileiros divulgados pelo IBGE não contemplam a possibilidade moreno, uma vez que estão restritos à mensuração da cor da pele do entrevistado em termos de uma escala branco, preto, pardo e oriental, faz-se então a sugestão de que se substitua no formulário do censo o termo pardo por moreno, alguns

chegando a propor que essa substituição poderia ser referendada por plebiscito popular. Essa sugestão é ainda reforçada pelo depoimento da coordenadora técnica do Censo Demográfico de 1991, para quem

o termo pardo é um verdadeiro saco de gatos. Tudo o que não se enquadra nas outras categorias é jogado lá dentro. É a lata de lixo do censo. (Felinto, 1995, p. 7.)

Essa parece ser uma forma um tanto exuberante de se referir ao fato de que as escalas de mensuração devem necessariamente ser caracterizadas pela exaustividade. Isto é, pela necessidade de que nenhum objeto possa deixar de ser classificável em uma das categorias que compõem a escala e de que, no caso específico da característica cor da pele, seja, portanto, necessária pelo menos uma categoria para cobrir a possibilidade de “cor entre o branco e o preto”.

A hipótese de que os brasileiros preferem a denominação moreno simplesmente porque pardo tem carga semântica negativa teria uma certa plausibilidade não fosse pelo fato de que mesmo indivíduos fenotipicamente brancos preferem se autodenominar morenos. De fato, o termo moreno parece ser aplicável no Brasil a qualquer tipo físico, com exceção das pessoas louras ou ruivas (Harris, 1971, p. 11-2; Sanjek, 1971, esp. p. 11-2).

No levantamento do Datafolha, a questão da identidade de cor foi medida não só através da auto-atribuição de cor pelo entrevistado, como também pela classificação de cor por parte do entrevistador. Nos dados divulgados, constatamos que nada menos de 24% dos que foram classificados como brancos pelo entrevistador preferiram se auto-identificar como morenos. Infelizmente, não foi divulgada a preferência similar entre os indivíduos classificados pelo entrevistador como pretos, mas é certo que o termo moreno

não é um simples substituto para a categoria pardo, embora possa abrangê-la.

Esse não é um aspecto secundário, uma vez que um outro requisito das escalas de mensuração é o de que suas categorias sejam mutuamente exclusivas, isto é, nenhum objeto pode ser passível de classificação em mais de uma categoria. Dada a quase universal aplicabilidade da categoria moreno, sua utilização numa escala eliminaria a possibilidade de se tentar capturar, pelo menos, a característica cor da pele dos respondentes, apesar de poder se constituir numa opção em uma lista das preferências verbais dos entrevistados quanto à sua autodenominação de cor. Inegavelmente, moreno é um termo de grande popularidade e sua introdução na escala censitária, conforme sugerido, implicaria o deslocamento do quesito censitário de um objetivo mais estritamente *demográfico* (ou seja, a mensuração de uma característica física) para a questão da identidade de cor. No caso de se considerar que o recenseamento é um meio adequado para a investigação das identidades coletivas, então pode-se mesmo sugerir que um deslocamento paralelo de objetivos seja feito para os outros quesitos demográficos, tais como sexo e idade.

A preferência pela morenidade parece ter um escopo maior do que apenas uma rejeição ao termo pardo. Como se sabe, a ideologia racial brasileira tem na mestiçagem e no branqueamento a ela associado a sua solução peculiar para a questão racial (Skidmore, 1976; Hasenbalg, 1995). O mestiço define fisicamente a nação brasileira e constitui a demonstração da essência democrática do caráter nacional. Mas, para além da mestiçagem, a democracia racial brasileira teria a sua culminância na própria abolição final das distinções de cor, com a absorção das identidades particulares numa metarraça fluida e abrangente: os morenos. O elogio do ideal da morenidade para a identidade racial

brasileira já havia sido feito por Gilberto Freyre quando dizia que

por morenidade deve-se entender uma transformação semântica, no Brasil, da palavra moreno que vem correspondendo a uma crescente indiferença, da parte de grande número de brasileiros, ao que, na sua situação, seja diferença entre descendentes de brancos, de pretos e de pardos, e a uma crescente tendência para considerar-se moreno não só o branco moreno, como outrora, mas o pardo, em vários graus de morenidade, da clara à mais escura, por efeitos de mestiçagem, e o próprio preto. Com esse amorenamento (antropológico e sociológico), ao qual se tem juntado, nos últimos anos, o de brancos que procuram amorenar-se ao sol tropical de Copacabana e de outras praias, a morenidade estaria a afirmar-se, no caso do Homem brasileiro, como uma negação de raça e uma afirmação de metarraça. (Freyre, 1971, p. 120; grifos nossos.)

A importância da morenidade no ideário racial brasileiro já havia sido constatada empiricamente antes na pesquisa intercensitária — Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) — feita pelo IBGE em 1976. Similarmente ao observado no levantamento do Datafolha, essa pesquisa permitiu verificar que uma boa porção de brasileiros, quando confrontada com uma pergunta aberta sobre qual a sua cor, espontaneamente se referiu a ela, qualificada ou inqualificadamente, como morena. De fato, considerando-se as eventuais flutuações de natureza amostral e os quase 20 anos que separam os dois levantamentos, é notável a similaridade na distribuição das respostas nessas pesquisas. Em termos percentuais, os resultados nos dois pontos do tempo foram:

Auto-identificação de cor	IBGE 1976 (%)	Datafolha 1995 (%)
Branca	47	39
Clara	2	2
Morena clara	3	7
Morena	32	35
Parda	7	6
Preta	4	4
Outra	6	7

Um ponto que pode ser ressaltado na comparação acima é o crescimento da proporção daqueles que se identificam como morenos (incluindo suas qualificações de claro e escuro), que na pesquisa de 1976 era da ordem de 36% e que no levantamento de 1995 atingia, como já foi dito, 43% dos respondentes. Nota-se, adicionalmente, que esse incremento na morenidade parece estar correlacionado quase totalmente ao decréscimo correspondente observado entre aqueles que espontaneamente se classificam como brancos, cuja proporção cai de 47% para 39% entre as duas pesquisas.

Após longo período de eclipse, os dados da pesquisa de 1976 foram recolocados em disponibilidade pelo IBGE, permitindo o exame mais aprofundado de algumas questões. Em particular, os dados de 1976 têm maior grau de detalhamento nas questões relativas ao perfil socioeconômico dos respondentes do que a pesquisa de 1995, permi-

tindo que se explore melhor as características daqueles que se identificam como morenos, algo que até hoje desconhecemos, dada a ênfase dos trabalhos feitos até agora na forma oficial de coleta de informações sobre cor. É o que nos propomos fazer agora neste trabalho.

A pesquisa de 1976 envolveu dois tipos de quesitos de cor: primeiramente, indagou-se a cor do respondente em uma pergunta aberta, livre e espontânea; em seguida, formulou-se a questão na forma de opções fechadas, no estilo e com escala censitária. Na pergunta aberta, 94% dos respondentes se limitaram espontaneamente às categorias branca, clara, morena clara, morena, parda e preta, sendo as categorias dominantes a branca (47%) e a morena (32% das respostas). Já no quesito fechado na forma censitária, em que está ausente a categoria morena, 55% dos entrevistados se declararam brancos, 34% pardos, 8% pretos e 3% se disseram amarelos. A questão que se coloca, então, é como as respostas à pergunta aberta (a forma como os brasileiros expressam espontaneamente a sua cor) se relacionam com as categorias da pergunta fechada, a forma dos dados oficiais. Essa relação está apresentada na Tabela 1.

Como se pode observar, aqueles respondentes que espontaneamente se identificaram com categorias presentes na escala cen-

Tabela 1
Denominação de cor e classificação de cor
Brasil, 1976 (%)

	Classif. de cor			Denominação de cor				Total
	Branca	Clara	Morena clara	Morena	Parda	Preta	Outra	
Branca	96,9	85,0	52,2	22,1	2,6	2,1	37,0	55,1
Parda	2,1	10,2	39,7	66,7	94,1	8,1	28,3	34,2
Preta	0,1	0,5	2,6	8,4	2,5	89,4	17,7	8,2
Amarela	0,8	4,4	5,5	2,7	0,7	0,4	17,0	2,5
Total	100	100	100	100	100	100	100	100

Fonte: PNAD, 1976, tabulações do autor.

sitária mostraram nível elevado de constância: 97% dos que de modo espontâneo se declararam branco mantiveram a mesma classificação no quesito fechado; entre pardos, essa proporção de respostas constantes atingiu 94%; menos coerentes foram aqueles que inicialmente se declararam pretos, entre os quais, apesar de quase 90% manterem a mesma resposta no quesito fechado, cerca de 8% mudaram para a categoria pardo. Maior variabilidade de conversões, embora semanticamente compatíveis, encontramos nas demais respostas ao quesito aberto: 85% dos respondentes que se identificaram como claros se enquadraram na categoria branca no quesito fechado e 10% se identificaram como pardos; entre os que inicialmente se identificaram como morenos claros, 52% se enquadraram como brancos e 40% como pardos; não surpreendentemente, a maior variabilidade se dá entre os morenos, o enquadramento se dando em termos de 67% para pardos, 22% para brancos e 8% para pretos. Como as categorias clara e morena clara constituem fração pequena das respostas espontâneas (2% e 3%, respectivamente), o fulcro dessa relação é a categoria morena, que se espalha por todas as respostas ao quesito censitário.

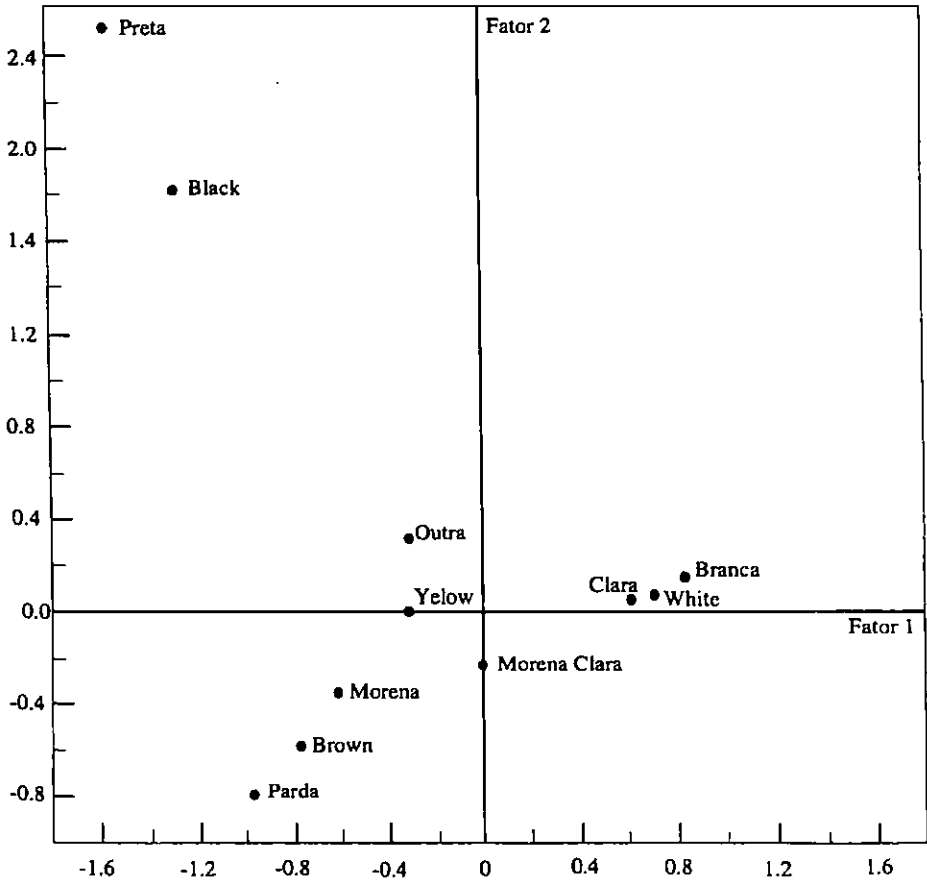
Uma forma interessante de se analisar essa relação é a que nos é fornecida pela chamada "análise de correspondências".¹ Essa é uma técnica estatística que procura obter as dimensões latentes numa relação, permitindo que se projete as categorias das variáveis analisadas nas dimensões obtidas. Representando-se espacialmente essas dimensões, a proximidade entre as categorias indica afinidade eletiva ou similaridade entre elas. Adicionalmente, no caso específico de tabelas a duas variáveis, a técnica da análise de correspondências (AC) representa um procedimento de escalonamento métrico simultâneo de uma variável em função da ou-

tra. Aplicando-se a técnica de AC aos dados da Tabela 1, verificamos que essa relação apresenta três dimensões latentes, sendo que as duas primeiras dão conta de mais de 95% da inércia. A representação espacial das projeções das categorias na Tabela 1 sobre as duas primeiras dimensões latentes está apresentada no Gráfico 1. Como por vezes se diz que o quesito censitário representa uma capitulação a uma forma não-brasileira de mensurar cor, para que se possa distinguir as categorias de nomenclatura idêntica nos dois quesitos na representação do Gráfico 1 as categorias do quesito fechado foram traduzidas para o inglês, com a denominação *white*, *black*, *brown* e *yellow*.

A primeira dimensão, representada no eixo horizontal, dá conta sozinha de quase 59% da relação entre as duas classificações. Observe-se que essa dimensão ordena as categorias de ambos os quesitos num contínuo que vai da cor preta (representada à esquerda do eixo) à cor branca, no lado oposto, com as demais categorias ocupando posições intermediárias. A interpretação sugerida é que essa dimensão representa a gradação da cor da pele dos indivíduos, da mais escura à mais clara.

O segundo eixo, representado verticalmente, embora secundário, ainda assim dá conta de quase 37% da relação e serve eminentemente para separar das demais as categorias preta nos dois quesitos, sugerindo um isolamento desses grupos em relação aos restantes. Isso quer dizer que dificilmente alguém que não se declarou preto espontaneamente se declarará preto no quesito fechado, e vice-versa. No geral, pode-se dizer que é grande a afinidade entre as categorias dos dois quesitos quando se trata de respostas com nomenclatura idêntica e que as categorias morena e morena clara se colocam entre as categorias branca e parda, com a categoria morena estando mais próxima da categoria parda (nos dois quesitos), enquanto a catego-

Gráfico 1
Análise de correspondência. Atribuição de cor e classificação de cor
Brasil, 1976
Perfis dos dois primeiros fatores



ria morena clara estando mais próxima da categoria branca (também nos dois quesitos).

Em seguida, uma questão que se pode colocar é aquela relativa à distribuição espacial dos grupos formados segundo a denominação de cor. Os dados relevantes para se examinar essa questão estão apresentados na Tabela 2.

Olhando primeiramente a composição de cor de cada região (aquelas especificadas

pela PNAD de 1976), verificamos que os morenos e morenos claros predominam nas regiões Nordeste e Norte/Centro-Oeste, onde representam mais da metade das auto-atribuições de cor. Mais especificamente, no Nordeste a porcentagem de pessoas se identificando nesses grupos é de 50% (47% de morenos e 3% de morenos claros), enquanto no Norte/Centro-Oeste a porcentagem equivalente chega a ultrapassar 54% das respos-

Tabela 2
Denominação de cor por região
Brasil, 1976 (%)

Denominação de cor	Região							Total
	Rio	São Paulo	Sul	MG/ES	Nordeste	NO/CO		
Branca	10,3 50,3	35,8 68,8	24,4 62,2	11,2 40,4	15,0 23,7	3,3 29,8	100 46,7	
Clara	1,9 0,4	12,4 1,1	21,3 2,5	29,2 4,9	23,0 1,7	12,2 5,2	100 2,2	
Morena clara	1,4 0,4	16,4 1,7	23,0 3,2	11,4 2,2	35,5 3,1	12,3 6,1	100 2,6	
Morena	6,6 21,6	12,7 16,5	13,4 23,0	15,3 36,9	44,1 47,3	7,9 48,3	100 31,6	
Parda	20,4 14,5	15,7 4,4	5,2 1,9	10,7 5,6	43,4 10,0	4,6 6,0	100 6,8	
Preta	17,7 8,3	16,1 3,0	6,9 1,7	15,7 5,4	41,4 6,3	2,2 1,9	100 4,5	
Outra	7,8 4,5	19,5 4,5	18,1 5,5	10,7 4,6	41,4 7,9	2,5 2,7	100 5,6	
Total	9,6 100	24,3 100%	18,4 100%	13,0 100%	29,6 100%	5,1 100%	100 100	

Fonte: PNAD, 1976, tabulações do autor.

MG/ES: Minas Gerais/Espírito Santo; NO/CO: Norte/Centro-Oeste.

tas totais. Nas demais regiões, as auto-atribuições de cor nesses grupos são sensivelmente menores (22% no Rio, 18% em São Paulo e 26% no Sul), embora sejam relativamente elevadas em Minas/Espírito Santo, onde chegam a atingir 39% das respostas.

No que diz respeito à distribuição regional dos grupos de cor, observa-se que, entre aqueles que se identificaram estritamente como morenos, nada menos de 44% deles estão localizados no Nordeste; entre os morenos claros, o valor dessa porcentagem é de cerca de 36%, valores elevados e semelhantes aos das categorias parda (43%) e preta (41%). Tal semelhança, no entanto, parece estar restrita à predominância nordestina nesses grupos, já que o perfil de distribuição nas outras regiões é nitidamente diferente. Provavelmente, o contraste mais notável se dá no peso relativo

ao Rio de Janeiro, onde estão localizados 20% dos pardos e 18% dos pretos, mas apenas 7% dos morenos e 1% dos morenos claros. O contraste inverso ao do Rio se dá com a região Sul, com 5% e 7% dos pardos e pretos, respectivamente, e nada menos de 13% dos morenos e 23% dos morenos claros.

O fato de termos encontrado uma relativa afinidade transformacional entre as categorias morena e parda, por um lado, e morena clara e branca, por outro lado, quando em confronto com essas variações na distribuição desses grupos, leva-nos à hipótese de que existem variações regionais importantes no emprego dessas categorias. Em particular, a conjugação de diferenças na composição física das populações com diferenças na forma de utilização das categorias de cor auto-atribuída pode resultar num perfil de afinidades

entre as categorias de cor, incluindo a forma em que as categorias ao quesito aberto se *transformam* nas respostas ao quesito fechado de tipo censitário, regionalmente diferenciado. Na Tabela 3 estão apresentadas as distribuições de classificação fechada de cor segundo a denominação de cor espontaneamente auto-atribuída por região (ou seja, dados semelhantes aos apresentados na Tabela 1, regionalmente detalhados).

Entre aqueles que espontaneamente se identificaram como brancos, a variação re-

gional nas respostas ao quesito fechado é mínima, com uma porcentagem entre 95% e 99% deles consistentemente se enquadrando também como brancos na classificação de cor. Já entre as duas outras categorias de idêntica nomenclatura nos dois quesitos, a consistência é menos definida. Ainda assim, entre pardos as respostas consistentes nos dois quesitos variam de 90% em Minas/Esprito Santo a 97% em São Paulo, sendo alta também nas regiões Nordeste e Norte/Centro-Oeste (da ordem de 96%). O nível de

Tabela 3
Denominação de cor e classificação de cor por região
Brasil, 1976 (% por região)

Denominação de cor	Classificação de cor	Região					
		Rio	S. Paulo	Sul	MG/ES	Nordeste	NO/CO
Branca	Branca	96,6	98,5	98,2	95,5	95,1	95,8
	Parda	2,8	0,8	1,0	3,0	3,0	3,7
	Preta	0,3	0,1	0,0	0,1	0,2	0,0
	Amarela	0,2	0,6	0,8	1,4	1,6	0,5
Clara	Branca	86,7	97,6	93,1	84,5	75,1	85,0
	Parda	13,3	1,7	3,1	8,5	17,5	13,0
	Preta	0,0	0,6	0,0	0,7	0,9	0,6
	Amarela	0,0	0,0	3,8	6,3	6,4	1,5
Morena clara	Branca	35,3	80,4	62,9	62,4	51,2	31,8
	Parda	64,7	13,5	29,2	30,2	36,4	63,2
	Preta	0,0	2,3	1,6	1,4	4,6	1,8
	Amarela	0,0	3,8	6,3	5,9	7,7	3,1
Morena	Branca	29,8	52,0	40,1	29,4	12,9	8,5
	Parda	66,9	41,5	49,3	59,5	71,4	84,0
	Preta	2,2	3,9	7,2	8,0	12,9	6,1
	Amarela	1,0	2,7	3,5	3,1	2,8	1,5
Parda	Branca	2,9	1,9	6,0	6,2	0,9	2,8
	Parda	90,9	97,1	91,4	90,0	95,8	95,7
	Preta	5,0	0,7	0,4	3,0	2,6	1,6
	Amarela	1,2	0,3	2,2	0,7	0,7	0,0
Preta	Branca	1,9	0,0	4,1	0,9	2,2	7,1
	Parda	2,4	4,6	18,6	10,4	8,7	11,9
	Preta	95,7	95,2	76,3	88,5	88,7	80,9
	Amarela	0,0	0,2	1,0	0,3	0,7	0,1

Fonte: PNAD, 1976, tabulações do autor.

consistência, no entanto, é marcadamente menor entre aqueles que espontaneamente se identificaram como pretos, com uma porcentagem não-desprezível (e, provavelmente, não-explicável pela simples variação de origem amostral) *migrando* para a categoria parda: com um mínimo de 2% no Rio, chega a atingir 19% das respostas na região Sul. Esses dados parecem reforçar a hipótese da variabilidade regional no uso das categorias de denominação de cor.

No que diz respeito às categorias de cor sem correspondência nos dois tipos de quesito, esses dados parecem confirmar a afinidade entre as categorias clara, no quesito aberto, e branca, no quesito fechado. No entanto, se em São Paulo 98% das auto-atribuições espontâneas como clara se transformam na autoclassificação branca, essa afinidade é mais fraca em outras regiões. Notadamente, cerca de 18% dos claros no Nordeste posteriormente se autoclassificaram como pardos, com as porcentagens equivalentes no Rio e na região Norte/Centro-Oeste sendo da ordem de 13%.

Como se poderia esperar, as variações regionais são bem mais pronunciadas entre aqueles autodenominados morenos e morenos claros. Entre os primeiros, se uma ampla maioria se classificou como pardo na categoria fechada em várias regiões (chegando a 67% dos morenos no Rio, 71% destes no Nordeste e 84% no Norte/Centro-Oeste), a afinidade entre as categorias morena e parda é muito menor em São Paulo e no Sul. Observe-se que em São Paulo a *maioria* dos morenos (52% deles) se enquadraram posteriormente na categoria branca. Já com os morenos claros, confirma-se a maior afinidade com a categoria branco, com duas notáveis exceções: o Rio de Janeiro e a região Norte/Centro-Oeste, onde 65% e 63% dos respondentes, respectivamente, se enquadraram como pardos no quesito fechado. Ao

todo, creio que podemos dizer que os dados da Tabela 3 parecem confirmar a existência de forte variação regional na utilização das categorias espontâneas de cor.

Um aspecto adicional que gostaríamos de examinar é o da situação socioeconômica desses grupos de cor. Primeiramente, a questão educacional. Na Tabela 4, temos a distribuição do nível de escolaridade dos indivíduos (em anos completados com sucesso) pela autodenominação espontânea de cor. Conforme esperado, o grupo mais educado é aquele autodenominado branco, enquanto o menos educado é aquele denominado preto. Assim, a proporção de pretos sem instrução formal é cerca do dobro daquela observada entre os brancos. Entre os grupos que ocupam situações intermediárias, talvez se deva chamar a atenção para o caso dos morenos, que, um pouco surpreendentemente, parecem estar em situação mais *precária* que os demais, possivelmente reflexo de sua maior presença na região Nordeste, notoriamente a mais pobre do país.

No que diz respeito às informações sobre rendimentos individuais, uma hierarquia semelhante aparece. Considerando as médias para o país (em cruzeiros de 1976) e restringindo a amostra a homens de 10 anos e mais, observam-se os seguintes valores por categoria de autodenominação de cor:

<i>Denominação de Cor</i>	<i>Média de renda (Cr\$ de 1976)</i>
Branca	3.300
Clara	2.302
Morena clara	2.824
Morena	1.800
Parda	1.495
Preta	1.155
Outra	2.199
Total	2.472

Tabela 4
Denominação de cor por nível de escolaridade completa (em anos)

Denominação de cor	Nível de escolaridade (%)							
	Sem instr.	1 a 3 anos	4 anos	5 a 7 anos	8 anos	9 a 11 anos	12 anos e mais	
Branca	25,1	25,5	18,4	14,4	4,8	7,6	4,2	100
Clara	32,4	25,8	16,4	13,5	4,3	4,7	2,8	100
Morena clara	30,3	27,1	15,3	16,1	3,6	5,6	2,1	100
Morena	43,6	26,7	12,5	9,9	2,6	3,6	1,1	100
Parda	39,6	29,3	12,1	12,3	2,5	3,0	1,2	100
Preta	50,9	26,0	11,8	7,5	1,6	2,0	0,2	100
Outra	41,5	23,9	13,0	13,1	3,2	3,7	1,6	100
Total	34,8	26,1	15,2	12,4	3,6	5,4	2,5	100

Fonte: PNAD, 1976, tabulações do autor.

Nesse caso, reaparece a maior afinidade entre os termos morena e parda, por um lado, e morena clara e branca, por outro. As categorias convencionais aparecem com sua hierarquia usual, com brancos percebendo mais do que o dobro dos rendimentos de pretos e com pardos numa situação de maior proximidade com pretos do que com brancos.

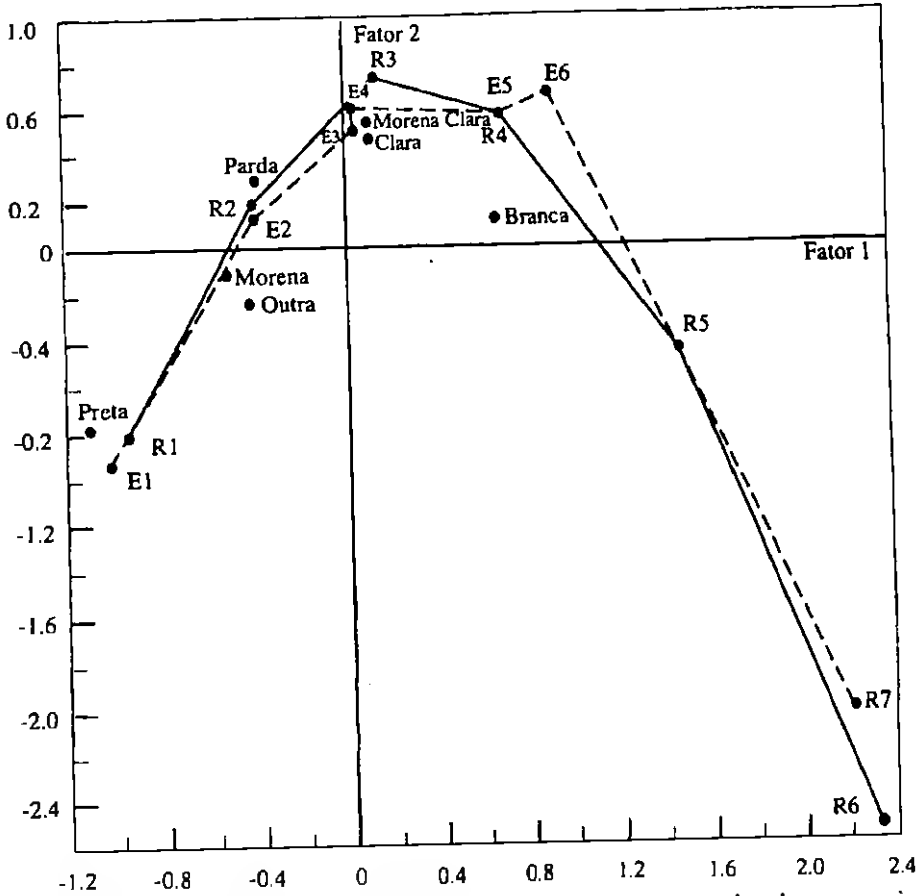
Uma forma interessante de resumir a situação socioeconômica dos grupos de cor nos é fornecida pela aplicação da mesma técnica de análise de correspondência vista anteriormente. Para tanto, as variáveis escolaridade e rendimentos foram agrupadas em categorias de valor crescente, do menos educado ao mais educado (E1 = sem instrução a E7 = 12 anos e mais), do mais malremunerado ao mais bem-remunerado (R1 a R6). Nessa análise foram extraídos 17 fatores subjacentes à associação entre as variáveis, sendo que o primeiro fator explica sozinho 10,2% da inércia comum. Os resultados relativos aos perfis das variáveis em questão sobre os dois primeiros fatores estão apresentados no Gráfico 2. Aqui, como antes, proximidade

espacial entre dois pontos indica afinidade entre categorias das variáveis.

Para melhor visualização da forma do inter-relacionamento entre as variáveis, as categorias hierarquicamente sucessivas das variáveis escolaridade e rendimentos foram conectadas por linhas. Ressalta-se, assim, a forma curvilínea parabólica dessas linhas, as categorias de cor também se distribuindo ao longo dessa forma parabólica. Essa é uma característica do que se chama "efeito-Guttman",² mostrando que a relação básica subjacente é *unidimensional* e os sucessivos fatores sendo meramente funções derivadas de potência crescente ao primeiro, sem importância analítica específica. Isso significa que as afinidades entre categorias são definidas por suas respectivas projeções no primeiro eixo fatorial. Por essa razão, as referidas projeções sobre o fator 1 são apresentadas no Gráfico 3, para cada variável separada mas paralelamente.

Claramente, o fator 1 é uma dimensão socioeconômica, ordenando os grupos de situações de menor a situações de maior privi-

Gráfico 2
Análise de correspondência. Atribuição de cor, escolaridade e renda
Brasil, 1976
Perfis dos dois primeiros fatores

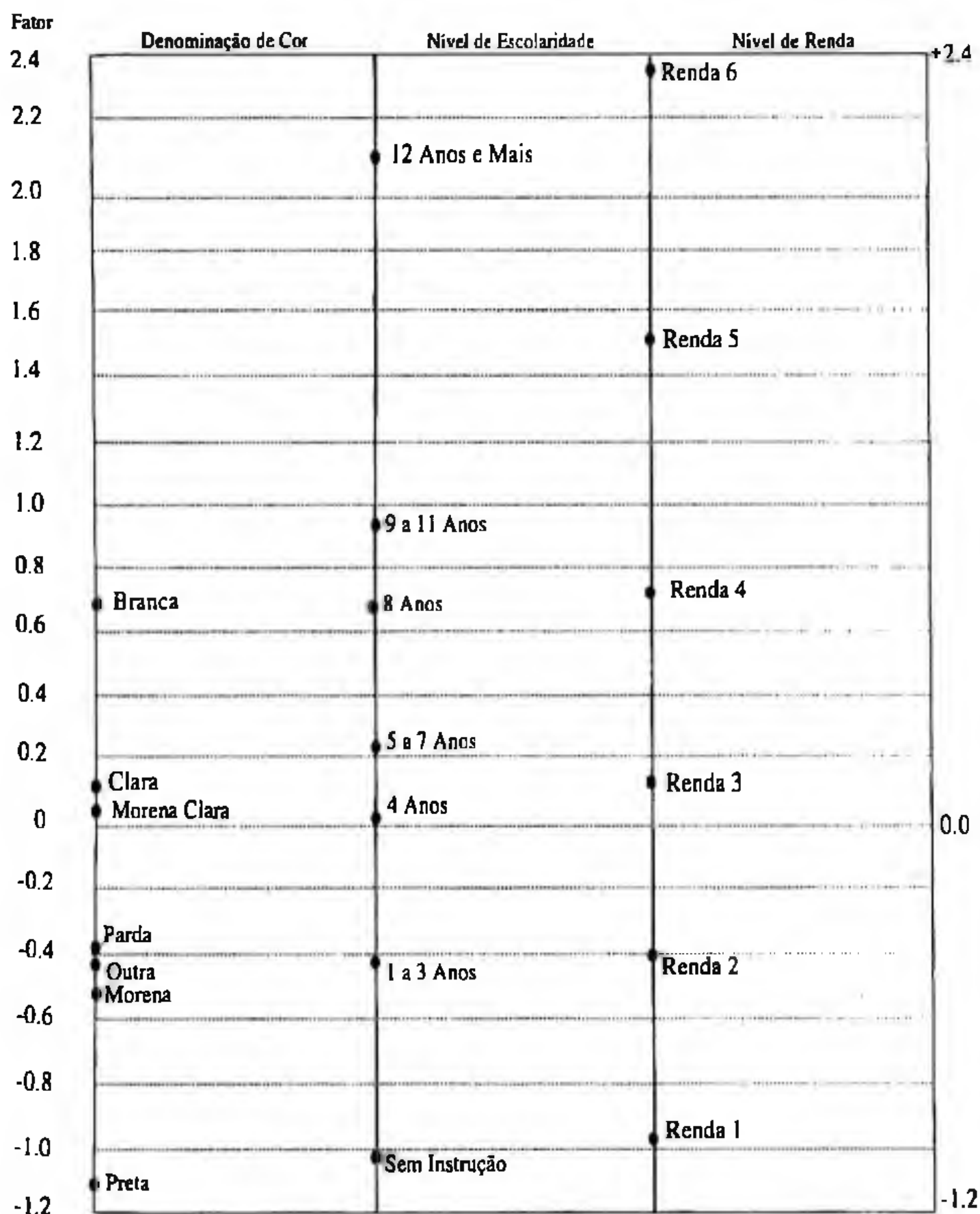


legiamento. Em termos dos grupos de cor, o grupo preto é aquele em pior situação socioeconômica, localizando-se bem próximo do grupo de pessoas sem instrução formal (E1) e mais pobre (R1). Já o grupo branco se localiza numa posição mais elevada, próximo do grupo com escolaridade equivalente ao primário completo (E5 = 8 anos) e nível de renda R4. Evidentemente, a grande presença de pessoas pouco instruídas e pobres mesmo entre brancos faz com que o espa-

lhamento das categorias de cor no eixo socioeconômico tenha uma extensão mais curta, atingindo sua função mais elevada nesse ponto indicado.

Considerando o espaço entre os grupos como representando as distâncias socioeconômicas entre eles, nota-se a presença de dois nítidos agrupamentos de categorias entre as categorias polares preto e branco. Aproximadamente a 1/3 da distância total de cima para baixo, encontramos um *cluster*

Gráfico 3
Projeção das categorias das variáveis denominação de cor, nível de escolaridade e nível de renda sobre o primeiro eixo fatorial de correspondência múltipla (Brasil, 1976)



Fonte: PNAD 1976 - Análise do Autor

agrupando as categorias morena, outra e parda, sendo que das três a categoria morena é aquela que parece estar em situação mais precária. De modo semelhante, localizado aproximadamente no terço seguinte da distância total, aparece um outro *cluster* agrupando duas categorias de situação socioeconômica muito similar: as categorias clara e morena clara.

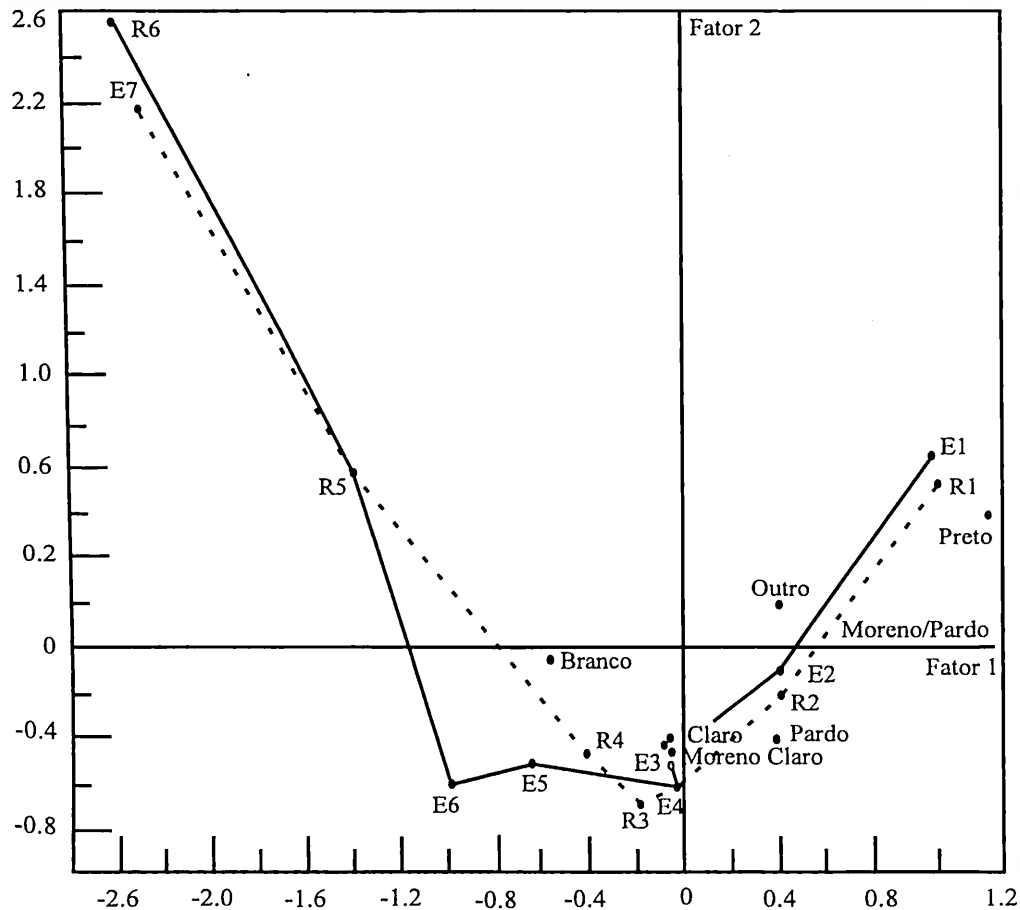
A proximidade do grupo moreno com o grupo pardo, no entanto, pode padecer de um certo artificialismo. Deve-se lembrar que as pessoas que espontaneamente se autodenominaram morenas se distribuem bastante heterogeneamente no que diz respeito à classificação posterior no quesito fechado: se 2/3 delas se classificaram como pardas, nada menos de 22% se declararam brancas e 8% pretas. Ademais, essa transformação varia marcadamente por região, conforme visto anteriormente. De modo similar, a categoria morena clara é bastante heterogênea também, com 52% dos respondentes se classificando posteriormente como brancos e 40% como pardos, isso em nível nacional.

Assim, para examinarmos com um pouco mais de detalhe a situação socioeconômica dos grupos de cor, desagregou-se a categoria morena em termos das três categorias da classificação fechada de cor na qual cada respondente se enquadrou. Criaram-se assim as categorias moreno/branco, moreno/pardo e moreno/preto, conforme o indivíduo auto-declarado moreno posteriormente se classificou como branco, pardo ou preto, respectivamente, no quesito de tipo censitário. Infelizmente, procedimento semelhante *não* pode ser adotado para os autodeclarados morenos claros devido à sua baixa frequência relativa (apenas 2,6% das respostas ao todo), o que fragmentaria excessivamente esse grupo e aumentaria o efeito de aleatoriedade amostral na análise.

Com os dados desagregados na maneira indicada, repetiu-se a aplicação da técnica de análise de correspondência, resultando nos Gráficos 4 e 5, que replicam a análise anterior. Mais uma vez, é claro o “efeito-Guttman”, indicando a unidimensionalidade da relação estudada. Observe-se que a resolução da análise de correspondência nesse caso está invertida em relação à obtida no caso anterior, sem prejuízo para os resultados. Naturalmente, as posições relativas das categorias não desagregadas permanecem basicamente as mesmas. Já as categorias oriundas da desagregação do grupo moreno apresentam um comportamento bem diferenciado entre si, demonstrando a grande heterogeneidade, dessa vez na sua situação socioeconômica, do grupo moreno. Assim, a categoria morena/preta está, de fato, muito próxima da categoria de autodenominação preta, em situação um pouco mais precária do que esta última. Os indivíduos que inicialmente se declararam morenos e que posteriormente se classificaram como pretos parecem ser aqueles que, genericamente, estão em pior situação socioeconômica. Similarmente, o grupo moreno/pardo também se encontra em situação próxima daquela observada para aqueles que espontaneamente se identificaram como pardos, apenas e novamente, em situação um tanto pior. A distância que separa morenos/pardos de pardos é um pouco maior do que aquela que separa morenos/pretos de pretos, mas a posição relativa de maior situação de desprivilégio daqueles originalmente autodefinidos como morenos permanece.

Finalmente, os morenos/brancos. São extremamente semelhantes na situação socioeconômica aos claros e morenos claros, todos esses grupos regulando com nível de escolaridade de 4 a 7 anos e nível de renda 3. Isso quer dizer que os morenos/brancos estão em situação mais precária do que aqueles que espontaneamente se denominaram brancos,

Gráfico 4
Análise de correspondência. Atribuição de cor (Expandida), escolaridade e renda
Brasil, 1976
Perfis dos dois primeiros fatores



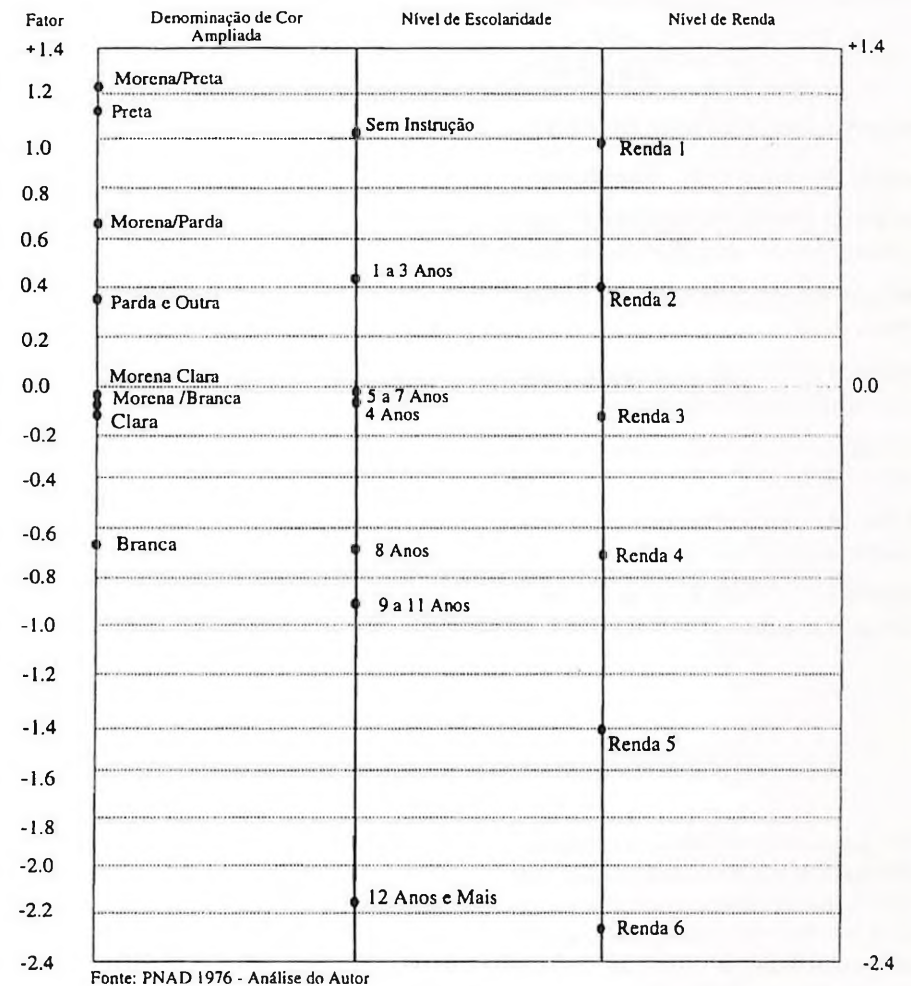
repetindo o padrão de associação para os demais morenos. Apenas nesse caso a distância entre os dois grupos, morenos/brancos e brancos, parece ser ainda maior que nos casos anteriores de morenidade.

Assim, creio que podemos resumir os resultados obtidos dizendo que os morenos *em média* estão numa situação semelhante à dos pardos. Se, no entanto, considerarmos os grupos de cor em que posteriormente se en-

quadraram, os morenos são parecidos com os demais, pretos, pardos ou brancos, conforme eles tenham se enquadrado num ou noutro grupo. Apenas, tipicamente em situação social um tanto pior do que aqueles que de modo espontâneo já de início se declararam nesses grupos.

A coleta de dados sobre cor em sua forma censitária oficial se baseia na suposição de que, qualquer que seja a identidade racial ou

Gráfico 5
Projeção das categorias das variáveis denominação de cor ampliada, nível de escolaridade e nível de renda sobre o primeiro eixo fatorial de correspondência múltipla
Brasil — 1976



Fonte: PNAD 1976 - Análise do Autor

preferência verbal que o respondente tenha para indicar a sua cor, a pergunta na sua forma fechada em categorias predeterminadas é compreendida como uma referência à característica física/demográfica "cor da pele". E, como tal, respondida de forma aproximadamente correta. É claro que, como as demais características individuais, está su-

jeita a erros de mensuração, embora esses sejam certamente menores do que aqueles envolvidos na mensuração de características mais propriamente socioeconômicas, tais como educação e — ainda mais notoriamente sujeita a erro — renda individual. A análise que foi feita parece apoiar a plausibilidade de tal suposição.

NOTAS

1. Uma introdução à análise de correspondência é dada por Greenacre, 1984. A exposição clássica da técnica é dada em Benzecri, 1973.
2. O “efeito-Guttman” em análise de correspondência é descrito em Benzecri, 1973, p. 192-6.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENZECRI, J-P (1973). *L'analyse des données*. Paris, Dunod, vol. II.
- FELINTO, Marilene (1995). “Em defesa do mestiço”. *Folha de S. Paulo*, 25.6.95, suplemento especial.
- FREYRE, G. (1971). “Homem situado no trópico, metarraça e morenidade”. In: FREYRE, G. (org.). *Gilberto Freyre: seleta para jovens*. Rio de Janeiro, José Olímpio.
- GREENACRE, M. J. (1984). *Theory and applications of correspondence analysis*. London, Academic Press.
- HARRIS, M. (1971). “Referential ambiguity in the calculus of Brazilian racial identity”. *Southwestern Journal of Anthropology*, 26(1).
- HASENBALG, C. (1995). “Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil”. *Dados*, 38(2):355-74.
- SANJEK, R. (1971) “Brazilian racial terms: some aspects of meaning and learning”. *American Anthropologist*, 73:1.126-43.
- SKIDMORE, T. (1976). *Preto no branco, raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

SUMMARY

‘Morenidade’: renaming skin color in Brasil

The purpose of this article is to discuss the possibility of changes in classificatory criteria for skin color in Brasil, including a change in the term for mixed-race Brazilians, from pardo [a color between white and black; from the Latin *pardus* — T.N.] to moreno [of dark skin color; deriving etymologically from the Moors — T.N.], a controversy that arose during a recent survey on the racial issue in Brasil.

The author uses data from the 1976 National Sample Household Survey (PNAD) to explore the profile of interviewees who classified themselves as morenos and to study the compatibility between this classificatory term and those proposed by the IBGE, the Brazilian Geography and Statistics Bureau, i.e., branco [white], preto [black], pardo [brown], and amarelo [yellow], taking into consideration such variables as education, income, and region.

RESUMÉ

'Morenidade': le choix de la couleur

L'objectif de cet article est de discuter la viabilité ou pas du changement de critères de classification de la couleur dans les enquêtes statistiques au Brésil, où on changera la classification *pardo* (métis) par *moreno* (brun). Cette polémique a été suscitée à l'occasion d'un récent sondage sur la question raciale au Brésil.

L'auteur essaie d'explorer, à travers des données de la PNAD (Enquête Nationale

d'Échantillon Domiciliaire) de 1976, le profil des interviewés qui se sont auto-classifiés comme des *morenos* et vérifier la compatibilité de cette classification avec celle proposée par la Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística — blanc, noir, métis et jaune — en prenant en compte des variables telles que l'éducation, le revenu et la religion.

O negro no romance urbano oitocentista*

Jean M. Carvalho França**

**Recebido para publicação em agosto de 1995.*

***Mestre em sociologia da cultura e doutor em literatura comparada pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Atualmente desenvolve pesquisa de pós-doutoramento em Portugal, no Centro de Estudos do Ultramar (Universidade Nova de Lisboa).*

Nosso objetivo neste pequeno ensaio é demarcar o lugar conferido à personagem negra na sociedade carioca construída nas páginas do romance urbano oitocentista. Para atingir tal fim, seguiremos o seguinte trajeto: primeiramente, teceremos algumas rápidas considerações sobre a presença do negro nos textos literários de até meados do século XIX; em seguida, após uma apreciação do estatuto da prosa de ficção no Brasil do oitocentos, buscaremos mapear os diversos tipos negros existentes nesse espaço literário. Nesse mapeamento, interessar-nos-á, sobretudo, três aspectos: as funções desempenhadas pelas personagens negras na cidade ficcional; as suas principais características morais, tal como nos apresentam os romancistas; e as suas relações com os demais personagens desse universo.

Palavras-chave: literatura brasileira; século XIX; romance urbano; personagem negro.

Breves considerações sobre o negro na literatura brasileira até o século XIX

Negritude e escravidão são temáticas que, desde os primórdios da literatura produzida em solo nacional, mereceram a atenção de nossos escritores. Os africanos, “as mãos e os pés do branco”, como dizia Antonil (1711), compunham larga parcela da população local e, por isso, dificilmente poderiam estar ausentes das elucubrações de nossos literatos, mesmo dos mais *distraídos*. Já José de Anchieta, em 1584, numa parte de sua obra *Informações dos primeiros aldeamentos*, fazia referência a uma rebelião de escravos e, numa outra passagem da mesma obra, condenava os senhores por não permitirem que os negros levassem “vida de cristão”. Vieira, também, inúmeras vezes se referiu a esse farto contingente da escassa população colonial. Num sermão proferido em 1657, o pregador condenava o tráfico de negros, classificando-o de comércio desumano. Em seguida, pintava com cores fortes um quadro pouco abonador das relações entre senhores e escravos:

Os senhores poucos, os escravos muitos; os senhores rompendo galas, os escravos despidos e nus; os senhores banquetecendo, os escravos perecendo a fome; os senhores nadando em ouro e prata, os escravos carregados de ferros; os senhores tratando-os como brutos, os escravos adorando-os e temendo-os como deuses; os senhores em pé apontando para o açoite, como estátuas da soberba e da tirania, os escravos prostrados, com as mãos atadas atrás como imagens vilíssimas da servidão e espetáculos da extrema miséria. (Citado em Sayers, 1958, p. 73-4.)

No mesmo período, Gregório de Matos, com um olhar descritivo acurado, retratou o cotidiano negro das ruas de Salvador. Entre as tantas cenas imortalizadas pelos seus versos, merecem especial menção aquelas referentes à participação dos africanos nas festividades da cidade. O vate, com uma imensa riqueza de detalhes, descreve variados *tipos negros* (mulatas, moleques, pretos velhos e outros) e suas condutas mais marcantes.

A chamada Escola Mineira, ainda que minimamente, também fez referência ao elemento negro. Em dois poemas dessa escola, o africano ocupa lugar de destaque: no *Caramuru* (1781), do frei Santa Rita Durão, e no *Quitúbia* (1791), de José Basílio da Gama. Excluindo essas duas composições, o negro só se fez presente nas poesias dos mineiros setecentistas como referência distante ou como elemento decorativo (Sayers, 1958, p. 57-120; Bastide, 1983, p. 113-28).

Apesar da freqüência dessas menções, é somente a partir do século XIX que a temática negra finca raízes mais profundas na literatura nacional. Um dos fatores responsáveis por esse fato foi, sem dúvida, o sentimento antiescravista que começou a ganhar algum fôlego nessa época. No jornalismo, por exemplo, célebres foram as intervenções de Hipólito José da Costa (editor do *Correio Brasiliense*) em defesa do fim da escravidão:

(...) seria melhor não falar nisto, logo depois de lembrar a prosperidade dos Estados Unidos, onde a escravidão está abolida; seguindo o conselho, guardo também nisto o silêncio. Se o Governo do Brasil remediar este mal, os filantrópicos lhe perdoarão todos os mais. (Sayers, 1958, p. 122.)

E Hipólito não foi o único. O grupo de jornalistas e políticos que viram na escravidão um verdadeiro “flagelo a debelar”, ao mesmo tempo que um atentado ao “espírito

de filantropia” dos “cidadãos esclarecidos”, foi bastante representativo: José Severiano Maciel da Costa (marquês de Queluz), José Bonifácio de Andrada e Silva, Paulo José Miguel de Brito e, mais tarde, Evaristo da Veiga, Paula Brito, Torres Homem e muitos outros. A propósito de Torres Homem, vale mencionar seu minucioso estudo sobre as desvantagens econômicas da escravidão, publicado nas páginas da famosa revista *Niterói*. A título de ilustração, acompanhemos um pequeno trecho desse artigo, onde o autor, expondo suas conclusões, oferece-nos uma excelente síntese das opiniões que alguns contemporâneos tinham sobre o assunto:

Em resumo, a escravatura atrás de si arrasta os seguintes inconvenientes: 1ª) a inércia das classes livres; 2ª) a dificuldade da emigração dos colonos europeus, que de modo algum se querem expor a concorrer com escravos; 3ª) a impossibilidade do uso das máquinas; 4ª) o estado de pobreza da nação, pela limitada produção, e pela imperfeição dos produtos, resultado da indolência e incapacidade do escravo; 5ª) a lentidão da marcha da população. (Homem, 1978, vol. 1, p. 35.)

Se os gêneros públicos foram, após 1808, imediatamente invadidos pela temática negra, o mesmo não se pode dizer da poesia. Uma antologia de poemas dessa época, intitulada *Mosaico poético*, continha apenas um trabalho que tratava diretamente do negro: “Décima dos três enforcados”. Mesmo os oradores que fizeram carreira militando pela causa antiescravista (Evaristo da Veiga, Maciel Monteiro e José Bonifácio, nomeadamente) não viram nessa temática um assunto poético.

É a partir de 1830 que negros e escravos começam, gradativamente, a aflorar na poe-

sia nacional. O livro considerado marco inicial do romantismo brasileiro, *Suspiros poéticos e saudades*, de D. J. Gonçalves Magalhães, publicado em 1836, é um bom exemplo. Nele há um poema de sete páginas, denominado “Invocação à saudade”, onde aparece um tipo negro constantemente retomado pela literatura oitocentista: o “escravo melancólico e saudoso” de sua terra.

Entre Magalhães e o poeta maior da temática antiescravista, Castro Alves, muitos foram os que dedicaram alguns de seus versos a cantar a vida do africano em solo nacional: Gonçalves Dias, Cruz Júnior, J. J. Norberto de Souza e Silva, João Salomé Queiroga, Luiz Gonzaga de Pinto Gama, entre outros. Pelas composições desses vates transitaram, além do escravo melancólico, alguns outros tipos bastante característicos da literatura do período: o *negro sofredor*, que se revolta com a condição de escravo; o *escravo fiel*, espécie de anjo da guarda do senhor e de sua família; a *mãe negra*, dilacerada entre a felicidade da maternidade e a tragédia do cativo; e, sobretudo, a *bela mulata*. Esse último tipo foi, sem dúvida, o mais popular de todos. Seja na figura da amante do senhor, da dama de companhia da sinhazinha, da serviçal do casarão ou da preferida do feitor, sua presença foi uma constante na poesia do período. O maranhense Trajano Galvão de Carvalho, na sua composição “A crioula”, publicada em 1852, oferece-nos uma das primeiras descrições desse tipo:

*Sou formosa... e meus olhos estrelas
Que transpassam negrumes do céu;
Atrativas e formas tão belas
Pra que foi que a natureza mas deu?
E este fogo que me arde nas veias
Como o sol nas ferventes areias,
Por que arde?... Quem foi que me ateou?
Apagá-lo vou já, não sou tola...
E o feitor lá me chama — ó crioula,*

E eu respondo-lhe branda — já vou
(Citado em Sayers, 1958, p. 179.)

O negro transitou também pelos textos teatrais dessa época, principalmente pelos então denominados *dramas de casaca*. Predominantes no teatro brasileiro a partir de 1850, esse gênero de peças — cujos temas se inspiravam no cotidiano dos habitantes dos centros urbanos — veio substituir os dramalhões, as comédias de costumes, os dramas históricos e as poucas tragédias que dominavam o teatro carioca até essa data. Alguns desses *modernos* dramas urbanos discutiram diretamente os problemas relativos à escravidão. Salientemos cinco: *O cego*, de Joaquim Manuel de Macedo; *O demônio familiar* e *A mãe*, de José de Alencar; *História de uma moça rica*, de Pinheiro Guimarães; e *O escravocrata*, de Arthur Azevedo. Nesses textos se repetem alguns daqueles tipos negros que mencionamos antes (ver, sobre a personagem negra no teatro brasileiro, Mendes, 1982).

Em *O cego*, Macedo pinta a figura do escravo Daniel, negro fiel e empenhado em servir seu senhor cego, a quem é extremamente devotado. Daniel tem a peculiaridade de ser o primeiro personagem negro da literatura dramática brasileira do oitocentos.

Em *A mãe*, escrita em 1859 e representada pela primeira vez em 1860, Alencar põe em cena “a mãe negra dedicada e sofredora”. A personagem central da trama é Joana, uma negra forte, capaz e industriosa, que dedica toda a sua vida a Jorge, um estudante do último ano de medicina que não sabe que a negra que lhe serve com desmedida dedicação é sua mãe. O final da heroína é trágico: envenena-se quando revela ao filho o segredo que guardara durante toda a vida. Segundo nos conta Alencar, a peça tinha como objetivo maior chamar a atenção do público para a universalidade do amor materno e para

o fato de que, “rainha ou escrava, a mãe é sempre mãe” (Alencar, 1862, p. 1).

Em *O demônio familiar*, escrito em 1857, a escravidão ganha um outro enfoque. Alencar, descrevendo a vida das famílias abastadas da corte, aborda nessa peça um tema caro aos literatos brasileiros do oitocentos, a saber: a corrupção moral do negro pela escravidão e os conseqüentes efeitos dessa corrupção sobre o lar branco quando o escravo é um iniciado dos segredos domésticos. Essa situação é personificada na peça em questão por Pedro, um *moleque de intrigas* — ou, como prefere o autor, um “demônio familiar” —, eixo em torno do qual todo o drama se estrutura. O enredo é bastante simples. Demasiado imiscuído nas intimidades dos membros da casa em que vive, o moleque Pedro, ansioso para que seus senhores enriqueçam o bastante para comprar uma caruagem de que possa ser o cocheiro, profere um sem-número de mentiras e por pouco não complica a vida da família que o criou. Apesar desse comportamento, seu senhor, Eduardo, por acreditar que as atitudes do moleque tinham como causa o estado moral deplorável em que a escravidão havia lançado os de sua raça, resolve não puni-lo diretamente:

Toma: é a tua carta de liberdade, ela será a tua punição de hoje em diante, porque as tuas faltas recairão unicamente sobre ti; porque a moral e a lei te pedirão uma conta severa de tuas ações. Livre, sentirás a necessidade do trabalho honesto e apreciarás os nobres sentimentos que hoje não compreendes. (Alencar, 1938, p. 207.)

Os males gerados pela escravidão à população branca aparecem também na *História de uma moça rica*, escrita em 1861. Nessa peça, contudo, não há um *moleque* amante da intriga, um *demônio familiar*; há sim uma bela mucama, Bráulia, mulata “cínica e inso-

lente”, segundo palavras do autor, que se amasia com o seu senhor, o “bruto” Magalhães, e arruína a vida da patroa, a heroína Amélia. Em *O escravocrata*, de Arthur Azevedo, invertem-se os papéis. A corrupção do lar branco, aqui, dá-se em razão de um caso amoroso entre um escravo de estimação e sua senhora. No prefácio da peça, Azevedo assim resume a sua temática:

O fato capital da peça, pião em volta do qual gira toda a ação dramática, são os antigos amores de um mulato escravo, cria de estimação de uma família burguesa, com a sua senhora, mulher neurótica, e de imaginação desregrada; desta falta resulta um filho, que até aos vinte e tantos anos de idade é considerado como se legítimo fosse, tais os prodígios de dissimulação postos em prática pela mãe e pelo pai escravo (...) (Azevedo e Duarte, 1884, p. 7.)

O negro no romance urbano oitocentista

A partir de 1843, o negro passou a figurar também na prosa de ficção ambientada no meio urbano. Para que o leitor possa melhor compreender os contornos dessa figuração, convém fazer alguns esclarecimentos prévios sobre o estatuto desse gênero literário.

A prosa de ficção desempenhou um papel extremamente ativo na formação da sociedade e da cultura brasileira oitocentista. Mais do que uma forma de entretenimento ou uma manifestação do lirismo, o romance de então foi um poderoso instrumento de interpretação e construção de uma realidade que dava os primeiros passos em direção a maior complexidade. Daí o caráter marcadamente pedagógico que essa manifestação literária assumiu, não só por divulgar entre os seus leitores conhecimentos diversos (fatos his-

tóricos, elementos de geografia, lendas nacionais, modismos, livros e paisagens estrangeiras etc.), como também por buscar de forma exaustiva orientar e direcionar moralmente esses indivíduos.

Para pôr em prática esse último aspecto, talvez o mais relevante, o procedimento utilizado por nossos romancistas foi relativamente simples, tendo, de românticos para realistas, apresentado poucas variações. O esquema utilizado, *grosso modo*, foi o seguinte: em meio a quadros descritivos mais ou menos amplos e fiéis da realidade observada, destacavam-se certos detalhes criteriosamente selecionados (ações, padrões de conduta, hábitos de educação, desvios, vícios etc.) e, através da *manipulação* desses elementos, procurava-se induzir, ou melhor, conduzir o leitor a adotar certos comportamentos em detrimento de outros. Uma espécie de guia moral? Sem dúvida. Mas principalmente um meio eficaz de colaborar para a formação de subjetividades. Nesse sentido, seria errôneo afirmar que o romance oitocentista, especialmente aquele ambientado na corte, foi um fiel retrato da sociedade da época, assim como seria errôneo asseverar que foi uma construção idealizada dessa mesma sociedade. Na verdade, ele ocupou um lugar intermediário: bastante próximo do *real* para garantir um *efeito de verdade*, porém afastado o suficiente para, destacando, reagrupando e direcionando o material proveniente desse real, exercer sobre ele uma ação transformadora (sobre o romance urbano na sociedade carioca oitocentista, ver França, 1994).

As descrições que se seguem procuram demarcar os diversos lugares que os nossos romancistas conferiram ao personagem negro nessa espécie de guia moral que foi a prosa de ficção do oitocentos brasileiro. A pergunta central que nos propomos responder é a seguinte: qual o estatuto do negro no

Rio de Janeiro construído nas páginas dos romances? Feitos esses esclarecimentos prévios, passemos às descrições.

A presença do negro na corte ficcional é farta e constante. É verdade que poucas foram as ações de peso que lhes couberam representar nesse espaço. É verdade, também, que na esmagadora maioria das vezes sua presença em pouco se distingue de uma peculiar espécie de ornamento do cenário. No entanto, apesar desses limites, podemos conhecer com uma razoável dose de detalhes quais os perfis assumidos por ele na urbe edificada nos romances.

Para traçarmos esses tais perfis, comecemos com algumas considerações acerca da *natureza do elemento negro* tal qual ela aparece definida nas páginas da ficção. Entre os negros prevalecia uma distinção fartamente utilizada pelos nossos ficcionistas do oitocentos aquando da construção dos seus personagens: as mulheres eram mais arrebatadas pela sensibilidade e os homens mais razoáveis. Todavia, diferentemente dos brancos, um traço comum tornava os dois sexos da raça negra muito próximos: a *animalidade*, a sensualidade extremada. Como comenta o narrador de *As vítimas algozes*:

Sabem todos o que é o amor entre os escravos: a condição desnaturada desses exilados da sociedade, desses homens reduzidos a coisas, (...) materializa neles sempre o amor. Sem o socorro da poesia dos sentimentos que alimenta o coração e o transporta às regiões dos sonhos que se banham nas esperanças de santos e suaves laços, os escravos só se deixam arrebatados pelo instinto animal, que, por isso mesmo, os impele mais violentamente. (Macedo, 1937, p. 65-6.)

Misto de herança natural e produto do meio, esse *instinto animal* peculiar aos negros das páginas da ficção, além de predis-

pô-los para os excessos sexuais, tornava-os presas fáceis para uma copiosa série de vícios. Isso não quer dizer, como veremos mais adiante, que no Rio ficcional todos os negros sejam cruéis, criminosos, libertinos ou outras coisas desse gênero. Ao contrário, nas páginas da ficção, podemos encontrar muitos negros fiéis, ordeiros e de moralidade impecável. Desviantes ou ajustados, contudo, todos indistintamente são portadores de um temperamento instável, imprevisível.

Apesar dessa permanente instabilidade de caráter, os negros (homens ou mulheres) eram uma presença constante no interior dos lares cariocas das páginas da ficção. Os papéis que desempenhavam nesse espaço eram muitos: mucamas, moleques de recado, agregados da casa, cocheiros, amas-de-leite, damas de companhia e uma infinidade de outros. Vejamos mais de perto alguns deles.

Primeiramente os moleques. Imiscuídos no cotidiano das casas, esses *pequenos diabinhos* prestavam-se a todo e qualquer tipo de serviço:

- anunciavam o almoço:

Um moleque veio dar parte de que o almoço estava na mesa. (Assis, 1955a, p. 15.);

- atendiam às visitas:

Veio o moleque abrir-lhe a porta. Menezes entrou precipitadamente e perguntou:

— *Onde está o senhor?*

— *Senhor não fala a ninguém, respondeu o moleque com a mão na chave como se o convidasse a sair.* (Assis, 1955b, p. 211.);

- faziam as vezes de garçom:

E, porque o moleque se aproximava com uma bandeja na mão, cheia de copos, ergueu-se para oferecer um a Mme.

Bizard e outro a Amélia. (Azevedo, 1973, p. 106.);

- e serviam até mesmo para serem oferecidos como presentes:

O pai, por instâncias de Ângela, fizera-lhe presente de um relógio com a competente cadeia, tudo de ouro. A avó, que se abalara da fazenda para assistir ao regozijo do seu querido mimalho, trouxera-lhe um moleque, o Sabino. (Azevedo, 1973, p. 45.)

Entre essas e outras funções desempenhadas pelo útil *moleque*, uma era muito requisitada pelos cariocas, especialmente pelas moças e moços apaixonados: a entrega de recados. Em virtude dessa delicada incumbência, o moleque se tornava, em geral, um ativo participante das intrigas amorosas da cidade; afinal, a ele cabia pôr em comunicação os corações apaixonados. O jovem Fabrício, por exemplo, utilizou esse expediente para mandar um bilhete a uma donzela por quem se enamorara:

— *Como te chamas?*

— *Tobias, escravo de meu senhor (...).*

— *(...) Hás de me levar um recado à sra. Joana.*

— *Pronto, lesto e agudo, respondeu o moleque.*

— *(...) Ouve. Das duas uma: ou poderás falar com ela hoje, ou só amanhã...*

— *Hoje... agora mesmo. Nestas coisas Tobias não cochila: com licença de meu senhor, eu cá sou doutor nisto (...). Vá dizendo o que quiser, que em menos de dez minutos minha senhora saberá tudo (...)* (Macedo, 1972, p. 33.)

A posição desses ativos frequentadores das residências cariocas, desses conhecedores da vida sentimental da cidade, era ambígua. Se, por um lado, eram tolerados pelos

senhores, pois os serviços que prestavam eram indispensáveis às ricas e sofisticadas famílias brancas da corte, famílias acostumadas a serem servidas a tempo e a hora, por outro lado, sua presença na intimidade doméstica era sempre motivo de enormes preocupações. Incultos e sem educação, esses meninos serviçais pouco sabiam acerca dos preceitos morais, o que de certa forma punha em risco a almejada paz doméstica. A casa de Andréia, por exemplo, experimentou o dissabor de possuir um desses úteis mas perigosos empregados. Um moleque, "cria da casa", abriu caminho para que o adultério penetrasse porta a dentro desse lar:

Mas, ao quinto dia — oh! ventura! — ele viu sair (...) um molecote que se dirigia para a venda próxima. Não refletiu: chamou-o de parte, untou-lhe as unhas e interpelou-o. Soube nessa ocasião que ela se chamava Andréia. Soube mais que o marido era empregado público e muito ciumento (...). Soube, finalmente, que havia em casa dois cêrberos; uma tia do marido e um jardineiro muito fiel ao patrão.

Mas o providencial moleque nesse mesmo dia se encarregou de entregar à patroa uma cartinha do inflamado tenente, e a resposta — digamo-lo para vergonha daquela desmiolada — a resposta não se fez esperar muito. (Azevedo, s/d, p. 68-9.)

O moleque, no entanto, era somente um dos vários tipos negros habitantes das casas cariocas. Outra figura bastante comum era a do *criado de cor*, que tanto podia ser um simples cocheiro como uma dama de companhia. É fato que no europeizado Rio ficcional, esse grupo sofria a forte concorrência dos criados estrangeiros, de prestígio social bem mais elevado. As casas que dispunham de meios, ansiosas por parecerem mais civi-

lizadas, não hesitavam em contratá-los. Filomena Borges, por exemplo, possuía uma criadagem toda de além-mar:

Para a cozinha preferia um chim; para o serviço da copa um inglês, um groom legítimo, e para sua criada grave alguma cousa de francesa ou russa ou espanhola, uma criada, enfim, que não fosse de cor (...) (Azevedo, 1960, p. 478.)

A baronesa, madrinha de Guiomar, tinha uma dama de companhia inglesa:

Interrompeu-as uma mulher de quarenta e quatro a quarenta e cinco anos, alta e magra, cabelo entre loiro e branco, olhos azuis, asseadamente vestida, a sra. Oswald — ou mais britanicamente, mrs. Oswald —, dama de companhia da baronesa, desde alguns anos. (Assis, 1955c, p. 52.)

Também Guida, a heroína dos *Sonhos d'ouro*, possuía uma preceptora inglesa e ainda um criado português.

Mesmo sendo alvo dessa pesada concorrência estrangeira, a criadagem negra continuava a se fazer presente no interior dos lares cariocas, e geralmente em muito maior número que seus congêneres importados. Raras eram as residências que dispensavam por completo os seus serviços em favor dos servidores brancos. As funções das quais estavam incumbidos eram as mais variadas. Iam desde a entrega de recados — “Ao som do tímpano apareceu um criado. Aurélia entregou-lhe a carta com um gesto vivo e a voz breve, como recosa de súbito arrependimento” (Alencar, s/d, p. 21) — até a triste tarefa de conduzir os dejetos da casa para um local apropriado (o transporte do famoso tigre). O narrador de *As memórias da Rua do Ouvidor* conta uma curiosa história envolvendo um criado que desempenhava essa dura missão; ouçamo-lo:

O inglês de chapéu de patente, casaca preta e gravata branca subia pela Rua do Ouvidor, quando encontrou um negro que a descia, levando à cabeça um tigre para despejá-lo no mar.

O pobre africano ainda a tempo recuou um passo; mas o inglês, que não sabia recuar, avançou outro; o condutor do tigre encostou-se à parede que lhe ficava à mão direita, e o inglês, supondo-se desconsiderado por um negro que lhe dava passo à esquerda, pronunciou a ameaçadora palavra goodemi, e sem mais tir-te nem guar-te honrou com um soco britânico a face do africano, que, perdendo o equilíbrio pelo ataque e pela dor, deixou cair o tigre para adiante e naturalmente de boca para baixo (...). O tigre (...) abismou em seu bojo o chapéu e a cabeça e inundou com seu conteúdo a casaca preta, o colete e as calças do inglês. (Macedo, s/d, p. 88.)

Além de entregar correspondências e transportar tigres, os criados e criadas negros atendiam portas, acendiam charutos, arrumavam a casa, serviam as mesas, conduziam seges, anunciavam visitas, lavavam roupa, serviam como amas-de-leite, ajudavam as senhoras nas suas toaletes, faziam as vezes de damas de companhia e, em casos extremos, chegavam até a fazer exhibições de dança em festas *exóticas* oferecidas a convidados estrangeiros:

Que venham os negros de beiços grossos, cheirando a almíscar; quanto mais exóticos forem, tanto mais apreciáveis serão. Quando daqui a pouco os nossos crioulos se derrearem nos volteios e requiebrs da sua dança, verá você como estes noruegueses e montenegrinos se babilham de gozo e pedem bis. (Almeida, 1914, p. 12.)

A presença dessa farta criadagem negra no interior das residências cariocas despertava o mesmo tipo de sentimentos já apontados quando da abordagem dos moleques. Por um lado, eram tidos como elementos absolutamente indispensáveis, na medida em que, se ausentes, a casa, sobretudo a abastada, entrava em completa desordem e os senhores eram privados de toda sorte de serviços. Por outro lado, essa necessária presença despertava sempre muitas desconfianças, pois sua imissão no cotidiano doméstico causava uma série de transtornos. Um deles era, sem dúvida, a invasão da privacidade do núcleo familiar. Conhecedores da intimidade dos patrões, atentos aos menores gestos e às conversas mais reservadas, os criados não se limitavam a ver e calar. Ao contrário, eles tinham o hábito, o mau hábito, de tornarem públicos todos os segredos da casa. Não é, pois, por acaso que Aurélia Camargo, ao saber que os serviçais andavam comentando a avareza do marido, exaspera-se:

Casei-me com o Sr. Fernando Rodrigues Seixas, cavalheiro distinto, franco e liberal; e não com um avarento, pois é este o conceito em que o têm os criados, e brevemente toda a vizinhança, se não for a cidade inteira. (Alencar, s/d, p. 148.)

A preocupação da senhora Aurélia não era de modo algum exagerada. No Rio ficcional era famosa a rede de intrigas que se formava entre as criadagens vizinhas. Uma boa ilustração desse fato é a passagem narrada em *Cruel amor* acerca da preta velha tia Antônia:

A mãe do Flaviano [tia Antônia] conhecia a vida alheia por palestras nas esquinas ou na soleira da porta com as parceiras, criadas de servir que extravasavam nela as suas confidências e as suas queixas, de mistura com os ridículos e as

fraquezas dos patrões (...) (Almeida, s/d, p. 138.)

O devassamento da intimidade do núcleo familiar era, porém, quando comparado a outros, um mal menor. Uma conseqüência bem mais grave da maciça presença dos criados negros no interior das residências era a péssima influência que eles exerciam sobre os membros da família, especialmente sobre aqueles em idade de formação. Um exemplo contundente desse perigo nos é oferecido pelo narrador de *As vítimas algozes*, ao trazer à luz a história da mucama Lucinda. Essa mulata, dos sete aos 12 anos, viveu com uma senhora viúva que mantinha uma pequena escola onde se ensinava às futuras damas de companhia, tanto escravas quanto livres, a arte da costura e do bordado. Escolas com tal perfil eram muito comuns no Rio ficcional. Sinhá Rita, a viúva querida de João Carneiro, descrita pelo narrador do conto *O caso da vara*, dirigia uma instituição desse tipo:

Sinhá Rita olhava para ele espantada, e todas as crias, de casa, e de fora, que estavam sentadas em volta da sala, diante das suas almofadas de renda, todas fizeram parar os bilros e as mãos. Sinhá Rita vivia principalmente de ensinar a fazer renda, crivo e bordado. (Assis, 1955d, p. 13.)

Mas voltemos à mucama Lucinda. A mulata, ao sair de uma escola como a mencionada, não sabia somente coser e bordar. Educada sem nenhum princípio moral, em meio aos mais variados tipos de meninas e moças (nessas instituições não havia limites de idade), Lucinda, além das prendas citadas, aprendeu coisas más e degeneradas: o sensualismo exagerado, o egoísmo, o cinismo etc. Aos 12 anos, a mulata foi oferecida como presente à menina Cândida, a quem deveria servir como dama de companhia. Esse conví-

vio íntimo entre uma inocente donzela e uma escrava pervertida teve resultados desastrosos. Lucinda não só iniciou precocemente sua ama nos segredos do sexo, como ainda contribuiu para que um francês a seduzisse e a tomasse como amante (Macedo, 1937, "Lucinda, a mucama").

Outro efeito nocivo da presença negra no interior das casas cariocas era a propagação de uma série de credices e superstições, comuns entre os escravos, que funcionavam como uma verdadeira barreira ao avanço das luzes. Um caso oferecido pelo narrador de *A falência* ilustra com bastante clareza essa situação: o da criada Noca, uma espécie de benzedeira que trabalhava para a família de Ruth. Essa mulata, vista com péssimos olhos pelo "esclarecido" médico da família, dispunha "de um vasto conhecimento sobre coisas místicas" e exercia forte e pernicioso influência sobre todos os membros da casa onde trabalhava:

Noca aconselhou logo um remédio prodigioso, benzido com cinco cruzeiros. Ela sabia dessas coisas. Todos da casa a consultavam. A botica era a chácara, com as suas folhas, cultivadas umas, agrestes outras; conhecia-lhes os segredos, roubava-lhes os filtros mais sutis e aplicava-os acompanhando-os com orações especiais dos santos mártires. Era sempre a Noca quem avisava às pessoas da família qual o melhor dia para cortar o cabelo, para fazer uma viagem ou para tomar qualquer mezinha. Sabia as voltas da lua, e traduzia os sonhos que lhe contavam, com palavras de convicção inabaláveis. (Almeida, 1878, p. 30-1.)

Bem piores que a mística mas inofensiva Noca eram os feiticeiros Pai Raiol e Joaquim Cambinda. Esses pretos-velhos, disseminadores de credices e superstições, estavam por trás das famosas irmandades negras, ir-

mandades que, no Rio ficcional, eram tidas como responsáveis pelos atos de insubordinação levados a cabo pelos escravos. Era também em torno dessas espécies de sacerdotes que se organizavam muitas das barulhentas festas negras, festas que causavam grande desassossego nas casas brancas (Macedo, 1937, "Pai Raiol, o feiticeiro", p. 81).

Mas nem todo preto velho era feiticeiro. Ao contrário, os negros (ou negras) idosos das páginas dos romances eram aqueles de sua raça que gozavam de melhor reputação na cidade ficcional. Geralmente criados desde cedo no interior da casa patronal, além de fiéis e prestativos, esses elementos chegavam, em alguns casos, a participar ativamente e positivamente da vida familiar. Há vários exemplos dessa boa convivência. O de tia Mônica é um deles:

A tia Mônica (...) era uma preta velha, que havia criado a sobrinha do padre e a amava como se fora a sua mãe. Era liberta; o padre deu-lhe a liberdade logo que morrera a mãe de Lulu, e Mônica ficou servindo de companheira e protetora da menina, que não tinha outro parente, além do padre e do primo. (Assis, 1955e, p. 433.)

Em situação próxima à de tia Mônica encontrava-se Raimundo, um negro de 50 anos, estatura mediana, "submisso e dedicado", que servia a Luís Garcia. Esse negro, nove anos mais velho que o seu senhor, havia carregado Garcia no colo e o queria como a um filho. Quando alforriado, resolveu ficar na casa e morrer em companhia do patrão:

Raimundo foi dali em diante um como espírito externo de seu senhor; pensava por este e refletia-lhe o pensamento interior; em todas as suas ações, não menos silenciosas que pontuais. Luís Garcia não dava ordem nenhuma; tinha tudo à hora

e no lugar competente. (Assis, 1955c, p. 9.)

Ao lado de Mônica e Raimundo, podemos colocar também a preta Jacoba, uma velha sexagenária que vivera desde criança com a família da laia Águeda, de quem tinha sido ama-de-leite e a quem protegia como a uma filha:

Que escrava modelo! (...) ela (...) quase como Helena [a mãe] criara em seu colo Águeda, e amava-a com idolatria de quase avó. (Macedo, s/d, p. 27.)

Os criados antigos, crias da casa, como então se chamavam, pertenciam àquele limitadíssimo grupo de negros que gozava de alguma simpatia no Rio ficcional. Salvo restrições, eram os indivíduos desse grupo os únicos cuja presença no interior das casas não gerava temor e desconfiança.

Os negros cariocas, no entanto, não estavam confinados ao interior dos sobrados. Se significativo era o seu número nesse espaço, fora dele tal número se multiplicava. Os carregadores, as mulatas sensuais, os negros de ganho, os macumbeiros, os capociras, os moleques de recado, as negras alcoviteiras, os marinheiros pardos e uma infinidade de outros tipos eram presença constante nas agitadas ruas da corte ficcional. Os índices dessa volumosa e notável presença estão por todos os lados:

- no barulho produzido pelas negras mercadoras:

(...) o largo da Sé, povoado de barracas e de tabuleiros de negras mercadoras de verduras, oferece todos os dias espetáculos desagradáveis pela desenvoltura das quitandeiras, e recebe o som, felizmente confuso, de vozes e de gritos, de gargalhadas e de injúrias que ofendem os ouvidos não habituados aos dialetos

da indecência e da desmoralização. (Macedo, 1966, p. 404-6.);

- no cheiro desprendido dos armazéns de café:

Ao alarido das vozes confundidas, misturavam-se o cheiro do café cru e a morrinha de tantos corpos em movimento, como que enchendo a atmosfera de uma substância gordurosa e fétida, sensível à pele pouco afeita a penetrar naquele ambiente. (Almeida, 1878, p. 47.);

assim como no tumulto gerado no cotidiano da cidade aquando da notícia de uma fuga; no crescimento avassalador dos cortiços; no ambular dos “degradantes barbeiros”; no cantar dos carregadores e num sem-número de outros pequenos mas salientes sinais (Caminha, s/d, p. 18; Azevedo, 1979, p. 12; Macedo, 1966, p. 406; Almeida, 1878, p. 10). Todavia, se vários eram os traços que indicavam que o negro se fazia presente no dia-a-dia da cidade ficcional, pouco, muito pouco, era o interesse despertado por essa presença. Tanto é assim que quase não é possível encontrar nas páginas dos romances descrições pormenorizadas sobre as atividades desenvolvidas por essa copiosa parcela da população. Tentemos, através de referências esparsas, colher alguns dados que nos permitam compor um pequeno quadro sobre as diversas atividades da população negra no espaço exterior à casa.

Boa parte dos indivíduos negros que perambulava pelas ruas do Rio ficcional era constituída de escravos de ganho, isto é, escravos de famílias brancas que, ou alugados ou simplesmente mandados à rua para prestarem serviços diversos a estranhos mediante o pagamento de uma pequena taxa, proporcionavam a seus donos alguns rendimentos adicionais. Essa prática não era incomum na cidade ficcional, como se pode constatar pelo

valoroso conselho que mme. Bizard dá ao provinciano Amâncio, possuidor de um rapazote que lhe servia de pajem:

Veio à questão enquanto madraceavam os escravos ultimamente. Mme. Bizard jurou que não havia vida melhor do que a deles; disse que Amâncio fizera mal em consentir que um negro andasse por aí tanto tempo, sem lhe prestar contas; quando, alugado, lhe podia dar de rendimento pelo menos quarenta mil réis mensais. (Azevedo, 1973, p. 186.)

Nas ruas, esses negros de ganho desempenhavam diversas funções: carregavam pacotes, transportavam mercadorias, vendiam guloseimas, sucos, flores e outros produtos, atendiam como barbeiros e, algumas vezes, chegavam mesmo a trabalhar num negócio próprio. Nessa última situação, encontrava-se Bertoleza, uma negra que pagava 20 mil réis de *jornal* ao seu proprietário, que vivia em Minas Gerais, para que ele lhe permitisse viver sozinha na corte e tocar uma pequena mas próspera quitanda:

Bertoleza (...) trabalhava forte; a sua quitanda era a mais afreguesada do bairro. De manhã vendia angu, e à noite peixe frito e iscas de fígado (...) (Azevedo, 1979, p. 8.)

Ao lado dos negros de ganho encontravam-se, nas ruas da cidade ficcional, muitos escravos domésticos que acompanhavam os seus exigentes patrões quando estes saíam às compras ou a passeio. Escravos, por exemplo, como o de Alexandre:

Um dia Alexandre levou Elvira a passear pela Rua do Ouvidor; um criado os acompanhava; porque naturalmente o jovem esposo contava que a menina esposa, comprando cortes de sedas e enfeites,

quereria fazê-los conduzir logo para a casa. (Macedo, s/d, p. 115.);

- ou como o da sogra Olímpia:

Por essa ocasião realizamos (...) um belo passeio pela floresta da Tijuca. (...) Ao despontar do sol estávamos já à raiz da serra. Levávamos farnel e um criado para tomar conta dele. (Azevedo, s/d, p. 128.);

- ou ainda como aquele outro que se encontrava a serviço da família de Amélia:

(...) entrou na loja um laçao de libré azul com vivos de escarlata e branco (...).

—Ah! exclamou o Matos, avistando o criado. Está quase pronto.

—Não posso esperar!, replicou o laçao com a insolência do rafeiro de casa rica. (Alencar, 1972, p. 97.)

As ruas da corte ficcional, todavia, não estavam repletas somente de negros trabalhadores. Ao contrário, boa parte da desordem urbana, da criminalidade e das arruaças era provocada justamente por indivíduos negros (escravos ou libertos) sem ocupação que circulavam pelas vias públicas da capital. Alguns eram marinheiros que, entre uma viagem e outra, aportavam na cidade para beber o seu quinhão de parati e arrumar encrencas. *Bom-Crioulo* é um desses tipos:

(...) Bom-Crioulo de longe em longe sorvia o seu gole de aguardente, chegando mesmo a se chafurdar em bebedeiras que o obrigavam a toda sorte de loucuras. Armava-se de navalha, ia para o cais, todo transfigurado, os olhos dardejando fogo, o boné de um lado, a camisa aberta num destleixo de louco, e então era um risco, uma temeridade alguém aproximar-se dele. (...) Quando havia conflito no cais Pharoux, já toda a gente sabia que

era o Bom-Crioulo às voltas com a polícia. (Caminha, s/d, p. 17.)

Igualmente desordeiros e desocupados, mas muitíssimo mais perigosos, eram os capoeiristas. Sozinhos ou organizados em malta, esses elementos não só cometiam pequenos furtos e arrumavam encrencas por todos os lados, como ainda ajudavam os políticos inescrupulosos a fraudarem eleições através da sistemática coerção dos votantes. Firmo, o violento amante da mulata Rita Baiana, era um tipo desses:

Era oficial de torneiro, oficial perito e vadio (...). Nasceria no Rio de Janeiro, na Corte; militar dos doze aos vinte anos em diversas maltas de capoeiras; chegara a decidir eleições nos tempos do voto indireto. Deixou nome em várias freguesias e mereceu abraços, presentes e palavras de gratidão de alguns importantes chefes de partido. (Azevedo, 1979, p. 92.)

Havia ainda, integrando esse cortejo de negros malvistas da cidade ficcional, os macumbeiros, as mucamas vadias que perambulavam sem cira nem beira pelas ruas, as ladras que rondavam os armazéns de café e as fogosas mulatas, tentação dos maridos pouco fiéis e terror das esposas virtuosas.

Pode parecer estranho ao leitor a inclusão da mulata entre os negros que denominamos *malvistas*, contudo, seu estatuto no Rio ficcional era exatamente esse. Ela, de certa forma, encarna a síntese dos perigos representados pela maciça presença da raça negra no meio das famílias brancas. A sensualidade extremada, a volubilidade constante e a falta de princípios morais sólidos tornavam-na uma das maiores ameaças à paz doméstica, à unidade das famílias cariocas das páginas da ficção. Já tivemos oportunidade de tomar contato com Lucinda, a mucama perversora da menina Cândida. Esse tipo, no entanto,

não constitui, nem de longe, o perfil mais acabado da mulata habitante da corte construída nos romances. Tal posto pertence a Rita Baiana, a mulata sensual de *O cortiço*. Sua conduta, seus hábitos e, sobretudo, seu envolvimento com o português Jerônimo são exemplares dos pontos que acima mencionamos. Rita era conhecida pelas lavadeiras suas colegas de profissão como “Rita Vadia”, dado o seu pouco apreço pelo trabalho. “Para Rita todos os dias são santos, a questão é aparecer quem puxe por ela” (Azevedo, 1979, p. 53), diziam suas companheiras. Além de avessa ao trabalho, essa mulata era muito dada a uma pândega, geralmente realizada em companhia de seu amante, o capoeira Firmo. Casar e constituir família eram idéias profundamente estranhas ao seu universo. Sobre o matrimônio, ela sustentava a opinião seguinte:

Casar? (...) Nessa não cai a filha de meu pai! Casar? Livra! Para que? para arranjar cativo? Um marido é pior que o diabo; pensa logo que a gente é escrava! Nada qual! Deus te livre! Não há como viver cada um senhor e dono do que é seu! (Azevedo, 1979, p. 85.)

Complementarmente a esse caráter *nada recomendável*, a mulata Rita era dotada de uma sensualidade exagerada e de um comportamento extremamente libidinoso:

(...) viu a Rita Baiana, que fora trocar o vestido por uma saia, surgir de ombros e braços nus, para dançar. A lua destoldara-se nesse momento, envolvendo-a na sua cama de prata, a cujo refulgir os meneios da mestiça, cheios de uma graça irresistível, simples, primitiva, feita toda de pecado, toda de paraíso, com muito de serpente e muito de mulher. (Azevedo, 1979, p. 109.)

Atraído por esses dotes, Jerônimo, um português pacato, ordeiro, trabalhador e, até então, bem casado, deixou-se enamorar por Rita Baiana e passou a manter com ela um ardente caso de amor. As influências da mulata sobre o caráter do lusitano foram enormes, influências, nem é preciso dizer, profundamente negativas. Jerônimo, segundo nos conta o narrador de *O cortiço*, “abrasileirou-se”: tornou-se preguiçoso, sensual, caprichoso, amante do álcool e das pândegas, enfim, perdeu por completo as virtudes de homem metódico e trabalhador:

O português abraçerou-se para sempre; fez-se preguiçoso, amigo das extravagâncias e dos abusos, luxurioso e ciumento; fora-se-lhe de vez o espírito da economia e da ordem; perdeu a esperança de enriquecer, e deu-se todo, todo inteiro, à felicidade de possuir a mulata e ser possuído só por ela, só ela, e mais ninguém. (Azevedo, 1979, p. 296.)

A relação da mulata Rita com o português Jerônimo e a conseqüente desgraça deste, mais do que um drama amoroso, constitui, como já sugerimos, uma espécie de caso-modelo ilustrativo dos riscos da presença do negro (ou mulato) no cotidiano da *civilizada* cidade ficcional. Naturalmente, isso não significa que todo branco dessa sociedade estivesse sujeito a ver-se atraído pela *exagerada* sensualidade negra. Não se trata disso. O caso entre Jerônimo e Rita é exemplar na

medida em que demonstra como a índole “frouxa”, os “hábitos desregrados” e a “moralidade fluida” dos negros (ou mulatos) — assim definida pelos nossos romancistas — podiam corromper o lar branco e, conseqüentemente, a sociedade como um todo. O perigo, pois, não se alojava somente na mulata sensual, mas também no moleque, na mucama, no criado, no preto-velho e em todo o imenso leque de indivíduos dessa raça que habitava o Rio ficcional. A necessária presença desses tipos no espaço citadino — nunca é demais lembrar que eram eles os responsáveis pela vida produtiva dessa urbe construída nas páginas da ficção — inevitavelmente trazia consigo uma dupla ordem de males: males de natureza física — encarnados nas figuras dos violentos capoeiras, dos escravos domésticos traiçoeiros, dos marinheiros bêbados e perigosos etc. — e males de natureza moral — representados pelas mucamas perdidas, pelos moleques sem escrúpulos, pelas criadas supersticiosas, pelos escravos domésticos fofoqueiros etc.

Em resumo, nesse guia moral que foi o romance urbano do período, guia onde heroínas e heróis se confrontavam constantemente com índoles más e viciosas, o negro quase sempre ingressou nas fileiras do segundo grupo. Ele representou, no Rio de Janeiro construído nas páginas da ficção, um toque de barbárie numa sociedade que se queria *ordeira e moralizada*, que se queria, como se dizia na época, *civilizada*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCAR, José de (1862). *Mãe*. Rio de Janeiro, Tipografia de Francisco de Paula Brito.

——— (1938). *O demônio familiar*. São Paulo, Z.E.R., 208p.

——— (1972). *A pata da gazela*. Obras Completas. Brasília, edição comemorativa do sesquicentenário da independência, vol. 6.

——— (s/d). *Senhora*. São Paulo, Dicapel, 239 p.

- ALMEIDA, Júlia Lopes de (1878). *A falência*. São Paulo, Editora Hucitec, 2ª ed., 157p.
- (1914). *A Silveirinha. Crônica de um verão*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 208p.
- (s/d). *Cruel amor*. São Paulo, Edições Saraiva.
- ANTONIL, João Antonio Andreoni, dito André João (1711). *Cultura e opulência do Brasil*.
- ASSIS, Machado de (1955a). *A mão e a luva*. Rio de Janeiro, W. M. Jackson Inc. Editores, 242p.
- (1955b). *Histórias românticas*. Rio de Janeiro, W. M. Jackson Inc. Editores, 461p.
- (1955c). *Iaiá Garcia*. Rio de Janeiro, W. M. Jackson Inc. Editores, 303p.
- (1955d). *Páginas recolhidas*. Rio de Janeiro, W. M. Jackson Inc. Editores, 298p.
- (1955e). *Ressurreição*. Rio de Janeiro, W.M. Jackson Inc. Editores, 235p.
- AZEVEDO, Aluísio de (1960). *Filomena Borges*. São Paulo, Livraria Martins Editora, 256p.
- (1973). *Casa de pensão*. Rio de Janeiro, Editora Três, 328p.
- (1979). *O cortiço*. Rio de Janeiro, Otto Pierre Editores, 357p.
- (s/d.). *Livro de uma sogra*. São Paulo, Livraria Martins Editora, 224p.
- AZEVEDO, Arthur (s/d). *Histórias brejeiras*. Rio de Janeiro, Ediouro, Coleção Prestígio, 68p.
- AZEVEDO, Arthur e DUARTE, Urbano (1884). *O escravocrata*. Rio de Janeiro, Tipografia A. Guimarães e Companhia, 86p.
- BASTIDE, Roger (1983). *Estudos afro-brasileiros*. Trad. de Maria de Lourdes Santos Machado. São Paulo, Editora Perspectiva, 384p.
- CAMINHA, Adolfo (s/d). *O Bom-Crioulo*. Rio de Janeiro, Ediouro, Coleção Prestígio, 79p.
- CANDIDO, Antônio (1981). *Formação da literatura brasileira (Momentos decisivos)*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 6ª ed., 2 vols.
- FRANÇA, J. M. Carvalho (1994). "A literatura e o literato no Rio de Janeiro do século XIX". Belo Horizonte, mimeo, 329p.
- HOMEM, F. S. Torres (1978). "Considerações econômicas sobre a escravidão". In: *Revista Niterói* (1): 35-82. Edição fac-similar coordenada pela Academia Paulista de Letras. São Paulo.
- MACEDO, Joaquim Manuel de (1937). *As vítimas algózes. Quadros da Escravidão*. Rio de Janeiro, Briguiet & Cia., 2 vols.
- (1966). *Um passeio pela cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Ediouro, Clássicos Brasileiros, 439p.
- (1972). *A moreninha*. São Paulo, Editora Três, 157p.
- (s/d). *Memórias da Rua do Ouvidor*. Rio de Janeiro, Ediouro, Grupo Coquetel, 68p.
- MENDES, Miriam Garcia (1982). *A personagem negra no teatro brasileiro*. São Paulo, Editora Ática, 205p.
- RIBEIRO, Júlio (1972). *A carne*. Rio de Janeiro, Editora Três, 233p.

SAYERS, Raymond S. (1958). *O negro na literatura brasileira*. Trad. de Antônio Houaiss. Rio de Janeiro, Edições O Cruzeiro, 458p.

SUMMARY

Blacks in 19th-century urban novels

The goal of this short essay is to trace the place ascribed to black characters in Rio de Janeiro society as portrayed in the pages of 19th-century urban novels. We take the following approach: first, we make a few brief remarks on the presence of blacks in literary texts prior to the mid-19th century; next, after a brief review of fiction prose in 19th-century Brazil, we attempt to

map out the various black character types in this literary space. During this mapping process, we are interested in three main aspects: the roles played by blacks in the fictional city; their main moral characteristics as presented by the novelists; and their relations with the other characters in this literary universe.

RESUMÉ

Le noir dans le roman du XVIIIème siècle

Notre but dans ce petit essai est de démarquer la place réservée au personnage noir dans la société de Rio de Janeiro présentée dans le roman urbain du dix-huitième siècle. Pour atteindre tel but, nous allons dans la direction suivante: tout d'abord on esquissera quelques observations sur la présence du noir dans les textes littéraires jusqu'à la moitié du XIXème siècle; en suite, après une appréciation de la

position que la prose de fiction occupait au Brésil du XVIIIème siècle, on cherchera d'identifier les différents types noirs dans cet espace littéraire. Notre attention est portée surtout sur trois aspects: les fonctions accomplies par les personnages noirs dans la ville fictive; ses principales caractéristiques morales tel comme nous le présentent les auteurs; et ses rapports avec les autres personnages de cet univers.

“Uma lei... até de segurança pública”: resistência escrava, tensões sociais e o fim do tráfico internacional de escravos para o Brasil (1835-1856)*

Dale T. Graden**

**Traduzido do original “‘An act... even of public security’: slave resistance, social tensions, and the end of the international slave trade to Brazil, 1835-1856”, publicado na Hispanic American Historical Review, 76(2), 1996.*

Recebido para publicação em janeiro de 1996.

***Professor assistente do Departamento de História da Universidade de Idaho.*

Na década de 1840, Salvador e Rio de Janeiro tinham se tornado cidades africanas. As tensões sociais cresceram com a chegada de milhares de escravos africanos aos portos brasileiros. A preocupação dos escravocratas com a resistência dos escravos, inclusive com possíveis rebeliões, contribuiu para a aprovação da Lei Eusébio de Queiroz pelo Senado imperial em setembro de 1850, que efetivamente terminou com o tráfico internacional de africanos para o Brasil. Os surtos de febre amarela e cólera entre 1849 e 1856, que muitos atribuíam às más condições de higiene dos navios negreiros, reduziram mais ainda o apoio popular à retomada da importação de escravos. Este artigo demonstra que as pressões internas no Brasil tiveram um papel decisivo na abolição de um comércio lucrativo que havia perdurado por mais de três séculos.

Palavras-chave: escravo; escravidão; tráfico; escravocratas; abolicionismo; rebeliões escravas; Revolta dos Malês.

A extinção do tráfico internacional de escravos para o Brasil após 1850

Em junho de 1852, o ministro da Justiça brasileiro José Ildefonso de Sousa Ramos ponderou sobre os motivos que levaram seu governo a agir com determinação inusitada no intuito de pôr fim ao tráfico internacional de escravos após 1850. Redigiu seus pensamentos 21 meses depois da aprovação, em setembro de 1850, da Lei Eusébio de Queiroz, que de fato marcou o fim do tráfico internacional de escravos para o Brasil. A despeito da existência de um tratado com a Grã-Bretanha (firmado em 1826) tornando ilegal o transporte de africanos para o país, os esforços feitos no período 1830-1850 no sentido de impedi-lo deram pouco resultado para suspender a importação de milhares de escravos que chegavam a vários pontos do litoral. Sousa Ramos escreveu que

o governo imperial ajudou a realizar a completa extinção do tráfico como medida de conveniência, de civilização, de honra nacional e até de segurança pública [grifo do autor] (...) [Tais iniciativas] mostram que é verdadeiro um fato de grande importância — que o governo do Brasil tem força suficiente para realizar suas buscas [navais] e executar suas leis de maneira eficaz.¹

O uso da expressão "segurança pública" pelo ministro suscita várias perguntas. Terá significado que as ações da Marinha britânica — que chegou a confiscar navios negreiros, fazer incursões a portos brasileiros em 1850-1851 e até dar buscas em fazendas do litoral — haviam ameaçado a soberania e a segurança do Estado brasileiro, forçando, assim, os ministros imperiais a agir? Terá indicado que a atuação do ministro refletia a convicção de diplomatas dos Estados Unidos e da Grã-Bretanha de que essas intervenções

podiam inspirar pressões abolicionistas que, por sua vez, ajudariam a abalar a estabilidade do regime escravista?² Ou Sousa Ramos talvez tenha sugerido que os funcionários imperiais congregaram seus esforços, com uma determinação sem precedentes para eliminar o tráfico, em reação à extensa resistência escrava, que tinha pouco a ver com ações britânicas em alto-mar?

O presente artigo concorda com a idéia de que a segurança pública no Brasil fora ameaçada pelos atos de rebelião de escravos e pelo medo que essa turbulência despertou na elite brasileira no final da década de 1840. Ressalta, ainda, que a resistência dos escravos e as tensões sociais a ela estreitamente relacionadas influenciaram os funcionários imperiais a tomarem a decisão de apoiar a abolição completa do tráfico de escravos entre a África e o Brasil.

De fato, vários acontecimentos importantes ajudaram a aumentar a aversão ao tráfico de escravos. Em 1835, uma grande rebelião de escravos em Salvador, Bahia, conhecida como Revolta dos Malês, deixou, por duas décadas, a classe dos senhores profundamente preocupada com a capacidade de organização e rebelião dos escravos. A chegada de milhares de africanos aos portos de Salvador e do Rio de Janeiro aumentou o medo da elite de que ocorressem facilmente mais revoltas. Em 1849 e 1856, surtos de febre amarela e cólera, que vários observadores atribuíram à presença de navios negreiros nos portos brasileiros, perturbaram ainda mais as condições sociais em todo o império.

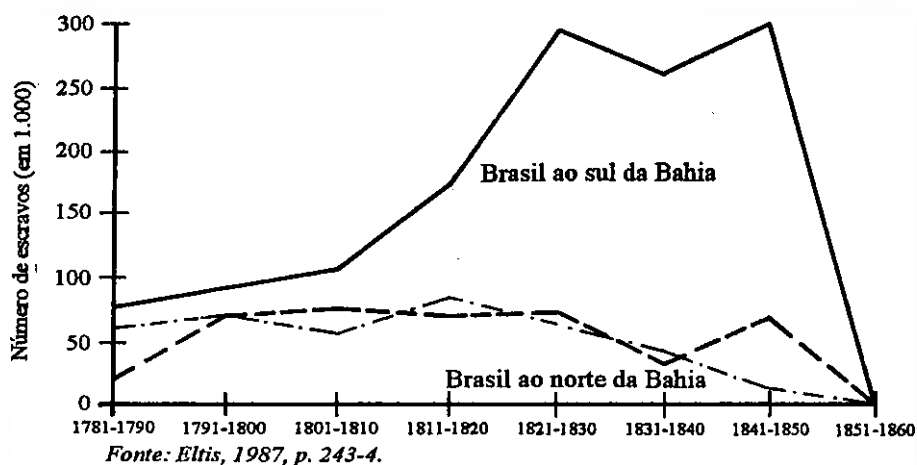
Este artigo constitui uma interpretação nova sobre essa questão, ao ressaltar como as pressões internas no Brasil contribuíram para a extinção definitiva do tráfico de escravos. Diversos historiadores já mostraram que o sentimento abolicionista britânico e as políticas governamentais concorreram para uma onda de condenação internacional do tráfico

de escravos a partir do final do século XVIII (Bethell, 1970; Conrad, 1986; Davis, 1975; Bender, 1992; Drescher, 1987; Eltis, 1987). Outros estudos incentivaram um exame mais detalhado da dinâmica social existente nas regiões do Novo Mundo onde imperava o regime de plantações. Analisando a resistência dos escravos no Novo Mundo, essas interpretações se concentram nas pressões “de baixo para cima” após a década de 1780, que muitas vezes inspiraram discursos parlamentares que versavam sobre o caráter desumano do tráfico internacional de escravos e da instituição da escravidão (Aptheker, 1989; Blackburn, 1988; Chalhoub, 1990; Genovese, 1979; Mattoso, 1986; Reis, 1993; Richardson, 1987; Schwartz, 1985 e 1992). O presente artigo, baseado em documentos primários conservados em diversos arquivos, esclarece a questão de por que a opinião popular e oficial no Brasil mudou rapidamente em 1850 e 1851, passando a apoiar a imediata e plena abolição do tráfico de escravos.³

O auge do tráfico de escravos para o Brasil no século XIX

No transcurso de mais de três séculos — 1525-1851 —, os veleiros transportaram entre 3, 6 e 5 milhões de escravos para o Brasil (Conrad, 1986, p. 192).⁴ Durante a primeira metade do século XIX, a importação atingiu um de seus mais elevados níveis anuais e decenais (ver gráfico). Vários fatores contribuíram para esse aumento. Com o desaparecimento das plantações de açúcar e de café de São Domingos após a Revolução Haitiana (1791-1804), os produtores de açúcar e café do Brasil procuraram abastecer os mercados internacionais com os produtos de suas propriedades. Os fazendeiros queriam mão-de-obra barata que lhes permitisse atingir altos níveis de produção. Na Bahia, região onde a produção açucareira estava em expansão, a importação de escravos atingiu o auge nas décadas de 1820 e 1840. E, para satisfazer a demanda de trabalhadores gerada pelas fa-

Importações anuais de escravos pelo Brasil (1781-1856)



zendas de café em expansão no sul da Bahia, os navios traziam escravos em quantidades sem precedentes. David Eltis (1987, p. 195) escreve que, entre os anos de "1821 e 1850, chegaram mais escravos a um trecho de seiscentos quilômetros de litoral ao redor do Rio de Janeiro do que a todo o resto das Américas":

Importação anual de escravos para o Brasil, 1781-1856 (em 1.000)

	<i>Brasil ao sul da Bahia</i>	<i>Bahia</i>	<i>Brasil ao norte da Bahia</i>
1781-1790	79,6	20,3	61,0
1791-1800	92,7	70,5	70,5
1801-1810	108,4	75,4	57,6
1811-1820	174,4	70,7	82,6
1821-1830	296,2	71,6	63,6
1831-1840	260,6	32,5	41,2
1841-1850	299,7	66,1	12,6
1851-1856	3,6	1,9	0,9

Fonte: Eltis, 1987, p. 243-4.

Outra razão para o forte aumento da importação de escravos nesse momento crítico é a reação do investidor aos esforços feitos pelo governo britânico no sentido de eliminar o tráfico. Tratados entre a Grã-Bretanha e Portugal em 1815 e 1817, como também em 1826 (e com o Brasil após a independência), impunham várias restrições legais aos traficantes de escravos. A ratificação do tratado de 1826 (em 1827) estipulava que o tráfico de escravos para o Brasil se tornaria ilegal três anos depois.

Entretanto, devido à inadequada aplicação e a inúmeros fazendeiros dispostos a pagar pelos escravos que trabalhariam em seus cultivos de exportação no Brasil, a lei não foi respeitada. Em 1845, o Parlamento britânico aprovou a Lei Aberdeen, que autorizava os navios britânicos a tomarem embarcações negreiras sempre que as encontrassem, em qualquer lugar que estivessem.

Essa lei demonstrava a determinação contínua de um pequeno grupo de políticos britânicos em deter o tráfico de escravos para o Brasil. Mas tais iniciativas somente levaram os principais atores do tráfico de escravos — cidadãos brasileiros, portugueses, britânicos e norte-americanos — a transportar o maior número possível de africanos, temendo que esses esforços de extinção tivessem êxito — semelhante ao que ocorreu no final da década de 1820, antes que o tratado entrasse em vigor (Conrad, 1986, p. 68 e 126-53; Tavares, 1988).⁵

A chegada de milhares de escravos africanos aos portos brasileiros e a praias mais remotas fez com que muitas cidades, grandes e pequenas, tivessem grande número de habitantes afro-brasileiros. A Tabela I, baseada em censos e estimativas disponíveis, mostra a população de Salvador e do Rio de Janeiro do final do século XVIII a meados do século XIX.

Em 1835, residiam em Salvador 27.500 escravos, ou 42% da população da cidade, de 65.500 habitantes. Os escravos africanos eram 17.325. João José Reis (1993, p. 6) escreve que "a maioria dos escravos era estrangeira". O número de brasileiros de cor, tanto livres como libertos, somado ao dos africanos libertos, dá um total de cerca de 19.500 pessoas, o que significa que os habitantes brancos de Salvador eram a minoria (28,2%) da população.

Na cidade do Rio de Janeiro, em 1849, estima-se que os escravos constituíam 38,3% da população. A presença de quase 80 mil deles fez dessa cidade a de maior população escrava das Américas (se não de toda a história). A historiadora Mary Karasch (1987, p. 65-6) calcula que os escravos nascidos na África eram 52.341, ou mais de 65% da população escrava urbana.

Números significativos de escravos africanos e crioulos (nascidos no Novo Mundo)

Tabela 1
População de Salvador e Rio de Janeiro do final do séc. XVIII a meados do séc. XIX

SALVADOR				
	Brancos	Mulatos livres	Negros livres	Escravos (negros e mulatos)
1775	12.720 (36%)	4.207 (12%)	3.630 (10,4%)	14.696 (41%)
1807	14.260 (28%)	11.350 mulatos (22%)	25.502 negros (50%)	
(Baseado no censo de 1807, que não distingue escravos e livres.)				
	Brancos	Livres e libertos "de cor"	Africanos libertos	Escravos, africanos e nascidos no Brasil
1835	18.500 (28,2%)	14.885 (22,7%)	4.615 (7,1%)	27.500 (42%)
	População livre			
1855	38.595 (68,9%)		2.027 (3,6%)	15.378 (27,5%)
RIO DE JANEIRO				
	População livre	Libertos		Escravos
1808	47.090 (78,5%)	1.000 (1,5%)		12.000 (20%)
1821	45.947* (54%)	—		36.182 (46%)
1838	60.025* (62%)	—		37.137 (38%)
1849	116.319 (56,5%)	—		78.855 (38,3%)

Fontes: Para Salvador, ver Reis, 1993, p. 5-6; Nascimento, 1986, p. 65 e 97. Para o Rio de Janeiro, ver Algranti, 1988, p. 30; Karasch, 1987, p. 62-6.

*Inclui libertos.

também residiam em outras cidades litorâneas, como São Luís, Fortaleza, Recife, Macaíó, Vitória, São Paulo e Santos (Dias, 1984; Silva, 1988).⁶

Negros de várias nações africanas e escravos nascidos no Brasil influenciaram profundamente a sociedade urbana e rural do país entre os séculos XVI e XIX (Freyre, 1986a e 1986b). Os escravos proporcionavam transporte urbano, pois conduziam mercadorias nos ombros, descarregavam grandes navios e tripulavam embarcações menores nos portos, além de servir os seus senhores como trabalhadores domésticos em residências urbanas. Além disso, os escravos educavam seus próprios filhos e muitas vezes criavam a prole dos brancos, exerciam as funções de técnicos em arquitetura e construção, cultivavam alimentos em pequenos lotes urbanos

e rurais, assim como contribuíram para a criação de uma rica cultura popular.⁷ A maioria dos escravos africanos e crioulos das Américas acabou suportando as árduas condições do trabalho nas plantações. Os trabalhadores escravizados representavam a mão-de-obra e a garantia, para seus senhores, da produção e da exportação de grandes e lucrativas quantidades de produtos agrícolas (Blackburn, 1988, p. 7).

Com o aumento do número de escravos africanos na primeira metade do século XIX, os fazendeiros, juntamente com uma elite mercantil, prestaram muita atenção ao tráfico de escravos. Por um lado, queriam enriquecer e, assim, facilitavam todos os aspectos do tráfico de escravos entre a África e o Brasil. Por outro, aumentava a sua preocupação com a segurança pessoal e pública.

Um grande problema era que os escravos africanos se rebelavam com frequência. Na Bahia, as mais de 20 rebeliões que ocorreram entre 1807 e 1835 atormentavam os senhores de escravos.

Na década de 1830, as duas maiores cidades do Brasil (Salvador e Rio de Janeiro) e suas zonas rurais, bem como outros locais do império, foram caracterizadas pela instabilidade social causada pela depressão econômica, revoltas provinciais, rebeliões e violência de escravos, fugas, existência de quilombos e a repressão efetuada pelas elites brancas (Reis, 1993, p. 14-20; Karasch, 1987, p. 311-6 e 326-34; Luna e Klein, 1990; Melo, 1977-1978; Mott, 1980; Santos, 1983; Sena, 1981; Moura, 1981, p. 101-2 e 118-20; Nascimento, 1980). Dois observadores caracterizaram essas explosões como "as rebeliões mais radicais e violentas da história brasileira, antes ou depois daquela época" (Bethell e Carvalho, 1989, p. 103; Andrade, 1989). A manutenção da coesão social no império se tornou uma questão de suprema importância. Ocorreram debates sobre como melhor controlar as rebeliões de escravos — incluindo entre estes muitos africanos e negros crioulos — e sobre a melhor maneira de atrair colonos europeus para se fixar no Brasil (Reis, 1993, p. 40-69).⁸ Até os observadores ingênuos reconheceram que a expansão do tráfico de escravos poderia ter resultados perigosos no futuro. Em particular, os brasileiros questionaram se o Brasil deveria ou não enfrentar outra Revolução Haitiana.⁹ Muitos proprietários de fazenda de açúcar no interior da Bahia afirmavam que o conhecimento dessa revolta escrava tinha passado pelo porto de Salvador. Uma carta para o imperador Pedro I, assinada por 180 pessoas da cidade de São Francisco, declarava:

O espírito de insurreição está presente em todos os tipos de escravos [na cidade

interiorana de São Francisco] e é fomentado principalmente pelos escravos da cidade [de Salvador], onde as idéias de liberdade foram comunicadas por marinheiros negros provenientes de São Domingos.¹⁰

A Revolta dos Malês

Nas primeiras horas do domingo 24 de janeiro de 1835, os piores temores da combativa elite da Bahia se tornaram realidade. Cerca de 600 africanos, muitos dos quais vestindo *abadãs* (longas túnicas dos muçulmanos), percorreram as ruas de Salvador gritando "Morte aos brancos!" Por três horas, lutaram com espadas, facas, porretes e um punhado de pistolas contra pelo menos 1.500 policiais, cavaleiros, soldados da Guarda Nacional e civis, que tinham armas mais numerosas e muito melhores.

O levante fora planejado com meses de antecedência; escravos africanos e homens livres (ex-escravos que haviam comprado ou recebido a alforria), tanto de Salvador como de fora da cidade, participaram da luta. Funcionários do governo tomaram conhecimento da deflagração iminente por meio de um informante, poucas horas antes do início do movimento, e reagiram com grande eficiência. Mais de 70 africanos morreram naquela madrugada e nos dias tumultuosos que se seguiram. Nos meses seguintes, 500 africanos sofreram punições que envolviam desde execução, encarceramento, chibata à deportação para a África e outros locais do império. Nove pessoas que lutaram do "lado da lei" morreram naquela noite. Esse levante fracassado, que constituiu a maior rebelião urbana de escravos na história das Américas, foi um fantasma que assombrou senhores de escravos e funcionários do governo durante as duas décadas subseqüentes.

Os escravos muçulmanos tiveram papel preponderante na revolta de 1835. Conhecidos na Bahia como malês, os africanos seguidores do Islã eram de várias origens étnicas, entre as quais nagô, jeje, hauçá, tapa e bornu (Reis, 1993, p. 93-7). No início do século XIX, navios transportaram para a Bahia muitos escravos nagôs islâmicos do reino loruba (atualmente Nigéria e República do Benin), de modo que os nagôs malês se tornaram minoria influente entre a comunidade muçulmana da Bahia. Reis (1993, p. 110) destaca:

[Os nagôs malês] *tinham uma identidade densa e constituíam um forte ponto de referência para os africanos que lá moravam. Escravos e homens livres acorriam ao Islã em busca de conforto espiritual e esperança. Precisavam dele para introduzir alguma ordem e dignidade em suas vidas.*

Esse grupo de malês tinha grande respeito por textos árabes escritos e partilhava seu conhecimento e crença no *Corão* (no mais das vezes, por meio de comunicação verbal) com outros africanos que viviam em Salvador. Essa capacidade intelectual, essa disciplina e essa determinação de praticar sua religião impressionaram profundamente os baianos livres, poucos dos quais sabiam ler e escrever em português. Para muitos brancos, o Islã se associou à subversão e era preciso evitar por todos os meios outra Revolta dos Malês.

A revolta de 1835 deixou claro para os funcionários do governo quais eram os perigos potenciais vinculados à expansão do tráfico de escravos. Uma das primeiras cartas escritas pelo presidente da Bahia após o levante de 24 e 25 de janeiro aludia aos potenciais “efeitos potencialmente horrendos de levantes similares em uma província onde, indubitavelmente, os negros superavam am-

plamente os brancos em número”. O presidente Francisco de Souza Martins temia que eclodissem facilmente revoltas em outras regiões da província (com área igual à da França) e ressaltou que era perigoso permitir que tantos africanos entrassem na Bahia por meio do tráfico ilegal de escravos. Ele se perguntava como seria possível interrompê-lo, uma vez que havia funcionários dos tribunais locais e poderosos fazendeiros envolvidos nesse tráfico.¹¹ No entanto, a Revolta dos Malês não conseguiu dissuadir fazendeiros e comerciantes envolvidos com o tráfico de escravos; as importações continuaram a aumentar no final de 1835 e em 1836, com uma interferência mínima da parte das autoridades locais ao longo do litoral (Bethell, 1970, p. 78-9).

Membros do governo e oficiais da polícia baiana continuaram a temer outra insurreição. Documentos contemporâneos mostram apreensão constante em Salvador e no Recôncavo.¹² Essas preocupações aumentaram durante o levante federalista conhecido como Sabinada, quando milhares de rebeldes baianos, liderados por liberais radicais e oficiais da milícia local e do Exército, assumiram o controle de Salvador por quatro meses, de novembro de 1837 a março de 1838. No intuito de montar um contra-ataque eficaz, o governo provincial no exílio instalou sua base na cidade de Cachoeira, no Recôncavo. Contando com a participação de vários fazendeiros influentes, estima-se que tenha reunido 2.200 soldados. Esses líderes procuraram fazer com que uma guerra civil deflagrada por causa de diferenças políticas não sofresse uma escalada capaz de transformá-la em mais uma insurreição de escravos. O alistamento de escravos e negros livres nas tropas da Sabinada aumentou a apreensão dos fazendeiros conservadores, receosos de que, no futuro, sua capacidade de controlar os escravos de sua propriedade se visse

ameaçada.¹³ Mas, por meio da feroz repressão logo depois da Sabinada, a milícia local e as tropas imperiais asseguraram a permanência da Bahia no império e a continuidade da instituição da escravidão.

Vários incidentes espelharam a contínua insegurança dos habitantes de Salvador na esteira da Revolta dos Malês e da Sabinada. Em 22 de abril de 1840, soou um alarme às oito da noite para alertar a cidade de que eclodira outra insurreição de escravos. Várias famílias que passeavam tranquilamente na rua correram para casa, enquanto "forças consideráveis" de cidadãos do sexo masculino se encontravam em vários pontos preparando-se para uma batalha contra os insurgentes. A polícia ordenou a esses grupos que dispersassem. Nos dias seguintes, não foram encontrados indícios de escravos planejando qualquer rebelião.¹⁴

A metade da década de 1840 foi particularmente turbulenta na Bahia. Em 1844, a polícia de Salvador prendeu um liberto que fora "participante ativo" da Revolta dos Malês, em 1835, acusando-o de conspirar com escravos e outros libertos para incitar outra rebelião (Moura, 1981, p. 101-2 e 118-20).¹⁵ No ano seguinte, um escravo fugido chamado Lucas ganhou fama ao liderar um grupo de escravos fugidos e brancos pobres, que atacaram propriedades próximas a Feira de Santana (Lima, 1990).¹⁶ Em outro caso, centenas de camponeses se recusaram a sair de propriedades rurais situadas perto da cidade de Santo Amaro.¹⁷

A elite baiana exigia de sua polícia extrema diligência na busca de negros envolvidos em atividades suspeitas e na investigação de sinais de levantes iminentes.¹⁸ Fazendeiros e feitores não hesitavam em punir escravos com métodos brutais, numa tentativa de frustrar qualquer inclinação a desafiar sua autoridade ou organizar uma rebelião.¹⁹ A polícia pediu que os cidadãos que fornecessem in-

formações sobre pessoas envolvidas no tráfico de escravos recebessem imediatamente uma recompensa em dinheiro por seus serviços, conforme estipulava a lei imperial (artigo 5 da lei de 31 de novembro de 1831). E também pediu que fossem feitas investigações mais eficazes sobre as suspeitas de existência de quilombos de escravos recém-chegados ao Brasil.²⁰ O presidente de província Joaquim Vasconcelos exigiu que o governo imperial tomasse providências mais duras para proibir o desembarque de escravos, particularmente em sua província. Vasconcelos acreditava, "dado o imenso número [de escravos africanos já na província] e as repetidas tentativas de insurreição", que a chegada de mais africanos teria conseqüências desastrosas. Ele chegou a acusar indivíduos que lucravam com o tráfico de espalharem rumores a respeito de violência e revoltas de escravos no Centro de Salvador. Segundo ele, tal tática desviava a atenção da polícia, permitindo que, sem interferência, navios negreiros deixassem africanos em praias clandestinas.²¹

A entrada maciça de africanos e as preocupações, reais e imaginárias, com rebeliões de escravos atormentaram funcionários governamentais na cidade e na província do Rio de Janeiro nos anos posteriores a 1835. Proliferaram nesses anos a violência dos escravos, formas mais sutis de resistência, o surgimento de grupos de capoeira (que utilizavam uma forma violenta de arte marcial, usando os pés como arma) liderados por escravos e negros livres e a fuga de escravos para o interior da província. Uma polícia civil, uma militar e uma força auxiliar de 6.544 homens patrulhavam a cidade do Rio de Janeiro para evitar distúrbios (Holloway, 1993, p. 176-9).

Embora difíceis de avaliar, as pressões sociais, tanto urbanas quanto rurais, parecem ter aumentado no Rio de Janeiro, no fim da

década de 1830 e durante a de 1840. Junta-mente com senhores de escravos, muitas pessoas livres acreditavam que a afluência maciça de africanos criava condições propícias para a eclosão de outra Revolução Haitiana em sua própria província (Karasch, 1987, p. 324). Habitantes da cidade do Rio de Janeiro duvidavam que a ordem pudesse ser mantida. No início de 1836, o juiz de paz Luís da Costa Franco e Almeida afirmava que o número de “bárbaros africanos” continuava “a aumentar infamemente” e que nada conteria isso, “salvo um saudável terror” (Holloway, 1993, p. 324).

Thomas Holloway descreve a década de 1830 como uma época em que o “Rio de Janeiro tinha dezenas de milhares de escravos que demonstravam de muitas maneiras sua irritação diante das restrições impostas por sua condição, do suicídio à sabotagem sutil, da recreação ilícita às explosões violentas contra os opressores” (Holloway, 1993, p. 164). Além disso, uma retomada econômica, no final da década de 1830 e na década seguinte, ajudou a aquecer a demanda por grandes números de trabalhadores escravizados (Eltis, 1987, p. 244; Mattoso, 1992, p. 507; Andrade, 1988, p. 49-51). Com a chegada de tantos escravos, a violência aumentou, assim como a repressão cresceu em reação a ela.

Diversos incidentes demonstram o desassossego que tomou conta da cidade e da província do Rio de Janeiro. Durante anos após a Revolta dos Malês, funcionários do governo do Rio de Janeiro indagavam sobre as razões da rebelião na Bahia e debatiam medidas que impedissem a repetição no Rio de acontecimentos indesejáveis como aquele.²² Em meados da década de 1840, a prática da capoeira se tornou de extrema importância para a polícia. As autoridades consideravam a capoeira algo subversivo e uma ameaça significativa à sua capacidade

de manter a ordem. Liderados tanto por escravos como por negros livres, as gangues de capoeiristas rondavam pelas ruas e aterrorizavam a população livre. Em várias ocasiões, os membros das gangues usaram sua impressionante habilidade na luta contra forças policiais enviadas para dominá-los (Holloway, 1993, p. 223-8, e 1989).²³

Senhores de escravos urbanos se queixavam de que um grupo de negros livres estava roubando escravos para vender no interior das províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Afirmavam que negros de origem mina, da África Ocidental, haviam “seduzido” escravos ignorantes e desprotegidos que andavam pelas ruas da cidade. Tal acusação espelha a convicção dos senhores cariocas de que os africanos de origem mina, no Rio de Janeiro, haviam sido subvertidos através de contatos com malês nagôs da Bahia (que também eram de origem mina).²⁴ O ministro da Justiça José Pimenta Bueno aventou a hipótese de que existia uma rede de comunicação entre escravos em diferentes locais do império. Ele também atribuía as crescentes tensões sociais e manifestações de resistência dos escravos a uma desconhecida “Sociedade Gregoriana”, a “agentes abolicionistas” e outras “influências estrangeiras” que conspiravam para “colocar a administração em situações difíceis”.²⁵

Com o aumento constante da importação de escravos na primeira metade do século XIX, cresceram o número e o tamanho dos quilombos da província do Rio de Janeiro (Karasch, 1987, p. 313). A existência de muitos quilombos suburbanos e rurais forçou os senhores a tomar várias iniciativas para impedir a fuga de escravos e proteger-se a si mesmos. Patrulhas policiais enviadas para capturar integrantes dos quilombos perceberam rapidamente que, sem sorte e/ou grande contingente de tropas, poucas vezes conseguiriam encontrar e capturar escravos fugi-

dos. Em famoso incidente ocorrido em novembro de 1838, cerca de 200 escravos fugiram de duas plantações de café na freguesia de Paty do Alferes, no município de Vassouras. Estima-se que 150 homens procuraram os escravos fugidos e os alcançaram em um quilombo. Na batalha que se seguiu, os escravos gritavam "matem os caboclos, matem os demônios!" As tropas do governo fizeram 22 prisioneiros e mataram sete dos escravos fugidos, ao passo que dois soldados morreram e dois foram feridos no combate. No julgamento que se seguiu, o juiz condenou à morte o líder do quilombo, conhecido como Manoel Congo.²⁶ Tais episódios, juntamente com os tão divulgados assassinatos de feitores, contribuíram para aumentar a sensação de insegurança dos brancos nesse período.²⁷ Na década de 1840, tornaram-se mais numerosos os rumores de conspirações de escravos, tanto no campo como na cidade (Karasch, 1987, p. 327).²⁸

Outro legado da Revolta dos Malês foi a hostilidade dos brancos em relação à religião muçulmana. Tanto a força de atração como o número de seguidores do Islã entre os africanos da Bahia haviam aumentado à época da rebelião de 1835. Reis assinala que o Islã fez com que os escravos "não quisessem ser escravos ou inferiores; deu-lhes dignidade; e criou uma nova personalidade para seus membros". A liderança muçulmana da revolta de 1835 (a mais influente foi nagô malê) esperara criar uma "frente africana", formada de africanos de várias origens étnicas e religiões, contra seu inimigo branco comum (Reis, 1993, p. 112-4, 123 e 129-36). Após a revolta, a polícia apreendeu objetos usados em cerimônias islâmicas e todos os documentos escritos em árabe que encontrou, no intuito de impedir uma expansão ainda maior do Islã entre escravos e libertos.

Durante todo o ano de 1835, a polícia de Salvador deu buscas e prendeu africanos

acusados de atividades suspeitas. Em março, oficiais invadiram a casa de um africano de origem tapa e encontraram "ancês do Malês, claramente iguais aos usados pelos revoltosos negros".²⁹ Um mês depois, a polícia recebeu uma queixa contra a existência de uma "sociedade de Malês". Após prender vários escravos e libertos, os oficiais deram uma batida na casa de um africano de origem hauçá. Encontraram papéis e um livro escritos em árabe e enviaram ao diretor da prisão o material confiscado.³⁰ Mais adiante, no mesmo ano, o chefe de polícia levou 20 cavalarianos e 20 infantas a uma localidade suburbana chamada Areas, onde encontraram um grande grupo de africanos. A polícia capturou 24 deles, "quase todos Nagôs, e entre eles três escravos fugidos".³¹

O presidente da Bahia considerou que o medo de outra revolta "não [era] sem justa causa". Sugeriu que o governo imperial negociasse com os Estados Unidos a respeito da possibilidade de deportar indivíduos suspeitos para a Libéria, onde alguns ex-escravos dos Estados Unidos tinham se instalado.³² Nos 15 anos subsequentes, funcionários baianos procuraram, constante e fobicamente, documentos e livros em árabe, provas da prática de rituais islâmicos e sinais de atividades ou reuniões suspeitas em que a rebelião pudesse ser fomentada.³³

No Rio de Janeiro, surgiu preocupação similar com escravos que acreditavam no Islã, particularmente os de origem nagô (Chalhoub, 1990, p. 187-8; Reis, 1993, p. 229-30). Um mês depois da rebelião de 1835 em Salvador, o chefe de polícia do Rio solicitou que um africano nagô (muito provavelmente um liberto) interpretasse uma carta "na escrita dos Nagôs da Bahia". O chefe de polícia Eusébio de Queiroz tomou conhecimento de que o documento não continha letras da língua dos nagôs (ioruba), e sim em árabe, "outro idioma que só os Nagôs de

grande cultura entendem". A tradução mostrou uma homenagem a Alá e outras palavras que "pareciam as usadas por pessoas do Oriente". Queiroz associou a carta a ritos religiosos que proporcionavam aos nagôs inspiração e plenitude espiritual. Embora duvidasse de que a carta contivesse comunicação subversiva entre escravos muçulmanos, questionou o significado de uma passagem na qual havia um diálogo entre deuses e humanos a respeito de travar ou não uma batalha.³⁴

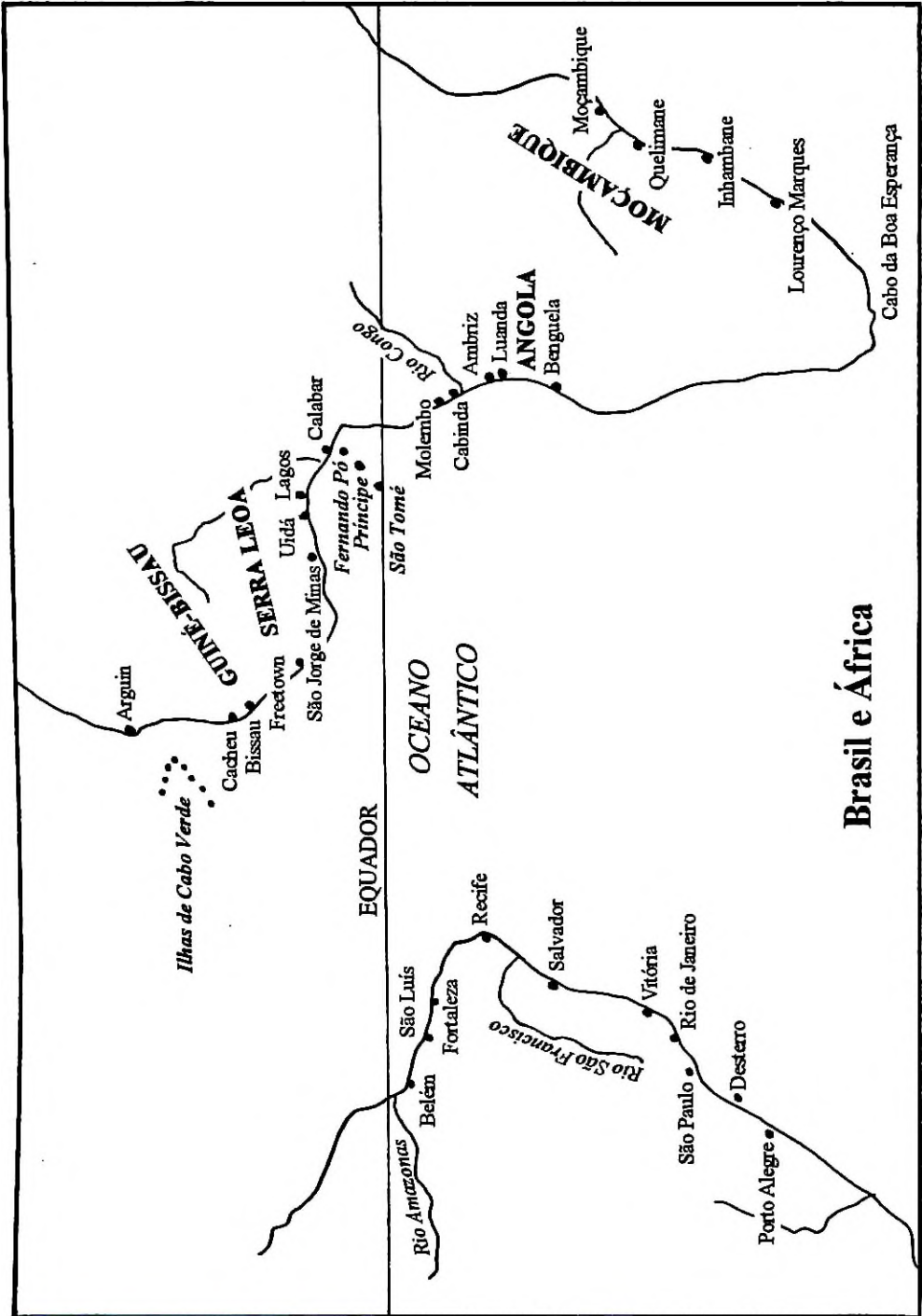
Nas duas décadas seguintes, as polícias de diversas províncias enviaram documentos escritos em árabe para serem traduzidos no Rio de Janeiro. Uma carta redigida em árabe que despertou suspeitas, enviada de Recife, era dedicada aos votos matrimoniais.³⁵ A apreensão que os documentos em árabe suscitavam entre os funcionários é importante, pois demonstra claramente que a lembrança da Revolta dos Malês subsistia. Os escravocratas brasileiros consideravam a revolta urbana liderada por muçulmanos em Salvador uma insurreição de grande porte que não deveria se repetir.

Oficiais da polícia do Rio de Janeiro também se mostraram alarmados com a chegada de escravos africanos da Bahia. Devido à proximidade geográfica entre essa província e a África Ocidental, centenas de escravos afluíram, nas décadas de 1830 e 1840, a Salvador ou aos arredores dessa cidade, de onde logo seriam mandados para o sul do império (ver mapa). Após a revolta de 1835, o chefe de polícia Eusébio de Queiroz solicitou que os navios provenientes da Bahia transportando escravos fossem rigorosamente vigiados. Ele não queria "estrangeiros" nagôs perigosos espalhando idéias rebeldes entre a população escrava do Rio de Janeiro.³⁶ A correspondência dos juizes locais da província do Rio de Janeiro se refere muitas vezes a escravos minas como "filhos da Ba-

hia", o que queria dizer, por outras palavras, "um perigo especial".³⁷ Altos funcionários de outras províncias faziam eco a esses temores. Um observador escreveu que uma revolta de escravos iminente em Sergipe tinha sua origem na Bahia, acusando os "nagôs de serem os agentes da destruição" que estava "sendo preparada".³⁸

A aprovação de uma legislação imperial dura destinada a controlar os escravos e os libertos africanos deve ser considerada como outro importante legado da revolta de 1835. A Lei Imperial nº 4, de 10 de junho de 1835, determinava a execução de todo escravo que matasse um senhor, um feitor ou membros de uma família proprietária de escravos. Também um decreto assinado pelo chefe de polícia da Bahia dificultava a circulação de escravos e libertos na cidade após as oito horas da noite. Devido ao envolvimento de ex-escravos africanos no levante, o governo provincial deportou centenas de libertos para a África, para províncias remotas do império ou para ilhas distantes da costa. Leis aprovadas em maio e junho de 1835 visavam expulsar da Bahia todos os libertos africanos (menos de 2.500 pessoas, ou entre 4% e 5% da população da cidade), impuseram uma elevada taxa anual de 10 mil-réis a todos os libertos, proibiram os africanos de comprar imóveis e ofereceram prêmios aos escravos e libertos que dessem informações sobre escravos conspiradores (Reis, 1993, p. 207 e 229-30; Soares *et alii*, 1988, p. 12 e 112-3).

Os libertos africanos da Bahia e do Rio de Janeiro sofriam constante perseguição policial, particularmente quando as tensões aumentavam por medo de uma rebelião de escravos (1835-36, 1839-40, 1844-45, 1848-50).³⁹ Essa hostilidade aumentou ainda mais devido à idéia dos brancos de que os libertos incitavam os escravos africanos recém-chegados a se rebelar. As palavras preservadas



Fonte: Conrad, 1983, p. 27.

em documentos de tribunais, produzidos no contexto de um julgamento ocorrido em Salvador em meados do século, espelham a angústia dos libertos da Bahia. Um advogado que defendia um liberto, chamado Albino Antônio d'Almeida, que fora preso injustamente por supostas atividades subversivas assinalou que ele comprara sua alforria com o que poupava de seus ganhos como escravo. Tanto nessa condição quanto na de liberto, esse africano vivera muitos anos na Bahia sem problema algum com a polícia e conquistara excelente reputação como homem muito trabalhador. Albino d'Almeida era casado e tinha quatro filhos nascidos no Brasil, aos quais esperava dar boa educação. O advogado perguntou ao tribunal por que esse homem que, "obviamente, aproveitava sua liberdade (...) conspiraria contra os brancos?"⁴⁰

Após 1835, um maior conhecimento da resistência dos escravos em todo o império inspirou um discurso intelectual que se concentrou em buscar alternativas para o tráfico de escravos. O editor de um jornal, por exemplo, afirmou que as condições da nação melhorariam com a introdução de africanos para serem trabalhadores agrícolas, com a promessa de se tornarem colonos no futuro. O autor sugeria aos funcionários imperiais que apoiassem essa imigração com dinheiro do Tesouro, acreditando que o tratamento justo e a certeza de liberdade futura significariam satisfação pessoal para esses trabalhadores negros. Ao vir para o Brasil, esses africanos ganhariam

*costumes racionais, uma educação física e moral, uma religião pura e divina, uma existência política (...) tudo isso apenas em troca de seus serviços, prestados por um tempo determinado [dez anos].*⁴¹

Em *A substituição da mão-de-obra escrava por trabalhadores livres no Brasil*, pan-

fleto publicado no Rio de Janeiro em 1845, Henrique Velloso de Oliveira, de Pernambuco, afirmava que a preguiça e a ociosidade eram a origem de todos os males da sociedade e que as relações de produção baseadas no escravo incentivavam essa vadiagem, entre outras coisas. Com a promoção da mão-de-obra livre, ele acreditava que a doença, a fome, a guerra, a miséria, o demônio, os traficantes de escravos, tudo isso seria eliminado e em seu lugar vicejariam o bem-estar, a abundância, a paz e a fortuna. O autor sugeriu um programa de reforma agrária e o recrutamento de 15 mil homens jovens a serem distribuídos por toda a nação em fábricas. Oliveira apontou que escrevera esse folheto em 1842, mas temera que sua publicação o deixasse em situação delicada em relação a um grupo de "refinados ladrões [senhores e traficantes de escravos] que o haviam perseguido por uma década" (Oliveira, 1845). O surgimento dessas idéias e de acusações em forma impressa indica a clara desilusão de alguns setores com a chegada de um número maciço de escravos africanos.

A "crise abolicionista" e o fim do tráfico internacional de escravos, 1848-1850

A dinâmica interna do sistema escravista do Brasil merece uma análise detalhada para determinar os motivos pelos quais as importações de escravos da África terminaram abruptamente em meados do século. Embora movidos pelo desejo de se adaptar à rápida mudança ideológica e tecnológica, os fazendeiros e comerciantes permaneceram irredutíveis: continuaram a importar escravos durante a década de 1840. Defensores do tráfico de escravos procuraram impedir a difusão de ideologias radicais e evitar a instabilidade

social, semelhante à que as elites urbanas européias e os senhores de escravos do Caribe e de outras nações da América do Sul enfrentavam — acontecimentos sobre os quais se mantinham informados (Stearns, 1974; Saville, 1987; Blackburn, 1988, p. 473-515; Drescher, 1991; Hall, 1992, p. 30-3 e 191-227).⁴²

Os defensores do tráfico incentivavam o aumento do número e da eficiência dos efetivos policiais, reprimiam as publicações abolicionistas e se defendiam alegando serem cidadãos responsáveis que haviam conquistado uma reputação internacional como mestres esclarecidos (Conrad, 1983, p. XX-1).⁴³ Essas iniciativas não conseguiram disseminar a agitação por todo o império brasileiro. Nas palavras de Eugene Genovese, os senhores de escravos brasileiros enfrentaram uma "crise abolicionista" em 1848 e nos meses seguintes, particularmente em Salvador e no Rio de Janeiro (Genovese, 1979, p. 111). Essa crise nasceu da violência direta dos escravos (o que Genovese chama de "lutas quase insurgentes"), do temor popular em relação a atividades revolucionárias dos negros e do surgimento de uma manifestação abolicionista organizada de diversas maneiras.

Não obstante, esse período também viu o desembarque do maior número de escravos que jamais chegara ao país em um único ano ou em meia década (52 mil africanos para locais próximos ao Rio de Janeiro, em 1848, e 257.500 escravos para o Brasil, entre 1846 e 1850). Essas pressões, combinadas com as ações navais britânicas de meados da década de 1850, resultaram na aprovação da Lei Queiroz, de setembro de 1850, que forçou o fim do tráfico transatlântico de escravos para o Brasil (Chalhoub, 1990, p. 196-7).

A correspondência do presidente provincial João de Moura Magalhães nos faz per-

ceber a atmosfera de crise que havia em Salvador em fevereiro de 1848:

*Estou escrevendo sinceramente, fornecendo informação exata sobre o que está acontecendo nesta província (...) precisamos tomar providências imediatas e enérgicas para evitar insurreições dos africanos (...) todo mundo ainda lembra do que aconteceu em 1835, [revolta] que teria gerado destruição muito maior se não tivesse sido prontamente aniquilada.*⁴⁴

Magalhães lamentou o que considerava um número insuficiente de efetivos da polícia e da Guarda Nacional na província. Acrescentou que não era possível garantir a segurança da minoria branca de Salvador e das cidades e municípios do Recôncavo, onde havia grande população escrava (Cachoeira, Santo Amaro e Nazaré). O presidente acreditava que, dado o número de escravos transportados para a província e a existência de "toda uma população, com raras exceções, interessada na continuação do terrível tráfico", era provável que eclodisse uma revolta de escravos. Repetindo acusações comuns desde 1835, Magalhães afirmou a necessidade de deportar libertos de volta para a África. Acusava-os de serem os "agitadores" que estariam "por trás das insurreições". No intuito de evitar qualquer manifestação de violência, ele pediu à polícia de Salvador que procedesse a buscas e investigações.⁴⁵ Correspondência do mesmo ano referia-se a táticas específicas de batalha e dos tipos de armas mais indicados para dominar uma insurreição de escravos.⁴⁶

A eclosão de atos esporádicos de violência, perpetrados por escravos isolados ou em pequenos grupos, inspirou os residentes livres a sugerirem maneiras de se protegerem. Um *proprietário* afirmou que *os africanos livres* (ou seja, africanos tirados de navios

negreiros por navios britânicos e desembarcados sob a jurisdição do governo imperial brasileiro) empregados no arsenal de Marinha haviam sido responsáveis pela instigação dos distúrbios na cidade.⁴⁷ Esses *africanos livres* haviam supostamente “induzido escravos a praticar rituais de culto” e a buscar sua libertação. O delegado de polícia que transmitiu essa informação sugeriu ao presidente que esses perigosos *africanos livres* não fossem mandados para o Rio de Janeiro. Em troca, a Bahia receberia *africanos livres* de outras origens étnicas que haviam desembarcado no Rio de Janeiro de navios capturados pelos britânicos. O delegado esperava que essa estratégia minasse a resistência não e reduzisse os temores do povo.⁴⁸ A apreensão quanto à subversão potencial não pode ter sido o motivo pelo qual os baianos enviaram certos escravos para o Rio de Janeiro nesse momento crítico, enquanto aceitavam outros escravos deslocados do Rio de Janeiro para o Norte.⁴⁹

A presença marcante de escravos e libertos africanos trabalhando em pequenas embarcações no porto de Salvador atemorizava cada vez mais os comerciantes e os funcionários do governo. Durante toda a década de 1840, a polícia recebeu denúncias de armas e outros “objetos” potencialmente utilizáveis em uma insurreição e que poderiam ser facilmente escondidos em praias da Baía de Todos os Santos ou até debaixo d’água.⁵⁰ Em agosto de 1848, a Assembléia Provincial aprovou uma lei que proibia os escravos e libertos africanos de serem empregados no porto como marinheiros daí em diante; mas, durante os dois anos subsequentes, a implementação da legislação foi falha. Descontente com a situação, um grupo de comerciantes comprou pelo menos 185 barcos, oferecendo-os aos baianos livres interessados. No dia 1º de novembro de 1850, o presidente da província festejou em cerimônia pública

essa transição da mão-de-obra escrava para a livre. O governo provincial comemorou essa data até a abolição, em 1888, apresentando a festa como ato abolicionista heróico (Fonseca, 1988, p. 185-96), interpretação que os historiadores do início do século XX perpetuaram (Amaral, 1923, p. 172-3; Wildberger, 1949, p. 321).

Entretanto, com base em indícios fornecidos por fontes primárias, a Lei Provincial nº 344 deve ser enfocada sob ângulo diferente. Em correspondência com autoridades imperiais, o presidente Francisco Gonçalves Martins (1848-1852) frisou que os trabalhadores livres haviam substituído os escravos e negros libertos com uma perturbação mínima do movimento normal do porto. Ele estimava que 300 homens livres brasileiros haviam conseguido emprego imediato e que, num futuro próximo, seria possível dar trabalho a mais 200. Martins alegou que o governo provincial procurou agir no interesse desses homens e de suas famílias. Ao concluir uma carta, no entanto, o presidente concedeu que planejava estender iguais benefícios a “outras pessoas envolvidas em serviços [públicos]”, para libertar “[a província] da atual necessidade de ter tantos escravos reunidos nesta cidade”.⁵¹ Em outras palavras, a Assembléia aprovou e o presidente executou (com a ajuda de interesses mercantis privados) essa legislação “abolicionista” por medo do número e da força da população escrava urbana. Outro motivo para a aprovação dessa lei foi a convicção de alguns comerciantes de que marinheiros negros haviam escondido escravos fugidos e transportado africanos recém-chegados para outros pontos do litoral.

O presidente Martins ficou conhecido por sua capacidade de reprimir dissidentes e escravos rebeldes ou suspeitos. Como chefe de polícia de Salvador na década de 1830, supervisionou as buscas e a aplicação das no-

vas leis provinciais, muito duras, aprovadas na esteira da Revolta dos Malês e da Sabina-da. Quando, em 1848, assumiu a presidência da província, sua visão de mundo ainda estava profundamente marcada pela ameaça de rebelião escrava.

Martins e seus aliados conservadores reagiram imediatamente ao perigo que apresentaram quando os escravos conquistaram o controle do porto, ponto crítico da cidade. É muito provável que a modernização do sistema de água de Salvador à época tenha sido decorrente de preocupações semelhantes. O governo havia contratado uma empresa para a colocação de tubulação de água e, com isso, as escravas e os escravos que tradicionalmente carregavam pipas ou baldes de água pelas ladeiras da cidade não mais dispunham desse acesso tão fácil às residências (Wildberger, 1949, p. 321; Gorender, 1985, p. 472-89). Além disso, as autoridades locais decidiram substituir a mão-de-obra escrava por trabalhadores livres nas obras públicas de Salvador, decisão que também deve ser vista como parte de um plano destinado a manter a segurança em toda a cidade. Nessa situação, o reconhecimento, pela primeira vez, de duas irmandades de mulatos (Bom Jesus da Cruz e Nossa Senhora do Boqueirão) pela Igreja Católica pode ter sido um ato estratégico das autoridades provinciais destinado a enfraquecer a dissensão potencial entre as pessoas de cor livres (Mattoso, 1992, p. 401). Um ano depois, o Conselho Imperial de Estado seguiu essa pista ao declarar que considerava "inconstitucional qualquer medida" que introduzisse "distinções odiosas em relação a cidadãos mulatos do Brasil ou libertos, tais como excluí-los de pertencer a uma irmandade religiosa etc."⁵²

Vários acontecimentos tornaram os anos entre 1848 e 1850 particularmente turbulentos. Francisco Gonçalves Martins foi acusado de corrupção e de implicação pessoal no

tráfico de escravos, o que minou a credibilidade de suas declarações públicas de apoio ao fim do tráfico e à emancipação.⁵³ Assim como muitos outros líderes políticos do passado e do presente, Martins hesitava em se afastar de negócios que lhe propiciaram enriquecer e lhe deram poder político. É muito provável que o seu desejo de afastar do porto escravos e libertos tivesse mais a ver com a proteção dos interesses dos senhores de escravos de Salvador e do Recôncavo (incluindo ele próprio) do que com uma atitude decididamente humanitária, razão por que ele foi asperamente criticado pelos jornais da Bahia.⁵⁴ Apesar da condenação pública, Martins foi nomeado ministro do Interior em 1852.

Os assassinatos de feitores de fazendas do Recôncavo também tiveram cobertura da imprensa e foram tema de correspondência policial.⁵⁵ Nessa época, surgiu em Salvador um movimento abolicionista composto de escravos e libertos — Sociedade Filantrópica Estabelecida na Capital da Bahia em Benefício dos Brasileiros que Tiveram a Infelicidade de Nascer Escravos —, cujos membros procuraram obter o reconhecimento de seus estatutos no início de 1850, solicitação prontamente rejeitada pelo chefe de polícia. Este, André da Gama, escreveu que as pessoas perigosas das classes mais baixas que constituíam tal organização seriam rapidamente "fanatizadas", passando a formar um movimento de libertação.⁵⁶ Foram também divulgadas comunicações públicas incentivando os baianos a se separarem do governo central (semelhantes às idéias propostas durante a Sabinada).⁵⁷

Em outubro de 1849, uma epidemia de febre amarela se espalhou rapidamente em Salvador e no interior da Bahia, em consequência, na opinião de muitos, de um navio negreiro norte-americano proveniente de Nova Orleães que possivelmente fizera escala em Havana, Cuba. O presidente Martins

estimou que 100 mil baianos foram atingidos em poucos meses, observando também que apenas mil escravos e *africanos livres* haviam adoecido. Martins lançou a hipótese de que os negros talvez possuíssem uma capacidade especial de resistir à infecção.⁵⁸ Em correspondência particular, ele admitiu que a febre criara problemas graves em sua província, entre os quais a presença de navios ancorados no porto por longos períodos, a chegada a Salvador de menos alimentos provenientes do interior e deserções na tropa dos arsenais militares e da Guarda Nacional.⁵⁹ Embora o presidente da província não tenha feito referência ao tráfico de escravos, seus comentários espelham a preocupação, tanto sua, pessoal, como da elite em geral, com a redução da capacidade de manter a ordem na província. A febre amarela permaneceu na Bahia por quase quatro anos; em maio de 1853, os baianos enfrentaram outro surto da doença.⁶⁰

Na cidade do Rio de Janeiro, surgiram tensões comparáveis. O ministro da Justiça do império lamentou que os escravos dessa província tivessem tomado conhecimento da resistência escrava em outros pontos do Brasil.⁶¹ A polícia deu buscas nas casas dos libertos minas, considerados responsáveis por reuniões secretas, e os acusou de manter correspondência com outros africanos da mesma origem que moravam na Bahia, em Minas Gerais e em São Paulo. Ao encontrar uma “infinidade de papéis escritos (...) nas palavras da língua mina-male [árabe]”, o chefe de polícia ordenou que africanos suspeitos fossem detidos e interrogados. Uma vez que a lei brasileira não permitia a detenção de pessoas por motivo de práticas religiosas, a polícia soltou os africanos. O chefe de polícia Antônio Simões da Silva ressaltou que esses “estrangeiros” da África poderiam facilmente provocar distúrbios na cidade e realizou uma investigação cuidadosa de suas

atividades. Segundo ele, “tudo que foi encontrado nas buscas era exatamente igual ao que fora encontrado na Bahia durante a insurreição de escravos de 1835”.⁶²

Vários fatores aumentaram a sensação de insegurança que predominava entre os habitantes livres e ricos do Rio de Janeiro. As gangues de capocira continuavam a importunar as forças policiais da cidade.⁶³ Também as tentativas de dispersar grandes reuniões noturnas de escravos e libertos terminavam em confrontos violentos e causavam embaraços à polícia, devido à sua incompetência e falta de preparo para lidar com esse tipo de hostilidade (Holloway, 1993, p. 220-2). Uma concentração de cerca de 2.500 pessoas “de diferentes classes e condições” no Centro da cidade se transformou em tumulto quando um comerciante não cumpriu promessas relativas à disponibilidade de mercadorias (Karasch, 1987, p. 351). Donos de várias plantações situadas no interior expressaram pânico ao reagirem a um rumor de insurreição iminente. Havia quilombos rurais em vários pontos do subúrbio e em locais mais distantes que inspiravam os escravos a fugir de seus senhores. Após uma tentativa de destruir um quilombo situado ao norte do Rio Itabapua-na, os integrantes do grupo de ataque ficaram surpresos ao descobrir que naquela comunidade residiam entre 200 e 300 escravos fugidos, onde plantavam mandioca, feijão, cana-de-açúcar e milho com muita competência.⁶⁴ E um outro grupo de escravos planejou roubar um navio e subir o litoral, o que fez o chefe de polícia, que descreveu o episódio em uma carta ultra-secreta, observar, com incredulidade, que os escravos haviam atuado com base na convicção de que a Grã-Bretanha os havia declarado livres.⁶⁵

Em dezembro de 1849, a temida epidemia de febre amarela estendeu-se ao Rio de Janeiro, deixando nessa província, até o final do ano seguinte, 4.160 mortos (cifra oficial

do governo, que, muito provavelmente, se trata de uma estimativa por baixo).⁶⁶ Ao procurar as fontes da epidemia mortal, os pesquisadores médicos encontraram muitas provas de que a febre amarela chegara aos portos brasileiros a bordo de navios. No quente e úmido verão de 1849-1850, tanto os navios de imigrantes (da Europa e dos Estados Unidos, a caminho da Califórnia) quanto os navios negreiros lotaram o porto do Rio de Janeiro. Alguns funcionários da saúde pública alegaram que a febre amarela poderia ser vinculada à presença desses últimos. Concordavam com as idéias do dr. M. F. M. Audouard, médico francês que, na década de 1820, afirmara que era possível estabelecer um elo entre a transmissão da febre amarela e a imundície reinante nos navios negreiros. Outros médicos brasileiros analisaram mais de perto a "carga humana" que sobrevivera à viagem da África ao Brasil e afirmaram que o corpo dos africanos podia ter uma capacidade especial de transportar os germes da febre amarela. Essa interpretação provinha da noção de maior resistência dos negros à infecção do que os brancos do Rio de Janeiro — situação equivalente à que o presidente Martins assistira na Bahia (Chalhoub, 1993, p. 449-53).

Tudo leva a crer que as indagações que surgiram em 1850 a respeito das origens da febre amarela tenham contribuído para a decisão do governo imperial de sustar o tráfico de escravos. Em janeiro de 1850, os senadores observaram que a febre amarela não havia aparecido em Pernambuco porque, nessa província, o tráfico de escravos fora interrompido (Chalhoub, 1993, p. 448, nota 14). Nesse mesmo ano, Manuel Alves Branco fez um discurso afirmando considerar bastante "provável" que uma das principais razões para a chegada da febre amarela fora o tráfico de escravos.⁶⁷ Em agosto, a chegada a Recife de um navio de Salvador suscitou veementes protestos dos habitantes, temero-

sos da febre amarela. Apesar da inspeção de passaportes feita pelo chefe de polícia, que não encontrou irregularidades, cidadãos livres questionaram a origem dos escravos que estavam a bordo (se haviam sido recentemente importados da África ou nascidos no Brasil).⁶⁸

Dado o número extraordinário de africanos transportados para o Rio de Janeiro e Bahia na década de 1840, a questão de uma possível escassez futura de mão-de-obra era muito menos problemática para os funcionários do império do que a epidemia de febre amarela, que atingira um terço dos 266 mil habitantes do Rio de Janeiro em menos de um ano. Além disso, os fazendeiros e a elite urbana, inquietos, entenderam que a febre amarela poderia facilmente se transformar em poderoso aliado dos escravos rebeldes, como ocorrera no Haiti (Chalhoub, 1993, p. 445-51).

Numerosas cartas, escritas entre 1848 e 1850, descreviam as condições instáveis em que se encontravam várias províncias onde havia grande população de escravos. Em São Luís do Maranhão, o presidente Joaquim Francisco Franco de Sá ofereceu recompensas a quem prendesse escravos fugidos. A recompensa mais elevada, de 20 mil-réis (cerca de US\$11,60), o presidente pagaria a quem prendesse quilombolas (Santos, 1983, p. 71-2). Em Pernambuco, uma rebelião liberal armada (1848-1849) forçou o presidente a solicitar a ajuda de tropas de outras províncias para restaurar a ordem. Embora essa revolta girasse principalmente em torno de lutas políticas da elite dos fazendeiros, os rebeldes ofereciam a abolição da escravatura em troca do reconhecimento britânico. Apesar de sua breve duração, a revolta foi sangrenta, deixando 500 mortos nas ruas de Recife, após um ataque à cidade (Bethell e Carvalho, 1989, p. 104-6; Eltis, 1987, p. 214; Costa, 1985, p. 68-9).

Na Bahia, o presidente Martins assinou um decreto no qual oferecia recompensas monetárias a quem trouxesse escravos fugidos; o montante variava em função do tempo durante o qual o escravo estivera separado de seu senhor.⁶⁹ Já no Espírito Santo, no início de 1849, cerca de 50 escravos armados que gritavam “Viva a liberdade” lutaram contra tropas governamentais. Embora tivesse sido rapidamente dominada, a revolta abalou os fazendeiros dessa província. E no Rio de Janeiro, oficiais da polícia responderam aos relatos publicados sobre a “Insurreição de Queimado” (nome do município onde eclodiu esse movimento) com apelos à “circunspeção, prudência e reserva”, no intuito “de evitar efeitos morais [negativos] que a difusão de tais notícias poderia ocasionar em várias partes da província”.⁷⁰ Também foram observados assassinatos de famílias de fazendeiros por escravos e a formação de quilombos em Minas Gerais.⁷¹

Na província de São Paulo, policiais escreveram que era “inquestionável que a maioria dos escravos” estava “imbuída da idêia de que eles deveriam ser livres”. Um “imenso quilombo”, próximo à cidade de Santos, provocou muitos tumultos. Fazendo alusão ao número insuficiente de soldados destinados à manutenção da ordem na província, o chefe de polícia manifestou sua esperança de que se conseguissem verbas para contratar caçadores de escravos que estariam despertando “muito medo entre os negros”.⁷²

Diplomatas e opositores britânicos ao tráfico de escravos procuraram tirar partido dessa instabilidade tão generalizada no Brasil. O encarregado de negócios britânico no Brasil James Hudson aconselhou, no final de 1848, seu governo a instigar uma rebelião de escravos. Hudson solicitou o bloqueio naval e a ocupação da Bahia, escrevendo que era “quase seguro que os negros” não deixariam “escapar tal ocasião de conquistar a liber-

dade”. Hudson predisse que “a própria existência da escravidão em outras partes do Brasil seria vitalmente afetada” (Eltis, 1987, p. 114). O fomento da violência dos escravos no Brasil não teria sido favorável aos interesses dos investidores da Grã-Bretanha, que procuravam mercados estáveis para exportar mercadorias britânicas e europeias no contexto do recém-iniciado comércio transatlântico por navios a vapor.⁷³ Por essa e outras razões, o Ministério das Relações Exteriores da Grã-Bretanha rejeitou esse plano, optando por iniciativas mais sutis. Escolheu, por exemplo, dar apoio financeiro a jornais de Salvador (*O Século*) e do Rio de Janeiro (*O Brasil e Correio da Tarde*) que tinham posições críticas em relação ao tráfico de escravos (Eltis, 1987, p. 115).

As tentativas britânicas de interromper o tráfico internacional de escravos para o Brasil obtiveram poucos resultados até o final de 1849. Esse fracasso foi possivelmente atribuído ao elevado custo de uma presença naval ampla no Atlântico, à debilidade da liderança no Brasil, à oposição política conservadora na Grã-Bretanha e à recusa de cooperação de investidores poderosos da Inglaterra, dos Estados Unidos e do Brasil (Bethell e Carvalho, 1989, p. 103). Um ano depois, contudo, o tráfico chegou ao fim. O sentimento oficial e popular contribuiu para essa rápida mudança a favor de sua extinção. Fortalecido, o governo imperial conservador instalado no Rio de Janeiro após outubro de 1849 prestou mais atenção à eliminação do tráfico de escravos como meio de abrir caminho para boas relações com a Grã-Bretanha (Bethell e Carvalho, 1989, p. 107).

Ministros influentes desse governo — Eusébio de Queiroz, marquês de Monte Alegre, Paulino Soares de Sousa, Bernardo Pereira de Vasconcelos — também haviam sentido por muito tempo a tensão inerente ao regime escravista no Brasil. O medo da vio-

lência dos escravos e a preocupação com a incapacidade de manter a ordem pesavam tanto sobre essas pessoas quanto o desejo de não perder o prestígio interno e internacional diante de comandantes navais britânicos agressivos. Muitos funcionários provinciais de nível inferior se uniram no intuito de eliminar o tráfico, reagindo assim à determinação da Grã-Bretanha, às ações de seu próprio governo imperial, à maior sensibilidade aos maus-tratos e à imoralidade associada aos desembarques de escravos e à percepção direta de que a chegada de mais escravos africanos dificultava seu próprio trabalho.⁷⁴

Até fazendeiros que haviam dependido de mão-de-obra escrava manifestaram seu alívio ao constatar o sucesso dos esforços destinados a pôr fim às importações. Uma carta assinada por cinco fazendeiros do interior da província de São Paulo continha a seguinte impressionante observação:

*(...) felizmente, o tráfico de escravos africano terminou (...). [Agora] a falta de trabalhadores só pode ser solucionada por colonos [livres].*⁷⁵

Discursos públicos pronunciados no Senado demonstravam que a preocupação com a resistência escrava e com as tensões sociais influenciou o debate sobre o fim do tráfico. Bernardo Pereira de Vasconcelos puniu o presidente da província do Rio de Janeiro (em julho de 1848) porque este acreditou em rumores de insurreições em todo o império. Vasconcelos afirmou que os temores em relação às insurreições eram comparáveis às condições reinantes em 1835, após a Revolta dos Malês. Estimou também (incorretamente) que a população escrava do Rio de Janeiro se reduzira, pouco antes, à metade, tentando assim sugerir que a cidade não era palco de grandes tensões raciais.⁷⁶ Outros altos funcionários se mostravam muito mais preocupados com as possíveis revoltas. Apontaram

explicitamente a ameaça que representava a chegada maciça de escravos a vários pontos do litoral, da Bahia para o sul. Paulino Soares de Sousa, ministro das Relações Exteriores, observou que os jornais abolicionistas do Rio de Janeiro haviam estimado que

*50.000, 60.000, 100.000 africanos (...) haviam sido importados a cada ano para o Brasil. Não seria aconselhável, em virtude de todas as considerações morais, da civilização, dentro de nosso desejo de garantir nossa própria segurança, bem como a de nossos filhos, pôr fim à importação de africanos?*⁷⁷

No intuito de evitar o ressurgimento do tráfico de escravos poucos meses depois da aprovação da Lei Queiroz, o político conservador Honório Hermeto Carneiro Leão questionou o Senado:

*A importação de africanos não foi excessiva na escala que alcançou, não foi demais, não teria acarretado perigos futuros para a nação? (...) Acredito, senhor presidente, que chegou a hora de o governo pôr fim a todos os perigos, estabelecendo um limite para o tráfico de escravos; além disso, assinamos [com o governo britânico] um tratado que nos obriga a cumprir essa obrigação.*⁷⁸

Outros senadores condenaram a convulsão social ocorrida em várias províncias na década de 1840, alegando que essa instabilidade era uma ameaça para as instituições do governo imperial.⁷⁹

Ao assinar o Projeto de Lei Queiroz em setembro de 1850, transformando-o em lei, Pedro II mostrou que o governo imperial tinha uma determinação sem precedentes de pôr fim rapidamente ao tráfico internacional de escravos para o Brasil. Doze meses antes, poucos teriam previsto esse resultado. Uma das razões pela qual foi mínima a condena-

ção ao tráfico de escravos por parte de funcionários públicos e grupos privados antes de 1850 foi o medo da reação violenta das muitas pessoas vinculadas ao tráfico e à instituição da escravidão. No entanto, cidadãos de diferentes origens sociais entenderam com clareza que a contínua importação de africanos levaria facilmente a mais revoltas urbanas e rurais. Quando, em 1848 e nos meses subsequentes, as tensões sociais atingiram um ponto muito elevado, em particular nos portos de Salvador e do Rio de Janeiro, houve uma convergência nítida de apoio popular à rápida extinção do tráfico.⁸⁰

O que evitou a retomada do tráfico internacional de escravos após 1850?

A implementação, pelos governos brasileiro e britânico, de políticas bem-sucedidas voltadas para a extinção do tráfico ajudou a assegurar que poucos africanos chegassem ao Brasil após setembro de 1850. Registros oficiais listam nove navios, que trouxeram 3.287 escravos para o litoral brasileiro em 1851, seguidos por dois desembarques em 1852 e um último em 1855 (Bethell e Carvalho, 1989, p. 95, tab. 5, e p. 109). Tudo leva a crer que houve outros desembarques durante esses anos, em locais clandestinos, não computados nas estimativas oficiais. Em abril de 1852, a Marinha britânica suspendeu sua política de patrulhamento das águas territoriais brasileiras. A partir de então, o Brasil passou a atuar independentemente na vigilância dos navios negreiros. Entretanto, diante da persistência da demanda de escravos africanos por grandes e pequenos fazendeiros, aliada à existência de pessoas dispostas a participar das operações de tráfico ilegal de escravos, a questão é por que não foram retomadas as importações em grande escala. O tráfico de escravos da África para Cuba

prosperou durante a década de 1850 e na primeira metade da de 1860, então por que seu rosto feio não tornou a se mostrar entre a África e o Brasil?

Uma das interpretações toma como base a opinião pública internacional e a ideologia. Pedro II e seus conselheiros procuraram retratar o Brasil como nação civilizada, capaz de agir de maneira responsável. Com a difusão do movimento internacional pelo fim do tráfico de escravos e da escravatura, uma minoria culta no Brasil procurou se alinhar com as forças do progresso e da moralidade. Leslie Bethell escreve que a lei de 1850 foi “rápida e eficazmente aplicada pelos presidentes provinciais, chefes de polícia provinciais e delegados municipais, juízes de distrito e de comarca, Guarda Nacional, exército, marinha e tribunais especiais” (Bethell e Carvalho, 1989, p. 109). Espalhou-se o repúdio aos novos desembarques, impressionando os observadores, tanto britânicos como brasileiros. Várias forças impulsionaram essa rápida transformação, inclusive editoriais jornalísticos, dando sinais claros de que a nova lei brasileira de fato seria aplicada, além de um desejo de muitos trabalhadores urbanos e pequenos proprietários rurais de partilhar os benefícios da mão-de-obra livre e do comércio livre (Eltis, 1987, p. 214-5). No entanto, essa interpretação falha ao explicar a decidida posição contrária ao tráfico de escravos adotada por líderes políticos brasileiros estreitamente alinhados com poderosos interesses de fazendeiros, deixando de levar em conta as condições internas do Brasil na primeira metade da década de 1850.

A resistência dos escravos prosseguiu em todo o império entre 1851 e 1855. As tensões que existiam nos anos que precederam a aprovação da Lei Queiroz não diminuíram, de forma alguma; se modificação houve, foi no sentido do aumento dessas tensões. No Recôncavo baiano, escravos assassinaram

feitores das fazendas e delegados de polícia escreveram sobre a necessidade de reforço para evitar rebeliões de escravos. Em Salvador, a polícia prendeu dezenas de escravos e libertos, invocando constantemente, para legitimar essas detenções, leis aprovadas na esteira da Revolta dos Malês. A constante referência ao ano 1835 nos documentos da polícia acenava com as possíveis consequências de uma aplicação inepta da lei ou da falta de vigilância.⁸¹

As forças policiais urbanas prendiam escravos ou libertos "suspeitos de tentativa de cometer o crime de insurreição".⁸² Em 1851, o governo provincial duplicou (para 400 homens) o número de "guardas pedestres" que patrulhavam as ruas da cidade (Mattoso, 1992, p. 246). Na paróquia de Santo Antônio Além do Carmo, um inspetor de polícia, quando tentava prender os participantes de uma cerimônia de candomblé com a ajuda de moradores do local, foi ameaçado por um grupo de negros hostis, levando-o a solicitar reforços. Mais tarde, em sua descrição dos acontecimentos, o inspetor observou que esse ritual religioso afro-brasileiro muitas vezes atraía mais de 200 pessoas, que "praticavam imoralidades" que ele afirmava resultarem em mortes.⁸³ Grande número de escravos, libertos, negros livres e até alguns brancos se reuniam em terreiros de candomblé escondidos, motivo pelo qual as autoridades encaravam essas atividades com particular apreensão e desconfiança (Graden, 1995; Murphy, 1994, p. 47).

Uma grande revolta de escravos que eclodiu em Alagoas em julho de 1852 teve repercussão nacional. Estima-se que entre 30 e 100 escravos atacaram cinco engenhos, mataram a esposa e a filha de um usineiro, incendiaram várias construções das propriedades e fugiram para uma floresta próxima conhecida como Jussara. À medida que os insurgentes se deslocavam rapidamente pelo

interior, outros escravos iam se unindo ao grupo. Vários dos escravos fugidos sofreram ferimentos graves durante e após os ataques aos engenhos. Um funcionário estimou que 21 escravos morreram em combate e o pelotão enviado para capturar os fugitivos prendeu mais 19.⁸⁴ Seis dos presos foram castigados com a chibata por decisão de um tribunal no final de 1852. Usineiros implicados na revolta minimizaram a importância dos acontecimentos, afirmando em novembro que a província gozava de "paz e tranquilidade".

Tal otimismo não durou muito. Catorze meses depois (em janeiro de 1854), o presidente de Alagoas solicitou aos funcionários das províncias vizinhas de Pernambuco e Bahia que impedissem o envio de armas e pólvora a Alagoas ou às províncias vizinhas. Embora não se referisse especificamente à rebelião anterior, o presidente parecia temer que esses materiais fossem parar nas mãos de escravos rebeldes.⁸⁵

No distrito de São Mateus, situado no norte da província do Espírito Santo, escravos rebeldes levaram delegados de polícia a solicitar reforços para manter a ordem. Um observador escreveu que a circulação de notícias sobre a extinção do tráfico internacional de escravos inspirara, entre estes, a convicção de que haviam sido libertados. Para expressar sua insatisfação, muitos deles fugiram das plantações de mandioca em que trabalhavam e foram para quilombos situados nas matas do interior. Os fazendeiros quiseram destruir rapidamente essas "aglomerações de escravos", oferecendo à polícia e aos caçadores de escravos dinheiro em troca de seus serviços. Funcionários que participaram dessas buscas frisaram que o confisco de armas dos quilombolas deveria ser prioritário. Senhores de escravos pediram que todas as providências fossem tomadas no sentido de impedir que se espalhassem ainda mais os rumores destrutivos que acusavam os fazen-

deiros de se recusarem a implementar supostos decretos imperiais de emancipação.⁸⁶

Na província do Rio de Janeiro, várias manifestações de resistência escrava criaram uma agitação pública considerável. Em setembro de 1854, cerca de 50 escravos tomaram uma fábrica de sabão e velas situada perto da praia da Gamboa, na cidade do Rio de Janeiro. O dono da fábrica afirmou que os trabalhadores negros planejavam matar todos os brancos que lá se encontravam. Ao menos 120 policiais chegaram ao local para resolver o impasse, que terminou com a prisão de 17 negros.⁸⁷ Delegados de polícia solicitaram que os sinos da noite fossem tocados às 21:30h e às 22:00h para ter a certeza de que os escravos e os libertos ouvissem o repique e se retirassem das ruas antes do toque de recolher.⁸⁸ O número insuficiente de *africanos livres* disponíveis para acender os lampiões à noite suscitou queixas dos desconfiados habitantes da cidade.⁸⁹ O chefe de polícia da cidade do Rio de Janeiro lamentou que pessoas livres das classes mais baixas fizessem parte de gangues de capoeira compostas de escravos e libertos. Observou que os capoeiristas haviam se tornado particularmente ousados e perigosos e que seus atos violentos nas ruas tinham resultado em espancamentos e até mortes. Ele se perguntava a que tipo de punição podia recorrer para dissuadir os brancos de se unirem aos negros nessas gangues.⁹⁰

Houve numerosas buscas para achar quilombos na Tijuca e nas outras densas florestas que rodeavam a cidade, além de na Zona Oeste da cidade, mais para o interior da província.⁹¹ "Reuniões noturnas" de escravos de várias fazendas que participavam de "práticas misteriosas" despertaram o ódio de fazendeiros.⁹² Nesse ambiente abalado por tanta comoção, o ministro da Justiça do império, que morava na cidade, escreveu (em junho de 1852) que o governo imperial não

devia esmorecer em sua determinação de evitar qualquer retomada do tráfico de escravos.⁹³

Outro acontecimento muito importante debilitou os esforços de grandes investidores que procuravam retornar à "época de ouro" do tráfico de escravos no passado recente.⁹⁴ Em maio de 1855, apareceram os primeiros sinais de cólera na cidade de Belém do Pará. Passageiros de um navio logo levaram a epidemia para a Bahia; em seis meses, a doença se espalhou pelas províncias de Sergipe, Alagoas, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco.⁹⁵ No início de novembro de 1855, a cidade do Rio de Janeiro enfrentou uma grande crise. Quatro semanas depois, a epidemia já havia feito cerca de 2.700 vítimas fatais. Quando cedeu, em meados de 1856, haviam falecido entre 150 mil e 200 mil pessoas. A epidemia atingiu com mais forte impacto os negros livres de classe baixa e os escravos, em decorrência das péssimas condições sanitárias em que vivia a grande maioria dos afro-brasileiros, tanto nas cidades como no campo. Assim como ocorrera à época da epidemia de febre amarela, os médicos não sabiam as razões específicas desse surto devastador de cólera. Muitos consideravam que a doença era causada por um vírus contagioso que podia ser transmitido de uma pessoa a outra (Cooper, 1986, p. 473-86).⁹⁶

Em plena epidemia, apareceu ao largo do litoral brasileiro um navio com escravos africanos para serem desembarcados. O Mary E. Smith, um entre as centenas de navios dos Estados Unidos envolvidos no tráfico de escravos para o Brasil, saiu de Boston em 25 de agosto de 1855 e seus preparativos para zarpar desse porto haviam levantado a suspeita das autoridades norte-americanas e britânicas.⁹⁷ Após uma viagem à África Ocidental, onde embarcou cerca de 400 escravos com idades entre 15 e 20 anos, o Mary E. Smith se aproximou de São Mateus (norte do

Espírito Santo) em janeiro de 1856. Informado de uma possível tentativa de deixar escravos africanos na costa, o vapor britânico Olinda alcançou o navio norte-americano e o levou para Salvador. As autoridades portuárias observaram que 106 dos africanos haviam morrido, enquanto os demais, que mal conseguiam sobreviver, sofriam de várias doenças, inclusive *cholera morbus* (Bethell, 1970, p. 374).⁹⁸

Funcionários baianos condenaram o Mary E. Smith e levaram os africanos sobreviventes para a cidade. Esse ato "causou terror entre a população da cidade", devido à crença de que a presença desses negros debilitados espalharia ainda mais a epidemia de cólera. Médicos e autoridades sanitárias da Bahia deram atendimento aos africanos e lhes forneceram comida, o que supostamente fez com que seu estado de saúde melhorasse. Apesar dessas providências, a maioria dos africanos que desembarcou morreu logo depois. Enquanto isso, a cólera cresceu fortemente na cidade no mês de fevereiro. Muitos habitantes atribuíram o forte surto ao fato de os africanos transportados no Mary E. Smith terem sido autorizados a desembarcar (Bethell, 1970, p. 374).⁹⁹

A epidemia de cólera devastou a Bahia. Entre os 46 mil mortos estimados, havia milhares de escravos dos distritos de Santo Amaro e Cachoeira, ambos no Recôncavo, região onde havia numerosos engenhos (Cooper, 1986, p. 474). Uma descrição desse período estima que 9.332 habitantes de Salvador morreram entre agosto de 1855 e maio de 1856 (Nascimento, 1986, p. 160-3; Athayde, 1985). Em termos da mão-de-obra disponível, uma reação lógica a essa crise teria sido importar mais escravos, ignorando os perigos. No entanto, muitos brasileiros reconheceram que a chegada de mais africanos "inexperientes", depois das horríveis viagens transatlânticas, poderia facilmente

resultar em uma disseminação ainda maior do temido *cholera morbus*. Nem os mais ambiciosos fazendeiros podiam ignorar o dilema que uma futura retomada do tráfico internacional de escravos poderia acarretar, com conseqüências que iriam muito além da perda monetária, da humilhação pública ou das incursões britânicas nos portos brasileiros. A epidemia de cólera de 1855-1856 ajudou a selar o destino do tráfico transatlântico de escravos para o Brasil.

Conclusão

As reformas políticas e econômicas raramente são inspiradas apenas em preocupações humanitárias ou no pensamento progressista. Ao contrário, muitas vezes surgem como resposta a pressões sociais que tornam insustentável o prosseguimento das políticas ou práticas existentes. A resistência dos escravos e os temores que geravam na classe dos senhores foram fatores muito importantes na rápida mudança da maré política para uma posição favorável à extinção do tráfico. Líderes governamentais, comerciantes e fazendeiros não esqueceram a Revolta dos Malês, de 1835, apesar do pequeno número de pessoas que dela participou (Mattozo, 1992, p. 542). O medo da instabilidade aumentou entre a elite com a entrada de milhares de escravos africanos na Bahia e no Rio de Janeiro entre 1835 e 1850. Ao pôr fim ao tráfico internacional de escravos, os funcionários imperiais tinham a esperança de resolver um problema interno e, ao mesmo tempo, atrair a atenção da opinião pública internacional.

Os escravos e libertos africanos residentes na Bahia e no Rio de Janeiro também não esqueceram a Revolta dos Malês. A rebelião de 1835 demonstrou a capacidade que tinham os africanos de se organizarem e lutarem por sua liberdade em contexto urbano.

Nos 15 anos seguintes, aumentou o número de quilombos suburbanos e rurais ao longo do litoral e no interior. Manifestações sutis e óbvias de resistência e organização ajudaram os escravos em sua luta contra senhores repressivos. Entre os exemplos desses esforços, temos os discretos cultos religiosos islâmicos, as cerimônias noturnas de candomblé, as irmandades urbanas, as redes de comunicação entre cidade e campo, uma rede comercial interprovincial e transatlântica controlada por libertos e o surgimento de grupos abolicionistas compostos de escravos e pessoas livres (Verger, 1981, p. 213-32).

A rápida mudança a favor da extinção do tráfico, no final de 1849 e nos meses seguintes, não ocorreu no vazio. Deve, ao con-

trário, ser vista como resultado de uma infirmitude de tensões sociais que aumentaram constantemente durante a década de 1840.¹⁰⁰ No intuito de manter a estabilidade, senhores de escravos e governos provinciais tomaram medidas extraordinárias visando difundir ameaças à ordem estabelecida. Entre elas estão a criação de grandes forças policiais urbanas, o emprego de brutais caçadores de escravos e a manutenção de redes eficazes de comunicação e informação por todo o extenso império. A combinação de epidemias devastadoras com a resistência incessante dos escravos fez com que, após 1850, a proposta de importar novos africanos se tornasse repugnante para a maioria dos brasileiros livres residentes nas cidades e no campo.

NOTAS

● Pelos comentários a este artigo, agradeço a Hugh M. Hamill, Hendrik Kraay, Eugenio Piñero, David M. K. Sheinin e a duas críticas anônimas da *Hispanic American Historical Review*. Pela colaboração durante a pesquisa no Brasil, agradeço a Laura Guedes, Anna Amélia Vieira Nascimento, Walda Pedreira, José Gabriel da Costa Pinto, Consuelo Pondé e Anna Tachard. Da Universidade de Idaho, sou grato a Jennifer O'Laughlin e Dick Wilson pela elaboração do gráfico. O financiamento para a pesquisa que resultou neste artigo veio do Departamento de História do Martin Institute e do Conselho de Pesquisa da Universidade de Idaho. Este trabalho foi apresentado pela primeira vez na conferência *Explorations in the Political Culture of Latin America: a Symposium in Honor of Hugh Hamill*, na Universidade de Connecticut, em novembro de 1994.

1. Do ministro da Justiça, José Ildelfonso de Sousa Ramos, ao presidente da província do Rio de Janeiro, Luís Pedreira do Couto Ferraz, Rio de Janeiro, 17 de junho de 1852, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (a seguir citado como Aperj), PP2, coleção 2, maço 1.

2. Do diplomata norte-americano Henry A. Wise ao ministro de Estado Ernesto Ferreira Franca, Rio de Janeiro, 24 de setembro de 1844, Arquivo Histórico do Itamaraty. Notas recebidas do governo do Brasil (a seguir citadas como AHI/notas), 280/1/1. Wise escreveu que "é o mais apreensivo desejo dos Estados Unidos vê-los [os países do hemisfério ocidental] (...) livres de todas as ingerências de qualquer origem que seja na regulamentação e gestão de seus problemas internos (...). O Brasil tem o mais profundo interesse na implementação da mesma política, especialmente no que diz respeito à importante relação entre as raças européia e africana tal como existe aqui e na porção meridional de nossa União. Que em nenhuma outra [circunstância] as duas raças podem viver juntas em paz e prosperidade nos dois países. Que a política confessa da Grã-Bretanha é destruir essa relação em ambos os países e no mundo inteiro." Ver também Eltis, 1987, p. 114.

3. Ver em Eltis, 1987, p. 210-7, uma descrição concisa da mudança na opinião política, que, em 1850-1851, passou a criticar o tráfico de escravos para o Brasil.

4. Outros estudos importantes sobre o tráfico internacional de escravos para o Brasil incluem Bethell, 1970; Elis e Walvin, 1981; Verger, 1987; Klein, 1978; Miller, 1988.
5. Um relato ficcional brilhante sobre o envolvimento britânico no tráfico de escravos no Atlântico pode ser encontrado em Unsworth, 1993.
6. Escravos africanos e seus descendentes trabalhavam em cidades portuárias de todo o continente americano. Nesse sentido, ver Knight e Liss, 1991.
7. Há uma extensa bibliografia sobre a história e a cultura afro-brasileira em Salvador e na província da Bahia: ver Schwartz, 1985; Mattoso, 1986; Reis, 1991; Rodrigues, 1977. Para o Rio de Janeiro, ver Karash, 1987, e Gorender, 1985. Para uma valiosa bibliografia sobre o tema cobrindo todo o Brasil, ver Barcelos *et alii*, 1991.
8. Ofício do marquês de Aguiar ao conde dos Arcos, Salvador, 6 de junho de 1814, BNRJ/SM, IL, 33, 24, 29; Alexandre Gomes Ferrão Castelbranco para Pedro I, Salvador, 15 de março de 1816, BNRJ/SM, documentos biográficos, C, 9, 5; resolução do Conselho Interino do Governo da Bahia, Salvador, 28 de novembro de 1822, BNRJ/SM, IL, 34, 10, 23; ver também Costa, 1821.
9. Para alusões ao Haiti, ver Mott, 1982; Costa, 1821, p. 21; Reis, 1993, p. 53; Karasch, 1987, p. 324; Bethell e Carvalho, 1989, p. 103; Genovese, 1979, p. 111.
10. Carta assinada por 180 pessoas da cidade de São Francisco, Bahia, e dirigida a Pedro II, datada de 15 de março de 1816, BNRJ/SM, documentos biográficos, C, 9, 5.
11. Presidente Francisco de Souza Martins ao ministro da Justiça Manoel Álvares Branco, Salvador, 14 de fevereiro de 1835, Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Seção de Poderes Executivos (doravante citado como ANRJ/SPE), IJ 1 707.
12. Chefe de polícia Antônio Simões da Silva ao presidente da província Manoel Antônio Galvão, Salvador, 28 de março e 16 de outubro de 1835, Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção do Arquivo Colonial e Provincial (doravante citado como Apeb/SACP), maço 2.949; chefe de polícia Francisco Gonçalves Martins ao vice-presidente da província Joaquim Marcellino de Britto, Salvador, 27 de novembro de 1835, Apeb/SACP, maço 2.949.
13. Presidente da província Antônio Ferreira Barretto Pedroso ao ministro da Guerra Sebastião do Rego Barros, escrito de fora de Salvador, 11 de janeiro e 4 de fevereiro de 1838, ANRJ/SPE, IG 1 116; comandante da Polícia Manoel Ignacio de Luna ao presidente Barretto Pedroso, Salvador, 19 de março de 1838, Apeb/SACP, maço 3.113. Ver Kraay, 1992, e Sousa, 1987.
14. Chefe de polícia Francisco de Paulo de Vigário Sayao Lobato ao presidente da província Thomas Xavier Garcia de Almeida, Salvador, 22 de abril de 1840, Apeb/SACP, maço 2.949.
15. Delegado de polícia José Ponce de Leão ao chefe de polícia Manoel Messias de Leão, Salvador, 11 de junho de 1844, Apeb/SACP, maço 6.182; delegado de polícia Pedro Cerqueira e Lima a Messias de Leão, Salvador, 26 de junho de 1844, Apeb/SACP, maço 6.182.
16. Ver também Francisca Maria Pessoa ao presidente da província Francisco José Azevedo Soares de Andréa, Feira de Santana, Bahia, 4 de julho de 1845, Apeb/SACP, maço 3.119; edital assinado pelo presidente Soares de Andréa, Salvador, 13 de maio de 1846, ANRJ/SPE, IJ 1 402; João Joaquim da Silva ao presidente da província Antônio Ignácio de Azevedo, Feira de Santana, Bahia, 10 de setembro de 1846, Apeb/SACP, maço 3.114.

17. Cidadão Antônio Cosme Bahiense ao chefe de polícia, Santo Amaro, Bahia, 22 de setembro de 1843, Apcb/SACP, maço 3.118.
18. Chefe de polícia João Joaquim da Silva ao presidente Soares de Andréa, Salvador, 12 de dezembro de 1845, ANRJ/SPE, IG 1 118.
19. Presidente Soares de Andréa ao ministro da Justiça Manoel Antônio Galvão, Salvador, 10 de junho de 1845, ANRJ/SPE, IJ 1 400.
20. Chefe de polícia Antônio Simões da Silva ao presidente Garcia de Almeida, Salvador, 3 de abril de 1839, Apcb/SACP, maço 2.951; chefe de polícia Evaristo Fernando d'Argollo ao presidente Garcia de Almeida, Salvador, 26 de julho de 1839, Apcb/SACP, maço 2.949; chefe de polícia André Pereira Lima ao presidente da província Paulo José de Mello de Azevedo e Brito, Salvador, 13 de fevereiro de 1841, Apcb/SACP, maço 3.109.
21. Presidente Joaquim José Pinheiro Vasconcelos ao ministro da Justiça Paulino José Soares de Souza, Salvador, 14 de dezembro de 1841, ANRJ/SPE, IJ 1 399.
22. Chefe de Polícia do Rio de Janeiro Eusébio de Queiroz Coutinho Matoso da Câmara ao ministro da Justiça Branco, Rio de Janeiro, 27 de fevereiro de 1835, ANRJ, IJ 6 170, Secretaria de Polícia da Corte, ofícios com anexos (citado a seguir como ANRJ/Polícia); juiz Manoel de Jesus Valdetaro ao presidente da província Joaquim José Rodrigues, São Pedro de Casstalgalha, Rio de Janeiro, 7 de janeiro de 1836, Aperi, coleção 82; chefe de polícia Simões da Silva ao ministro da Justiça Eusébio de Queiroz, Rio de Janeiro, 2 de dezembro de 1849, ANRJ/Polícia, IJ 6 212.
23. Chefe de polícia Nicolau da Silva Lisboa ao ministro da Justiça Galvão, Rio de Janeiro, 8 de abril de 1845, ANRJ/Polícia, IJ 6 203; Luiz Fortunato ao ministro da Justiça Antônio Paulino de Abreu, Rio de Janeiro, 26 de novembro de 1845, ANRJ/Polícia, IJ 6 204.
24. Luiz Fortunato ao ministro da Justiça José Carlos Pereira Torres, Rio de Janeiro, 12 de junho de 1845, ANRJ/Polícia, IJ 6 204; ministro da Justiça José Antônio Pimenta Bueno ao presidente da província do Rio de Janeiro Aureliano de Sousa e Oliveira Coutinho, Rio de Janeiro, 15 de março de 1848, Aperi, coleção 5, maço 6.
25. Ministro da Justiça José Antônio Pimenta Bueno ao presidente da província do Rio de Janeiro Aureliano de Sousa e Oliveira Coutinho, Rio de Janeiro, 15 de março de 1848. Aperi, coleção 5, maço 6.
26. Presidente da província Manoel José de Oliveira ao ministro da Justiça Bernardo Pereira de Vasconcellos, Rio de Janeiro, 4 de maio de 1838, ANRJ/SPE, IJ 1 860. Ver Scisínio, 1988, e Pinaud, 1987.
27. Ver os autos do processo do escravo José Lisboa, acusado de matar um feitor em uma plantação no interior da província do Rio de Janeiro. Esse feitor havia sido o quarto assassinado "no passado recente". Juiz interino João José Coutinho a V.M.I., Itaguaí, Angra, Rio de Janeiro, 22 de novembro de 1845, ANRJ/SPE, IJ 1 863.
28. Chefe de polícia Eusébio de Queiroz ao ministro da Justiça Soares de Souza, Rio de Janeiro, 26 de agosto de 1842, ANRJ/Polícia, IJ 6 199.
29. "Extrato das partes dadas pelos juízes de paz dos distritos diferentes desta cidade na resulta das buscas feitas em virtude da ordem do presidente da província", Salvador, 31 de março de 1835, Apcb/SACP, maço 2.949.

30. "Continuação do extrato de 28 de março de 1835", Salvador, 6 de abril de 1835, Apeb/SACP, maço 2.949.
31. Chefe de polícia Simões da Silva ao presidente da província Joaquim Marcellino de Britto, Salvador, 16 de outubro de 1835, Apeb/SACP, maço 2.949.
32. Presidente Marcellino de Britto ao ministro da Justiça Branco, Salvador, 17 de outubro de 1835, ANRJ/SPE, IJ 1 707.
33. Chefe de polícia d'Argollo ao presidente Garcia de Almeida, Salvador, 26 de julho de 1839, Apeb/SACP, maço 2.949; juiz Francisco de Paulo de Vigário Sayao Lobato ao presidente Garcia de Almeida, Salvador, 22 de abril de 1840, Apeb/SACP, maço 2.949; delegado de polícia Ponce de Leão ao chefe de polícia Messias de Leão, Salvador, 11 de junho de 1844, Apeb/SACP, maço 6.182; chefe de polícia da Silva ao presidente Soares de Andréa, Salvador, 12 de dezembro de 1845, ANRJ/SPE, IG 1 118.
34. Chefe de polícia Eusébio de Queiroz ao ministro da Justiça Branco, Rio de Janeiro, 27 de fevereiro de 1835, ANRJ/Polícia, IJ 6 170.
35. Alexandre Joaquim (ilegível) ao ministro da Justiça José Thomas Nabuco de Araújo, Recife, Pernambuco, 5 de outubro de 1853, ANRJ/SPE, IJ 6 216.
36. Chefe de polícia Eusébio de Queiroz ao ministro da Justiça Branco, Rio de Janeiro, 22 de maio de 1835, ANRJ/Polícia, IJ 6 171.
37. Juiz João Carneiro de Campos ao chefe de polícia Eusébio de Queiroz, Cabo Frio, Rio de Janeiro, 13 de janeiro de 1836, Apeb, PP2, coleção 5, maço 2.
38. Joaquim José Teixeira ao ministro da Justiça José Antônio Pimenta Bueno, Aracaju, Sergipe, 11 de abril de 1848, ANRJ/SPE, IJ 1 378.
39. Chefe de polícia d'Argollo ao presidente Garcia de Almeida, 26 de julho de 1839, Salvador, Apeb/SACP, maço 2.949; delegado de polícia Ponce de Leão ao chefe de polícia, Salvador, 11 de junho de 1844, Apeb/SACP, maço 6.182; presidente da província João José de Moura Magalhães ao ministro da Justiça Saturnino de Sousa e Oliveira, Salvador, 9 de fevereiro de 1848, ANRJ/SPE, IJ 1 710; ver também Nascimento, 1986, p. 98-9; ministro da Justiça Pimenta Bueno ao presidente da província do Rio de Janeiro Manuel de Jesus Valdetaro, Rio de Janeiro, 15 de março de 1848, Apeb, coleção 5, maço 6.
40. G. J. (ilegível) ao vice-presidente da província Álvaro Tibério de Moncorvo e Lima, Salvador, 27 de julho de 1853, Apeb/SACP, maço 3.119. Ver também Oliveira, 1988; Mattoso, 1986, p. 153-212; Cunha, 1985; Nishida, 1993.
41. *O Censor* (periódico mensal político, histórico e literário). Salvador, nº 3, novembro de 1837, 176-85.
42. E. B. Burns (1980, p. 114-5) escreve que "imagens da bem-sucedida revolta de escravos no Haiti inquietavam as elites, assim como inspiravam os escravos. A pressão incessante dos negros por meio da guerrilha ajudou a convencer o governo colombiano a alforriar, em 1852, os escravos que ainda restavam. Na Venezuela, em 1835, e no Peru, em 1848, os escravos ameaçaram grandemente a ordem estabelecida."
43. Sobre as implicações a longo prazo, dentro e fora do Brasil, do mito do senhor de escravo brasileiro benevolente, ver Hanchard, 1994, p. 47-56.

44. Presidente da província Magalhães ao ministro da Justiça Oliveira, Salvador, 9 de fevereiro de 1848, ANRJ/SPE, IJ 1 710.
45. *Idem, ibidem.*
46. Presidente da província Francisco Gonçalves Martins ao ministro da Guerra Manoel Felezardo de Souza e Mello, Salvador, 24 de outubro de 1848, ANRJ/SPE, IG 1 119; comandante de Armas José Joaquim Coelho ao presidente Martins, Salvador, 23 de outubro de 1848, ANRJ/SPE, IG 1 119; comandante Coelho ao presidente da província João Duarte Lisboa Serra, Salvador, 4 de outubro de 1848, ANRJ/SPE, IG 1 119.
47. Para descrição dos africanos livres, ver Conrad, 1986, p. 154-70, e Florence, 1989.
48. Delegado de polícia em Salvador João Joaquim da Silva ao presidente da província Magalhães, Salvador, 27 de março de 1848, Apeb/SACP, maço 3.113. Sobre as preocupações britânicas com o envio de escravos iorubas da Bahia para o Rio de Janeiro, tal como expressas pelo encarregado de negócios britânico no Brasil, ver Tavares, 1988, p. 133.
49. Klein, 1978, p. 97, nota 5; Graden, 1991, p. 151-4. Para valiosas descrições do tráfico interno de escravos no Brasil, ver Conrad, 1986, p. 171-91, e Gorender, 1985, p. 323-31.
50. Delegado de polícia Bernardino Ferreira Pires ao presidente da província Soares de Andréa, Salvador, 12 de dezembro de 1845, Apeb/SACP, maço 3.001-1.
51. Presidente da província Martins ao ministro do império visconde de Monte Alegre, Salvador, 22 de novembro de 1850, ANRJ/SPE, IJJ 9 339. Ver também Cunha, 1985, p. 96-9.
52. "A decision of the Emperor's Council of State of 1849", 18 de setembro de 1849, citado em Conrad, 1983, p. 221.
53. *A Justiça* (periódico político e literário). Salvador, 25 de janeiro de 1851; *O Argos Bahiano*, Salvador, 30 de janeiro de 1851; Moraes, 1986, p. 114.
54. Ver a carta, quase toda ilegível, redigida pelo presidente Martins na qual ele defende sua reputação, 3 de fevereiro de 1851, ANRJ/SPE, IJ 1 710.
55. Antônio Rodrigues Navarro ao presidente da província Manoel Messias de Leão, Maragogipe, Bahia, 11 de maio de 1848, ANRJ/SPE, IJ 1 710.
56. Ver *Estatutos da Sociedade Philantrópica Estabelecida na Capital da Bahia em Benefício dos Brasileiros que Tiverão a Infelicidade de Nascer Escravos* (s/d, s/ed.); chefe de polícia André Corsino Pinto Chichorro da Gama a delegados e subdelegados de polícia, Salvador, 1º de maio de 1850, ANRJ/SPE, IJ 1 405.
57. Presidente da província Magalhães ao ministro da Justiça Pimenta Bueno, Salvador, 2 e 14 de março de 1848, ANRJ/SPE, IJ 1 710.
58. *Fala que Recitou o Presidente da Província da Bahia, o Conselheiro Desembargador Francisco Gonçalves Martins, n'Abertura da Assembléa Legislativa da Mesma Província em 1º de Março de 1850*. Bahia, Tipografia Constitucional, 1850, p. 10-20.
59. Presidente da província Martins ao ministro do império visconde de Monte Alegre, Salvador, 1º de janeiro de 1850, ANRJ/SPE, IJJ 9 339; membro da Câmara de Salvador ao presidente da província João Maurício Wanderley, Salvador, 25 de outubro de 1853, ANRJ/SPE, IJJ 9 339.

60. Diretor da saúde pública dr. José Vieira de Faria Aragão e Ataliba *et alii* ao presidente João Maurício Wanderley, Salvador, 12 de fevereiro de 1853, ANRJ/SPE, IJJ 9 339; dr. José Vieira de Faria Aragão e Ataliba ao presidente João Maurício Wanderley, Salvador, 5 de abril de 1853, ANRJ/SPE, IJJ 9 339.
61. Ministro da Justiça Pimenta Bueno ao presidente da província do Rio de Janeiro Aureliano de Sousa e Oliveira Coutinho, Rio de Janeiro, 15 de março de 1848, Aperj, coleção 5, maço 6.
62. Chefe de polícia Simões da Silva ao ministro da Justiça Eusébio de Queiroz, Rio de Janeiro, 2 de dezembro de 1849, ANRJ/Polícia, IJ 6 212; Holloway, 1993, p. 222-3.
63. Delegado de polícia Antônio José (ilegfvel) ao chefe Silva, paróquia de Sacramento, Rio de Janeiro, 25 de abril e 16 de junho de 1849, ANRJ/Polícia, IJ 6 212.
64. Delegado de polícia Claudino do Couto e Souza ao presidente da província do Rio de Janeiro Luís Pedreira do Couto Ferraz, Rio de Janeiro, 2 de novembro de 1848, Aperj, coleção 166, maço 13, pasta 4.
65. Chefe de polícia Venâncio José Lisboa ao presidente da província Couto Ferraz, Rio de Janeiro, 22 de novembro de 1850, Aperj, coleção 96, maço 1, pasta 1.
66. Chefe de polícia Simões da Silva ao ministro da Justiça Eusébio de Queiroz, Rio de Janeiro, 29 de janeiro de 1850, ANRJ/Polícia, IJ 6 214; Cooper, 1986, p. 480; Chalhoub, 1993, p. 442, n. 3.
67. "Sessão em 9 de setembro de 1850", *Anais do Senado do Império do Brasil*. Rio de Janeiro, Senado Federal, 1978, p. 518-9 (citado a seguir como *ASIB*).
68. Chefe de polícia interino André Corsino Pinto Chichorro da Gama ao vice-presidente da Bahia dr. Álvaro Tibério de Moncorvo e Lima, Salvador, 8 de agosto de 1850, ANRJ/SPE, IJ 1 405.
69. Tabela n^o 3. *Palácio do Governo da Bahia*, assinada pelo presidente Martins, Salvador, 21 de março de 1850.
70. Chefe de polícia Simões da Silva ao presidente da província Couto Ferraz, Rio de Janeiro, 31 de março de 1849, Aperj, coleção 97, maço 6, pasta 2; ver também Almada, 1984, p. 164-72, e Goulart, 1972, p. 165-6.
71. Ministro da Justiça Pimenta Bueno ao presidente da província Coutinho, Rio de Janeiro, 15 de março de 1848, Aperj, coleção 5, maço 6.
72. Delegado de polícia José Vergueira ao chefe de polícia Francisco Lourenço de Freitas, Santos (SP), 7 de setembro de 1848, Arquivo Público do Estado de São Paulo/Polícia (citado a seguir como Apesp/Polícia), caixa 2.552; Joaquim Francisco Pereira Jorge ao presidente da província de São Paulo Vicente Pires da Matta, Santos, 12 de outubro de 1850, Apesp/Polícia, caixa 2.454.
73. Do diplomata norte-americano J. Watson Webb ao representante brasileiro Carlos Carneiro de Campos, Rio de Janeiro, 23 de setembro de 1864, AHI/Notas, 280/1/8. Webb escreveu que a Grã-Bretanha fez grandes progressos depois de iniciar o comércio por meio de navios a vapor entre Liverpool e o Rio de Janeiro, em 1850, "duplicando em três anos as importações brasileiras da Grã-Bretanha e da França". Isso prejudicou a rápida expansão do comércio exportador (Webb estima em 20% ao ano) dos Estados Unidos para o Brasil na década de 1840, devido ao uso de *clippers*. Ver também Henry R. Wise e Ernesto Ferreira Franca, Rio de Janeiro, 24 de setembro de 1844, AHI/Notas, 280/1/1. Para descrições da expansão do império britânico em nome do antiescravidão, ver Graham, 1968; Temperley, 1991; Miers, 1975; Roberts e Miers, 1988.

74. Presidente da Bahia João Maurício Wanderley ao ministro da Justiça conselheiro Thomaz Nabuco d'Araújo, Salvador, 24 de outubro de 1854, ANRJ/SPE, IJ 1 711; presidente de Pernambuco Victor d'Oliveira ao ministro da Justiça Eusébio de Queiroz, Recife, 28 de julho de 1851, ANRJ/SPE, IJ 1 824; presidente de Pernambuco Francisco Antônio Ribeiro ao ministro da Justiça José Ildefonso de Souza Ramos, Recife, 17 de março de 1853, ANRJ/SPE, IJ 1 824.
75. Francisco Martins do Montz *et alii* ao presidente da província de São Paulo Jasino de Saramiento Silva, Jundiá, São Paulo, 31 de janeiro de 1854, Apesp/Ofícios diversos, caixa 1.087; ver também Costa, 1985, p. 94-7; Silva, 1980, p. 601.
76. "Sessão em 11 de julho de 1848", *ASIB*, 249.
77. "Sessão em 24 de maio de 1851", *ASIB*, 320.
78. "Sessão em 27 de maio de 1851", *ASIB*, 387.
- 79 "Sessão em 22 de janeiro de 1850", *ASIB*, 91-105; "Sessão em 2 de junho de 1851", *ASIB*, 1-39.
80. "Sessão em 2 de julho de 1850", *ASIB*, 49.
81. Ver, por exemplo, os bem conservados registros policiais de Salvador referentes ao mês de maio de 1853, em Apeb/SACP, maço 3.117.
82. Delegado de polícia João José d'Oliveira Junqueira ao vice-presidente da província Moncorvo e Lima, Salvador, 7 de julho de 1853, Apeb/SACP, maço 3.117.
83. Francisco de Moura Rouzal ao subdelegado de polícia do segundo distrito da freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, Salvador, 21 de outubro de 1855, Apeb/SACP, maço 6.231.
84. Vice-presidente de Alagoas Manuel Sobral Pinto ao ministro da Justiça Sousa Ramos, Maceió, 22 de julho de 1852, ANRJ/SPE, IJ 1 360.
85. Chefe de polícia do Rio de Janeiro Alexandre Joaquim de Sequeira ao ministro da Justiça Nabuco de Araújo, Rio de Janeiro, 16 de janeiro de 1854, ANRJ/Polícia, IJ 6 217.
86. Delegado de polícia Reginaldo Gomes dos Santos ao presidente da província do Espírito Santo José Bonifácio Nascentes d'Azambuja, São Mateus, Espírito Santo, 13 de outubro de 1851, ANRJ/SPE, IJ 1 731; presidente d'Azambuja ao ministro da Justiça Eusébio de Queiroz, Vitória, Espírito Santo, 11 de novembro de 1851, ANRJ/SPE, IJ 1 732; Almada, 1984, p. 165.
87. Chefe de polícia Theófilo Ribeiro de Rezende ao ministro da Justiça Nabuco de Araújo, Rio de Janeiro, 5 de setembro de 1854, ANRJ/Polícia, IJ 6 218.
88. Subdelegado de polícia Manoel José Pinto Serquera ao ministro da Justiça Nabuco de Araújo, Rio de Janeiro, 17 de novembro de 1854, ANRJ/Polícia, IJ 6 218.
89. Chefe de polícia Sequeira ao ministro da Justiça Nabuco de Araújo, Rio de Janeiro, 29 de outubro de 1853, ANRJ/Polícia, IJ 6 216.
90. Chefe de polícia Sequeira ao ministro da Justiça Luiz Antônio Barboza, Rio de Janeiro, 15 de junho de 1853, ANRJ/Polícia, IJ 6 216.
91. Jerônimo Martins Figueiredo de Mello ao ministro da Justiça Nabuco de Araújo, 9 de novembro de 1854, Rio de Janeiro, ANRJ/Polícia, IJ 6 218; Francisco Diogo Pereira de Vasconcellos ao ministro da Justiça Eusébio de Queiroz, Rio de Janeiro, 16 de dezembro de 1851, ANRJ/Polícia, IJ 6 215.

92. Delegado de polícia em São João do Príncipe ao chefe de polícia Justiniano Baptista Madureira, província do Rio de Janeiro, 13 de dezembro de 1858, Apepj, coleção 100, pasta 15, maço 26.
93. Ministro da Justiça Sousa Ramos ao presidente da província do Rio de Janeiro João Pereira Darrigue Faro, Rio de Janeiro, 17 de junho de 1852, Apepj, Apesp/Polícia 2, coleção 2, maço 1.
94. Delegado de polícia Antônio Pinto da Silva Valle ao presidente da província do Rio de Janeiro Luiz Antônio Barbosa, Paraty, Rio de Janeiro, 22 de abril de 1855, Apepj, coleção 96, maço 2, pasta 1.
95. Chefe de polícia Luís Carlos de Paiva Teixeira ao presidente da província de Pernambuco José Bento da Cunha e Figueiredo, Recife, 22 de março de 1856, ANRJ/SPE, II 1 825.
96. Para uma descrição de surtos de cólera em outras regiões das Américas, ver Burns, 1980, p. 97; Rosenberg, 1987.
97. Cônsul britânico em Boston, Massachusetts, conde de Clarendon, ao cônsul britânico na Bahia John Morgan, Boston, MA, 15 de setembro de 1855, Apeb/SACP, maço 1.190.
98. Cônsul norte-americano na Bahia John S. Gillmer ao secretário de Estado William L. Marcy, Salvador, 1º de fevereiro de 1856, Arquivo Nacional dos Estados Unidos, Registros do Departamento de Estado dos EUA, Grupo de Registro 59, documentos provenientes da Bahia, T 331:1.
99. Presidente da província Moncorvo e Lima ao ministro do império Couto Ferraz, Salvador, 4 de março de 1856, ANRJ/SPE, IJJ 9.340.
100. Ver os esclarecedores comentários nesse sentido do marquês de Abrantes, "Sessão em 28 de maio de 1856", *ASIB*, 227-234.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALGRANTI, Leila Mezan (1988). *O feitor ausente: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro, 1808-1872*. Petrópolis, Vozes.
- ALMADA, Vilma Paraíso Ferreira de (1984). *Escravidão e transição: o Espírito Santo (1850-1888)*. Rio de Janeiro, Editora Graal.
- AMARAL, Braz do (1923). *História da Bahia do império à república*. Salvador, Imprensa Oficial do Estado.
- ANDRADE, Manuel Correia de, org. (1989). *Movimentos populares no Nordeste no período regencial*. Recife, Editora Massangana.
- ANDRADE, Maria José de Souza (1988). *A mão-de-obra escrava em Salvador, 1811-1860*. São Paulo, Editora Corrupio.
- APTHEKER, Herbert (1989). *Abolitionism: a revolutionary movement*. Boston, MA, Twayne Publishers.
- ATHAYDE, Jöhildo Lopes de (1985). *Salvador e a grande epidemia de 1855*. Salvador, Centro de Estudos Baianos da Universidade Federal da Bahia.
- BARCELOS, Luiz Cláudio et alii, eds. (1991). *Escravidão e relações raciais no Brasil: cadastro da produção intelectual (1970-1990)*. Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiáticos.

- BENDER, Thomas, ed. (1992). *The antislavery debate: capitalism and abolitionism as a problem in historical interpretation*. Berkeley, CA, University of California Press.
- BETHELL, Leslie (1970). *The abolition of the Brazilian slave trade: Britain, Brazil and the slave trade question, 1807-1869*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BETHELL, Leslie and CARVALHO, José Murilo de (1989). "Empire, 1822-1850". In: BETHELL, Leslie (ed.). *Brasil: Empire and Republic, 1822-1930*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BLACKBURN, Robin (1988). *The overthrow of colonial slavery, 1776-1848*. London, Verso.
- BURNS, E. Bradford (1980). *The poverty of progress: Latin America in the nineteenth-century*. Berkeley, CA, University of California Press.
- CHALHOUB, Sidney (1990). *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo, Companhia das Letras.
- (1993). "The politics of disease control: yellow fever and race in nineteenth-century Rio de Janeiro". *Journal of Latin American Studies*, 25(3), Oct.
- CONRAD, Robert Edgar (1983). *Children of god's fire: a documentary history of black slavery in Brazil*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- (1986). *World of sorrow: the African slave trade to Brazil*. Baton Rouge, LA, Louisiana State University Press.
- COOPER, Donald B. (1986). "The new 'black death': cholera in Brazil, 1855-1956". *Social Science History*, 10(4), Winter.
- COSTA, Emília Viotti da (1985). *The Brazilian empire: myths and histories*. Chicago, Univ. of Chicago Press.
- COSTA, João Severiano Maciel da (1821). *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos no Brasil*. Coimbra, Imprensa da Universidade.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (1985). *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo, Editora Brasiliense.
- DAVIS, David Brion (1966). *The problem of slavery in Western Culture*. Ithaca, NY, Cornell University Press.
- (1975). *The problem of slavery in the Age of Revolution*. Ithaca, NY, Cornell University Press.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva (1984). *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo, Editora Brasiliense.
- DRESCHER, Seymour (1987). *Capitalism and antislavery: British mobilization in comparative perspective*. New York, Oxford University Press.
- (1991). "British way, French way: opinion building and revolution in the second French slave emancipation". *Hispanic American Historical Review*, 96(3):709-34, June.
- ELTIS, David (1987). *Economic growth and the ending of the transatlantic slave trade*. New York, Oxford University Press.

- ELTIS, David and WALVIN, James, eds. (1981). *The abolition of the atlantic slave trade: origins and effects in Europe, Africa, and the Americas*. Madison, WI, University of Wisconsin Press.
- FLORENCE, Alfonso Bandeira (1989). "Nem escravos, nem libertos: os 'africanos livres' na Bahia". *Cadernos do CEAS*. Salvador (121):58-69, maio-junho.
- FONSECA, Luís Anselmo da (1988). *A escravidão, o clero e o abolicionismo*. Edição fac-similar. Recife, Editora Massangana.
- FREYRE, Gilberto (1986a). *The masters and the slaves: a study in the development of Brazilian civilization*. Berkeley, CA, University of California Press.
- (1986b). *Order and progress: Brazil from Monarch to Republic*. Berkeley, CA, University of California Press.
- GENOVESE, Eugene D. (1979). *From rebellion to revolution: Afro-American slave revolts in the making of the Modern World*. Baton Rouge, LA, Louisiana State University Press.
- GORENDER, Jacob (1985). *O escravismo colonial*. 4ª ed. São Paulo, Editora Ática.
- GOULART, José Alípio (1972). *Da fuga ao suicídio: aspectos de rebeldia dos escravos no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Conquista.
- GRADEN, Dale Thurston (1991). "From slavery to freedom in Bahia, Brazil, 1791-1900". Tese de doutorado. Universidade de Connecticut.
- GRADEN, Dale Thomas (1995). "Candomblé viewed as subversion of the slave order and abolitionist expression in Bahia, Brazil, 1850-1888". Artigo apresentado no XIX International Congress of the Latin American Studies Association, Washington, Sep.
- GRAHAM, Richard (1968). *Britain and the onset of modernization in Brazil, 1850-1914*. Cambridge, Cambridge University Press.
- HALL, Neville A. T. (1992). *Slave society in the Danish West Indies: St. Thomas, St. John and St. Croix*. In: HIGMAN, B. W. (ed.). Baltimore, MD, Johns Hopkins University Press.
- HANCHARD, Michael George (1994). *Orpheus and power: the "Movimento negro" of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- HOLLOWAY, Thomas H. (1989). "'A healthy terror': police repression of capoeiras in nineteenth-century Rio de Janeiro". *Hispanic American Historical Review*, 69(4):637-76, November.
- (1993). *Policing Rio de Janeiro: repression and resistance in a nineteenth-century city*. Stanford, CA, Stanford University Press.
- KARASH, Mary C. (1987). *Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850*. Princeton, Princeton University Press.
- KLEIN, Herbert S. (1978). *The Middle Passage: comparative studies in the atlantic slave trade*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- KNIGHT, Franklin W. and LISS, Peggy K., eds. (1991). *Atlantic port cities: economy, culture, and society in the atlantic world, 1650-1850*. Knoxville, TN, University of Tennessee Press.
- KRAAY, Hendrik (1992). "'As terrifying as unexpected': the Bahian Sabinada, 1837-1838". *Hispanic American Historical Review*, 72(4):501-27, Nov.

- LIMA, Sélia Jesus de (1990). "Lucas Evangelista: o Lucas da Feira; estudo sobre a rebeldia escrava em Feira de Santana, 1807-1849". Tese de mestrado. Salvador, Universidade Federal da Bahia.
- LUNA, Francisco Vidal Luna e KLEIN, Herbert S. (1990). "Escravos e senhores no Brasil no início do século XIX; São Paulo em 1829". *Estudos Econômicos*. São Paulo, 20(3):329-79, set.-dez.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós (1986). *To be a slave in Brazil, 1550-1888*. New Brunswick, Rutgers Univ. Press.
- (1992). *Bahia: século XIX: uma província no império*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira.
- MELO, Josemir Camilo (1977-1978). "Quilombos em Pernambuco no século XIX: uma contribuição à história social". *Revista do Arquivo Público. Recife* (31-32):16-38.
- MIERS, Suzanne (1975). *Britain and the ending of the slave trade*. Londres, Longman.
- MILLER, Joseph C. (1988). *Way of death: merchant capitalism and the Angolan slave trade, 1730-1830*. Madison, WI, University of Wisconsin Press.
- MORAES, Evaristo de (1986). *A campanha abolicionista (1879-1888)*. 2ª ed. Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- MOTT, Luiz Roberto de Barros (1980). "Violência e repressão em Sergipe: notícia sobre revoltas de escravos (século XIX)". *Mensário do Arquivo Nacional*. Rio de Janeiro, 11(5):3-22.
- (1982). "A revolução dos negros e do Brasil". *História: Questões e Debates*, 3(4):52-63, junho.
- MOURA, Clóvis (1981). *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. 3ª ed. São Paulo, Livraria Editora de Ciências Humanas.
- MURPHY, Joseph M. (1994). *Working the spirit: ceremonies of the African diaspora*. Boston, Beacon Press.
- NASCIMENTO, Abdias do (1980). *O quilombismo*. Petrópolis, Vozes.
- NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira (1986). *Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX*. Salvador, Fundação Cultural do Estado da Bahia.
- NISHIDA, Micko (1993). "Manumission and ethnicity in urban slavery: Salvador, Brazil, 1808-1888". *Hispanic American Historical Review*, 73(3):361-91, August.
- OLIVEIRA, Henrique Velloso de (1845). *A substituição do trabalho dos escravos pelo trabalho livre no Brasil*. Rio de Janeiro, Laemmert.
- OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de (1988). *O liberto: o seu mundo e os outros*, Salvador, 1790-1860. São Paulo, Editora Corrupio.
- PINAUD, João Luiz D. et alii (1987). *Insurreição negra e a justiça*. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura.
- REIS, João José (1991). *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras.
- (1993). *Slave rebellion in Brazil: the muslim uprising of 1835 in Bahia*. Baltimore, MD, Johns Hopkins University Press.
- RICHARDSON, Robert Kent (1987). *Moral imperium: Afro-Caribbeans and the transformation of British rule, 1776-1838*. Westport, CT, Greenwood Press.

- ROBERTS, Richard and MIERS, Suzanne (1988). "The end of slavery in Africa". In: ROBERTS, Richard and MIERS, Suzanne (ed.). *The end of slavery in Africa*. Madison, WI, University of Wisconsin Press.
- RODRIGUES, Nina (1977). *Os africanos no Brasil*. 5ª ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- ROSENBERG, Charles E. (1987). *The cholera years: the United States in 1832, 1849 and 1866*. Chicago, Ill, University of Chicago Press.
- SANTOS, Maria Januária Vilela (1983). *A Balaiada e a insurreição de escravos no Maranhão*. São Paulo, Editora Ática.
- SAVILLE, John (1987). *1848: the British state and the Chartist movement*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SCHWARTZ, Stuart B. (1985). *Sugar plantations in the formation of Brazilian society: Bahia, 1550-1835*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1992). *Slaves, peasants, and rebels: reconsidering Brazilian slavery*. Urbana, IL, University of Illinois Press.
- SCISINIO, Alaôr Eduardo (1988). *Escravidão e a saga de Manoel Congo*. Rio de Janeiro, Editora Achiamé.
- SENA, Mariana de Avellar (1981). *Negros fugidos em Minas Gerais (século XIX)*. Belo Horizonte, Littera Maciel.
- SILVA, Marilene Rosa Nogueira da (1988). *Negro na rua: a nova face da escravidão*. São Paulo, Editora Hicitec.
- SILVA, Marinete dos Santos (1980). "O problema da abolição do tráfico na imprensa do Rio de Janeiro (1845-1850)". *Revista de Cultura Vozes*. Petrópolis, 74(8), outubro.
- SOARES, Francisco Sérgio Mota et alii (1988). *Documentação jurídica sobre o negro no Brasil, 1800-1888: índice analítico*. Salvador, Secretaria da Cultura, Depab.
- SOUSA, Paulo Cezar (1987). *A Sabinada: a revolta separatista da Bahia, 1837*. São Paulo, Editora Brasiliense.
- STEARNS, Peter N. (1974). *1848: the revolutionary tide in Europe*. New York, Norton.
- TAVARES, Luís Henrique Dias (1988). *Comércio proibido de escravos*. São Paulo, Editora Ática.
- TEMPERLEY, Howard (1991). *White dreams, black Africa: the antislavery expedition to the River Niger, 1841-1842*. New Haven, Yale University Press.
- UNSWORTH, Barry (1993). *Sacred hunger*. New York, Norton.
- VERGER, Pierre (1981). *Notícias da Bahia: 1850*. Salvador, Editora Corrupio.
- (1987). *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX*. São Paulo, Editora Corrupio.
- WILDBERGER, Arnold (1949). *Os presidentes da província da Bahia*. Salvador, Typographia Beneditina.

SUMMARY

"An act... even of public security": slave resistance, social tensions and the end of the international slave trade to Brazil, 1835-1856

By the decade of the 1840s, Salvador Bahia and Rio de Janeiro had become African cities. Social tensions mounted with the arrival of thousands of African slaves through these ports, concern over slave resistance and potential slave revolts contributed to passage in the Imperial Senate of the Queiroz Law of September 1850 that effectively ended the internatio-

nal slave trade to Brazil. Outbreaks of yellow fever and cholera between 1849 and 1856, which many popular support for a resumption of slave importations. This article demonstrates that internal pressures within Brazil played a decisive role in forcing the termination of a profitable enterprise that had endured for more than three centuries.

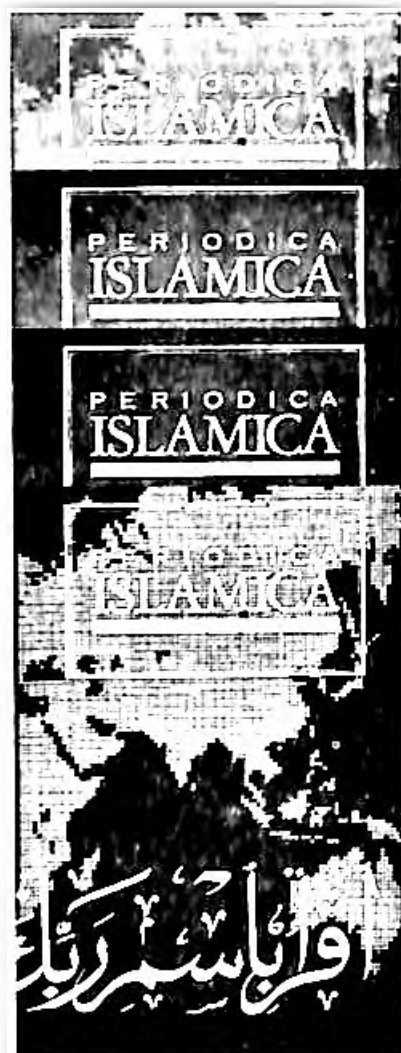
RÉSUMÉ

"Un act... de sécurité publique même": résistance esclave, tensions sociales et la fin du trafic internationale d'esclaves au Brésil, 1835-1856

Pendant la décennie de 1840, Salvador, Bahia et Rio de Janeiro était devenues des villes africaines. Les tensions sociales avait augmenté avec l'arrivée de milliers d'esclaves africains par les ports. La préoccupation avec la résistance et la révolte potentielle des esclaves ont contribué pour l'approbation au Senat Imperial de la loi Eusébio de Queiroz en septembre de 1850 qui a effectivement fini avec le trafic international d'esclaves vers le Brésil. L'écllosion d'épide-

mies de la fièvre jaune et du choléra entre 1849 et 1856, attribuée par beaucoup des gens aux mauvaises conditions d'hygiène des bateaux des trafiquants d'esclaves, ont réduit d'avantage l'appui populaire par rapport à la reprise de l'importation d'esclaves. Cet article démontrera que les pressions internes au Brésil ont eu un rôle décisif en forçant la fin de la très profitable entreprise qui avait duré plus de trois siècles

Discover the wide world of Islamic literature



The journal is produced to a very high standard, and should be a very useful source for all libraries and information users concerned with Islamic issues.
Information Development (London), Volume 7, Number 4, pages 241-242

This journal is doing a singular service to the cause of the publicity of periodical literature on Islamic culture and civilization in all its diverse aspects. Every scholar of Islamic Studies should feel indebted to you for this service.

PROFESSOR S.M. RAZAULLAH ANSARI

President, International Union of History and Philosophy of Science (IUHPS)
 Commission for Science and Technology in Islamic Civilization, New Delhi, India

(Periodica Islamica is) an invaluable guide...

PROFESSOR BILL KATZ

Library Journal (New York), Volume 118, Number 21, page 184

Periodica Islamica is a most valuable addition to our reference collection.

PROFESSOR WOLFGANG BEHN

Union Catalogue of Islamic Publications, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz
 Berlin, Germany

It is recommended for all research libraries and scholars of the Islamic viewpoint.

DR. RICHARD R. CENTING

Multicultural Review (Westport, Connecticut), Volume 2, Number 1, page 40

You should be congratulated on Periodica Islamica which should prove to be a valuable journal to persons interested in Islam and the entire Muslim World.

AMBASSADOR (RTD.) CHRISTOPHER VAN HOLLEN

The Middle East Institute, Washington DC, USA

Periodica Islamica is an international contents journal. In its quarterly issues it reproduces tables of contents from a wide variety of serials, periodicals and other recurring publications worldwide. These primary publications are selected for indexing by *Periodica Islamica* on the basis of their significance for religious, cultural, socioeconomic and political affairs of the Muslim world.

Periodica Islamica is the premiere source of reference for all multi-disciplinary discourses on the world of Islam. Browsing through an issue of *Periodica Islamica* is like visiting your library 100 times over. Four times a year, in a highly compact format, it delivers indispensable information on a broad spectrum of disciplines explicitly or implicitly related to Islamic issues.

If you want to know the Muslim world better, you need to know *Periodica Islamica* better.

Founding Editor-in-Chief □ Dr. Munawar A. Anees
 Consulting Editor □ Zafar Abbas Malik
Periodica Islamica, 31 Jalan Riong
 Kuala Lumpur-59100, Malaysia

America Online • dranees
 CompuServe • dranees
 Delphi • dranees
 InterNet • dranees@kleyher.pe.my
 URL • <http://www.ummah.org.uk/dranees/periodical>

**PERIODICA
 ISLAMICA**
 AN INTERNATIONAL CONTENTS JOURNAL

Subscription Order Form

Annual Subscription Rates

Individual US\$40.00 Institution US\$249.00

Name _____

Address _____

City, State, Code _____ Country _____

- Bank draft
- coupons
- Money order

_____-_____-_____-_____-_____-_____-_____-_____-_____-_____-

Expiration date _____

Signature _____

BY PHONE To place your order immediately telephone (+60-3) 282-5286

BY FAX To fax your order complete this order form and send to (+60-3) 282-8489

BY MAIL Mail this completed order form to **Periodica Islamica**

SUBSCRIBERS IN MALAYSIA MAY PAY AN EQUIVALENT AMOUNT IN RINGGIT (RM) AT THE PREVAILING EXCHANGE RATE

Subscribe Now! Subscribe Now! Subscribe Now! Subscribe Now!

O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro*

Celia Maria Marinho de Azevedo**

**Recebido para publicação em abril de 1996.*

***Professora do Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas (Unicamp).*

O paraíso racial brasileiro não é uma invenção recente. A idéia de que o Brasil havia constituído uma sociedade paradisíaca em termos raciais, desde o início de sua colonização, foi desenvolvida por abolicionistas dos dois lados do Atlântico, já nas primeiras décadas do século XIX, como parte de um largo esforço comparativo visando à compreensão das diversas sociedades escravistas e dos rumos políticos e sociais da luta pela abolição. O abolicionismo transatlântico constituiu os próprios rudimentos de uma história comparada das Américas, dando início, desse modo, à construção da memória do paraíso racial brasileiro.

Palavras-chave: século XIX; Brasil; Estados Unidos; escravos; escravidão; abolicionismo; história comparada da escravidão; brancos; raça; racismo; democracia racial.

O mito da democracia racial brasileira tem sido tema de muitos trabalhos acadêmicos nos últimos 40 anos. Para desvendá-lo, parte-se em geral dos escritos de Gilberto Freyre, a quem se atribui uma espécie de autoria intelectual desse mito. Entretanto, muitos anos antes que *Casa grande e senzala*, publicado em 1933, apontasse a miscigenação como fator explicativo da suposta tolerância racial vigente na sociedade brasileira, os negros dos Estados Unidos já imaginavam o Brasil como um possível refúgio do racismo que os oprimia em seu país.

Este artigo tem por objetivo demonstrar a construção da memória do paraíso racial brasileiro a partir das lutas pela abolição da escravidão, travadas durante o século XIX. Para isso, vamos centrar nossa atenção nos escritos de abolicionistas dos dois lados do Atlântico que, movidos por experiências históricas distintas e em momentos diversos, construíram pouco a pouco a imagem do Brasil como uma sociedade imune à violência racial.

Em meados do século XIX, dois grandes países escravistas do continente americano continuavam a desafiar o movimento abolicionista, já organizado de longa data em ambos os lados do Atlântico. Tanto os Estados Unidos como o Brasil causavam especial indignação pois, além de escravizarem grande número de pessoas, contavam com classes de senhores de escravos solidamente enraizadas. Essas classes de senhores — sulistas norte-americanos e brasileiros — ofereciam, de certo modo, um espetáculo semelhante: vultosos interesses econômicos, forte poder político e a convicção profunda de que a escravidão era o melhor dos regimes de trabalho, tanto em termos de lucratividade quanto de controle social.

Entretanto, os Estados Unidos eram especialmente visados pelos ataques de abolicionistas da Grã-Bretanha, da França e também de abolicionistas dos estados livres do Norte. Desde as primeiras décadas do século XIX, esses abolicionistas, em suas reuniões periódicas e conexões internacionais diversas, sugeriam que a escravidão do Sul dos Estados Unidos era a pior do mundo, tanto no presente quanto em termos de toda a história da humanidade.

Embora os proprietários de escravos do Caribe britânico, francês e espanhol figurassem como senhores violentos nas páginas de inúmeros livros e relatos de viajantes, os senhores sulistas e os Estados Unidos eram representados como os grandes vilões da história da escravidão em andamento. Daniel O'Connell, líder abolicionista irlandês e membro do Parlamento britânico, expressou bem esse sentimento especial de repúdio à escravidão dos Estados Unidos durante um encontro de abolicionistas realizado em 1829 na Inglaterra. Em uma mensagem imaginária ao povo norte-americano, O'Connell (1860, p. 5 e 9) lembrou-lhes que os habitantes das 13 colônias haviam se insurgido contra a dominação da Grã-Bretanha em 1776 com base justamente no princípio sagrado da liberdade e da autodeterminação. Como então aceitar que os descendentes dos revolucionários norte-americanos continuassem a escravizar seus semelhantes? Para O'Connell, não havia explicação possível para uma tal inconsistência de princípio. Por isso, concluía veementemente que os norte-americanos não passavam de "hipócritas, tiranos e homens injustos (...) degradados e desonrados" que deviam parar de se vangloriar de sua pretensa "terra da liberdade".

O princípio iluminista proclamado na Declaração de Independência segundo o qual todos os homens nascem com direitos inalienáveis à vida, à liberdade e à busca de felici-

dade perseguia os norte-americanos como um fantasma herdado de uma idade de ouro, quando a promessa de liberdade para todos parecia acenar com o fim da escravidão em definitivo. Portanto, os abolicionistas acreditavam que os norte-americanos mereciam ser condenados mais do que quaisquer outros povos escravistas, não só por serem cruéis para com seus escravos, mas também por renegarem princípios humanitários proclamados por eles mesmos, agindo desse modo hipocritamente em relação ao resto do mundo.

Ao mesmo tempo que o movimento abolicionista transatlântico lançava as bases para a construção da memória da escravidão do Sul dos Estados Unidos, com ênfase em sua violência, desenhavam-se os contornos de uma história comparada da escravidão nas Américas. A propaganda abolicionista contra a escravidão sulista esperava alargar as suas bases de ação, persuadindo o público potencialmente antiescravista de que os senhores norte-americanos eram imbatíveis na sua crueldade para com os escravos. Com isso os abolicionistas confiavam que se alastraria o sentimento de vergonha daqueles que se consideravam os herdeiros da Revolução Americana e que se orgulhavam tanto da sua "terra da liberdade" ou "asilo dos oprimidos" — duas expressões correntes da época.

Assim, à medida que o movimento abolicionista norte-americano se radicalizava, iniciando nos anos de 1830 a defesa da abolição imediata e incondicional, o Brasil — o outro grande país escravista do continente americano — passou a figurar como o pólo favorito do esforço comparativo desenvolvido pela propaganda antiescravista. Esse esforço comparativo se desenvolveu em duas direções.

Em primeiro lugar, os abolicionistas norte-americanos tratavam de provar que a escravidão nos Estados Unidos era a mais cruel do mundo. Mas, além de desfiar em detalhe

casos horrorosos de violência praticada por senhores sulistas contra seus escravos, esses abolicionistas precisavam responder à seguinte questão: por que os senhores sulistas seriam especialmente cruéis em comparação com os senhores de outros países escravistas?

David L. Child, advogado de Massachusetts formado pela Universidade de Harvard, e um dos 12 fundadores da Sociedade contra a Escravidão da Nova Inglaterra, enfrentou esse problema recorrendo a uma análise comparativa que combinava aspectos diacrônicos e sincrônicos. Em livro publicado em 1833, ele lembrava inicialmente que a escravidão antiga e a escravidão moderna se diferenciavam radicalmente em suas origens. Enquanto a escravidão antiga havia sido humanitária, por ter se iniciado como uma alternativa ao costume de matar prisioneiros de guerra, a escravidão moderna não teve outra origem a não ser na mais desenfreada cobiça de comerciantes sequiosos de lucrar com o tráfico de vidas humanas (Child, 1833, p. 16).

Entretanto, a despeito dos traficantes desumanos — Child acrescentava — a escravidão moderna havia conservado os preceitos humanos da escravidão antiga, tais como a proteção legal do escravo, o direito de manumissão e o direito de o escravo ter propriedade e comprar sua liberdade. Esses preceitos, reunidos pelo código civil romano com base no princípio cristão de que a escravidão é contrária aos direitos naturais dos seres humanos, foram assim herdados e assimilados por todos os países escravistas modernos, com uma exceção apenas, os Estados Unidos (Child, 1833, p. 20). Para melhor fundamentar essa tese — a de que apenas os Estados Unidos não haviam assimilado os preceitos humanitários da escravidão antiga —, Child recorreu especialmente à comparação com o Brasil. Segundo ele, em nenhum

outro país o controle da lei sobre os senhores, e em favor dos escravos, era tão forte e efetivo:

No Brasil, presentemente a nação mais populosa em escravos, (...) o senhor é obrigado, sob severas penalidades, a conceder ao seu escravo uma permissão escrita para que ele possa procurar outro senhor sempre que o escravo o queira; quando o comprador aparece, o juiz fixa o preço. (Child, 1833, p. 25-6.)¹

Ao contrário do Brasil — Child enfatizava —, os Estados Unidos faziam uma triste figura. Os escravos norte-americanos não gozavam de nenhuma proteção legal, enquanto os senhores sulistas tinham o poder de vida e morte sobre as suas propriedades humanas. E Child confidenciava:

Já ouvi falar de gente atirando em negros de árvores com tanto descaso — e, pelo jeito, com tanto prazer — quanto um esportista do Norte abate um esquilo ou uma codorna. (Child, 1833, p. 42.)

Contudo, o fato de os abolicionistas devotarem muitos de seus escritos ao tema do senhor sulista como o mais cruel do mundo não significava que eles deixassem a consciência nortista em paz. E aqui eu passo a mencionar a segunda direção do esforço comparativo desenvolvido pelos abolicionistas norte-americanos. Se, por um lado, os abolicionistas acreditavam que a escravidão do sul era a pior do mundo, por outro, enfatizavam que o racismo crescentemente praticado nos estados livres do Norte se destacava como o pior jamais visto na história da humanidade.

Para David Child, os Estados Unidos eram imbatíveis em seu “preconceito de cor”. Mais uma vez ele recorria à história, e em especial à história comparada, para fundamentar essa tese do racismo singular nor-

te-americano. Os brancos eram excepcionais em sua crueldade contra os escravos, assim como em seu preconceito contra os negros livres, devido à inconsistência da Revolução Americana, com as suas heranças combinadas de liberdade no Norte e escravidão no Sul. Em outros países onde nunca havia ocorrido um tal contraste entre liberdade e opressão, a relação entre pessoas de ascendência européia e africana ficava menos exposta a conflitos. Novamente Child recorreu à comparação com o Brasil. Segundo ele, o fato de que no Brasil as pessoas brancas não tinham qualquer preconceito contra as pessoas negras provava que o preconceito resultava não da natureza ou da razão, mas sim da história:

O Brasil tem mais escravos negros do que qualquer outra nação; e, se o preconceito se fundasse na razão e na natureza, deveria ser mais forte lá do que em qualquer outro lugar, porque, em cada canto e esquina do império, a cor africana associa-se à servidão e degradação; entretanto, os homens de cor são elegíveis e ocupam de fato as mais altas posições; eles comandam tropas, defendem casos na Justiça, tratam dos doentes e presidem os cultos religiosos. São numerosos os padres de cor e entre os seus fiéis contam-se tanto brancos como negros. (Child, 1833, p. 8-9.)

Nos anos que se seguiram a esses escritos de Child, mais e mais abolicionistas norte-americanos recorreram à comparação com o Brasil para provar que se o inferno racial existia este era um problema específico da história dos Estados Unidos, e não um dado imutável ditado pela natureza. O Brasil, elevado ao patamar de paraíso racial na terra, alimentava sonhos e esperanças de muitos que lutavam pela abolição da escravidão e do racismo nos Estados Unidos.² Assim, Fred-

rick Douglass, ex-escravo e afamado abolicionista norte-americano, declarou em uma palestra na cidade de Nova Iorque, em 1858:

Duvido que tenha jamais existido um povo mais tiranizado, mais desavergonhadamente pisado e impiedosamente usado, do que as pessoas livres de cor destes Estados Unidos. Mesmo um país católico como o Brasil — um país que nós, em nosso orgulho, estigmatizamos como semibárbaro — não trata as suas pessoas de cor, livres ou escravas, do modo injusto, bárbaro e escandaloso como nós as tratamos. (...) A América democrática e protestante faria bem em aprender a lição de justiça e liberdade vinda do Brasil católico e despótico. (Douglass, 1979, p. 211-2.)

Até o momento vimos como, desde as primeiras décadas do século XIX, os abolicionistas norte-americanos já se referiam ao exemplo do paraíso racial brasileiro de modo a melhor realçar o preconceito e a discriminação contra os descendentes de africanos nos Estados Unidos. A ênfase no fato de o Brasil ser católico e monarquista deveria reforçar ainda mais a vergonha da prática do racismo nos Estados Unidos, uma república protestante cujos cidadãos brancos celebravam exaustivamente suas tradições igualitárias. Mas o Compromisso de 1850, votado no Congresso dos Estados Unidos, e a decorrente Lei do Escravo Fugitivo acabaram com as esperanças de muitos abolicionistas em relação à possibilidade de abolição da escravidão no Sul e também de sobrevivência digna dos negros no Norte não-escravista. Que cidadão negro estaria a salvo nos estados livres se, a partir desse compromisso firmado entre os senhores de escravos sulistas e as elites empresariais nortistas, qualquer suspeito de ser escravo fugitivo poderia ser extraditado terminantemente para o Sul?³

Assim, ao invés de simplesmente continuar a se referir ao Brasil como exemplo de sociedade de relações raciais harmoniosas a ser emulado pelos Estados Unidos, abolicionistas negros como Martin R. Delany começaram a pensar no Brasil como um possível refúgio para os afro-americanos livres.⁴ Entretanto, cabe aqui indagar como os abolicionistas norte-americanos chegaram a ter tanta certeza quanto ao caráter pacífico das relações raciais brasileiras. Os escritos de Child, Douglass e Delany se fundavam por certo na experiência direta ou indireta (o caso do branco Child) da violência e do racismo contra o negro norte-americano. Mas o que dizer dos fundamentos para a assertiva de que no Brasil a situação do negro seria radicalmente distinta?

Fonte muito citada pelos abolicionistas norte-americanos para provar o caráter harmonioso das relações raciais brasileiras foi o livro de Henry Koster, publicado em Londres, em 1816. Nascido em Lisboa de pais britânicos, Koster viveu no Brasil entre 1809 e 1811. Embora Koster tenha se envolvido com o abolicionismo nos anos em que, já de volta à Inglaterra, escrevia seu livro, sua viagem ao Brasil aparentemente nada teve a ver com tais idéias revolucionárias. Em pleno período de guerras napoleônicas, Koster precisava de uma estadia em clima ameno a fim de recuperar a saúde abalada. Como Portugal e Espanha estavam praticamente fechados para os cidadãos britânicos, Koster rumou para Pernambuco. Além de se recuperar rapidamente, ele fez ali muitos amigos que o instruíram sobre os costumes brasileiros, entre eles a escravidão.

Não demorou muito para Koster seguir o exemplo de seus amigos brasileiros, tornando-se senhor de escravos em uma fazenda arrendada de cultura de açúcar. Iniciou-se então “uma vida de quietude”, conforme ele mesmo resumiu esse breve período de sua

vida. Nada havia para fazer, uma vez que os negros já estavam trabalhando, devidamente organizados sob a direção competente de um feitor (Koster, 1816, p. 211-5 e 281-2). Suas reflexões sobre as relações harmoniosas entre senhores e escravos e entre brancos e negros no Brasil traduzem, sem dúvida, essa sua experiência rápida e pacata vivida como senhor de escravos. Para ele, os brasileiros eram mais "indulgentes" para com seus escravos do que os europeus, a escravidão não era violenta e, além disso, os escravos se emancipavam e se integravam com facilidade à sociedade, sobretudo os "mulatos" de pele clara (Koster, 1816, p. 386-91 e 402-3).

Koster foi muito lido por abolicionistas dos dois lados do Atlântico, que se impressionaram com as imagens paradisíacas que ele construiu sobre o Brasil. Os abolicionistas não parecem ter percebido, ou talvez não tenham levado suficientemente em conta, o fato de que Koster — autor bem relacionado com abolicionistas ingleses — havia observado e refletido sobre o Brasil a partir da sua experiência como senhor de escravos, vivendo em meio a uma sociedade totalmente perpassada pela escravidão. Koster era considerado simplesmente "um inglês residente no Brasil", ou então um observador "acurado" da escravidão brasileira.⁵

Em meados do século XIX, a imagem do Brasil como um paraíso racial — onde os escravos eram tratados com humanidade e, uma vez emancipados, integravam-se com facilidade à sociedade — já estava se consolidando internacionalmente como uma verdade acima de qualquer suspeita. Em 1867, os abolicionistas de diversos países europeus e também dos Estados Unidos comemoraram o fim da guerra civil norte-americana e a abolição da escravidão sulista durante a Conferência contra a Escravidão, realizada em Paris. A atenção dos abolicionistas se voltava agora com ansiedade para o outro

grande país escravista do continente americano, o Brasil. Mas as esperanças em relação à possibilidade de uma transição pacífica da escravidão para o trabalho livre no país ganharam o auditório com discursos confiantes, como o do abolicionista francês M. Quentin:

O que facilitará singularmente a transição no Brasil é que lá não existe nenhum preconceito de raça. Nos Estados Unidos e em Cuba, todos os homens de cor, mesmo um liberto, são olhados de cima como inferior pelos homens da raça branca. Não há nada disso no Brasil: lá todos os homens livres são iguais; e esta igualdade não é só da lei, mas é também da prática cotidiana. (...) A igualdade lá não é só um direito: é um fato.⁶

Esse discurso impressiona pelo tom de autoconfiança. Seu orador buscou palavras enfáticas que não deixassem a menor dúvida sobre o caráter pacífico das relações entre os descendentes de europeus e de africanos no Brasil. Mas não foram apenas os seus seis anos de vivência como professor no Rio de Janeiro que possibilitaram a Quentin uma tal certeza em representar o Brasil como uma espécie de paraíso racial. Ao afirmar a ausência do preconceito racial na sociedade brasileira, ele certamente recorria a uma assertiva que, como vimos, já vinha sendo repetida há mais de 30 anos pelos abolicionistas norte-americanos em seu esforço de provar o excepcionalismo do racismo nos Estados Unidos.

Assim como os abolicionistas norte-americanos e europeus, os abolicionistas brasileiros também assimilaram essas imagens que se construíam internacionalmente sobre o paraíso racial brasileiro. Eles também liam os livros de viajantes estrangeiros ao Brasil e puderam se informar sobre a questão da escravidão no mundo através do copioso relatório da Conferência contra a Escravidão,

de 1867, em Paris. As palavras do abolicionista francês, anteriormente citadas, dificilmente teriam passado despercebidas.⁷

Os primeiros reformadores antiescravistas do Brasil enfatizaram os perigos vividos por uma minoria de senhores brancos em meio a uma maioria de escravos e negros livres pobres. Para esses abolicionistas, que escreveram isoladamente durante a primeira metade do século XIX, uma guerra de raças tão sangrenta quanto a de São Domingos se desenhava no futuro próximo do Brasil, caso não se tomassem medidas seguras e graduais de emancipação dos escravos. Mas, a partir de meados da década de 1860, pode-se perceber uma mudança de perspectiva dos abolicionistas quanto ao futuro brasileiro. Com base nas fontes abolicionistas internacionais que atestavam o caráter harmonioso das relações raciais brasileiras, os abolicionistas brasileiros se sentiram cada vez mais à vontade para afirmar, como o fez Joaquim Nabuco, que a escravidão no Brasil era “uma fusão de raças”, enquanto nos Estados Unidos era “a guerra entre elas”. Nabuco pretendia, com isso, persuadir os senhores de que os conflitos sociais resultantes do regime de trabalho escravo poderiam ser rapidamente solucionados após a abolição da escravidão, uma vez que, a seu ver, a animosidade racial nunca se desenvolvera entre senhores e escravos no Brasil.⁸

Ao estudar os escritos deixados pelos abolicionistas brasileiros, com atenção especial para as suas fontes, percebe-se nitidamente a presença do olhar dos abolicionistas dos Estados Unidos e de países europeus projetado sobre o Brasil. Esse olhar estrangeiro introjetado pelos abolicionistas brasileiros pode ser melhor compreendido se tivermos em mente que o abolicionismo em cada país se constituiu a partir de conexões internacionais. Essas conexões podiam ser vivenciadas diretamente na forma de peque-

nos encontros ou congressos de abolicionistas, correspondência pessoal entre abolicionistas de diversos países e viagens particulares de abolicionistas ao estrangeiro. Além disso, essas conexões podiam ocorrer de forma indireta, na medida em que tais encontros diretos entre abolicionistas se transformavam com o tempo em relatos orais e escritos, muitas vezes de teor comparativo, sobre a escravidão, o processo emancipatório e a situação do negro em diversos países.

Os abolicionistas brasileiros ingressaram tardiamente no cenário internacional do abolicionismo, conectados sob a égide dos abolicionistas britânicos. Apenas a partir dos anos de 1860, sobretudo após a derrota dos senhores sulistas na guerra civil norte-americana, começaram a surgir as primeiras sociedades abolicionistas no Brasil. Mas, além de praticarem aquelas conexões de forma indireta, isto é, assimilando a partir da leitura de abolicionistas estrangeiros as imagens sobre o paraíso racial brasileiro, alguns abolicionistas brasileiros também puderam viajar, entrar em contato com abolicionistas estrangeiros e fazer suas próprias comparações com relação à escravidão e à situação do negro em diversos países. A segregação e o racismo aberto que se praticavam nos Estados Unidos após a abolição da escravidão não poderiam, entretanto, deixar de ser notados pelos viajantes brasileiros, sobretudo aqueles de ascendência africana.

Durante uma viagem a vários estados do Norte dos Estados Unidos em junho de 1873, o engenheiro André Rebouças encontrou farto material sobre o racismo para registrar em seu diário (Rebouças, 1938, p. 245-59). Em sua condição de profissional liberal negro vivendo em meio ao mundo branco das elites brasileiras, Rebouças se acostumou a enfrentar o preconceito racial cotidiano, quer provando a sua competência como engenheiro, quer buscando a proteção amigável de impor-

tantes personalidades brancas. Na sociedade hierárquica brasileira, a patronagem era vista e praticada como um aspecto natural da vida de qualquer jovem em busca de emprego, de uma posição pública, de casamento, de viagens de estudo ou lazer no exterior, ou mesmo de simples reconhecimento de seu talento. Já no caso de um jovem de ascendência africana, tornava-se ainda mais imprescindível o apoio de um patrono branco para se alcançar a ascensão social, o ingresso e, mesmo, a permanência no mundo dos brancos.⁹

Mas a viagem de Rebouças aos Estados Unidos lhe mostrou que a competência profissional e o apoio de amigos brancos bem situados nunca seriam o bastante em um país onde a discriminação era explícita e a segregação formalizada. Ao longo de quase um mês de viagem, Rebouças foi barrado em hotéis e restaurantes em Nova Iorque, Massachusetts, Nova Jérsei e Pensilvânia. Como por ironia, tratava-se justamente daqueles estados do Norte que se orgulhavam de ter derrotado os senhores de escravos sulistas na guerra civil concluída menos de dez anos antes. O fato de ter estado sempre acompanhado de um amigo norte-americano branco, que por sinal insistia em lhe chamar de "doutor" em público, não impediu que ele fosse rejeitado abertamente devido à sua cor. Possivelmente ele nunca em sua vida ouvira as pessoas tão abertamente dizer que o problema para a sua não-aceitação em um dado local público era a sua cor.

Mas, no dia seguinte de seu retorno ao Rio de Janeiro, Rebouças foi reconfortado pessoalmente pelo imperador d. Pedro II, que o recebeu prontamente em seu palácio, e sem hora marcada. Para Rebouças, de um prisma estritamente pessoal, a experiência da viagem aos Estados Unidos e de seu retorno para o Brasil deve ter sido sentida como a de alguém que escapou do inferno para alcançar o paraíso.

Ao longo deste artigo, podemos perceber que a idéia do paraíso racial brasileiro não é uma invenção recente de historiadores como Gilberto Freyre e Frank Tannenbaum.¹⁰ Utopias abolicionistas diversas e experiências de vida de abolicionistas de vários países e épocas distintas convergiram e se inter-relacionaram para construir o contraste entre a escravidão e a situação do negro nos Estados Unidos e no Brasil, tal qual o inferno contrastado ao paraíso.

A idéia de que no Brasil havia se constituído uma sociedade paradisíaca em termos raciais, desde o início de sua colonização, foi desenvolvida por abolicionistas dos dois lados do Atlântico já nas primeiras décadas do século XIX, como parte de um largo esforço comparativo. De um modo geral, esse esforço buscava a compreensão das diversas sociedades escravistas e dos rumos políticos e sociais da luta pela abolição. Mas, inicialmente, e em termos muito específicos relacionados à experiência histórica dos abolicionistas dos Estados Unidos, esse esforço comparativo objetivava alcançar a consciência do norte-americano branco, fosse ele senhor de escravos do Sul ou habitante dos estados livres do Norte do país. A comparação entre os Estados Unidos e o Brasil visava, em especial, firmar o contraste entre inferno racial e paraíso racial. Com isso, os abolicionistas norte-americanos queriam provar que o racismo não era um dado imutável da natureza, mas um acontecimento histórico que poderia ser erradicado à medida que as pessoas se conscientizassem do problema e lutassem efetivamente contra ele.

Os abolicionistas brasileiros, por seu turno, assimilaram esse contraste entre o inferno racial norte-americano e o paraíso racial brasileiro que lhes foi legado pelos abolicionistas dos Estados Unidos e também da Europa. Acostumaram-se a imaginar que o Brasil progrediria com facilidade rumo a uma

sociedade harmoniosa e racialmente integrada, após a abolição da escravidão. A assimilação desse contraste pelos abolicionistas brasileiros se deu pelas leituras de abolicionistas estrangeiros, pela observação ou mesmo pela experiência direta com o racismo praticado abertamente nos Estados Unidos e, por fim, pela necessidade de persuadir os senhores brasileiros de que a abolição da escravidão no país poderia ser realizada sem percalços, uma vez que inexistiriam ódios raciais no Brasil.

O abolicionismo transatlântico de meados do século XIX constituiu os próprios rudimentos de uma história comparada das Américas, dando início, desse modo, à construção da memória do paraíso racial brasileiro. Por ironia, é preciso concluir agora que o mito da democracia racial brasileira tem raízes tão longínquas quanto as lutas dos abolicionistas contra a escravidão e contra o racismo.

NOTAS

1. Segundo Child, essas informações foram prestadas a ele pessoalmente por dois viajantes brasileiros.
2. Esse ponto foi tratado mais detalhadamente por mim em Azevedo, 1995 (ver, em especial, o capítulo 4). Esse livro é resultado de minha tese de doutorado, defendida na Universidade de Columbia, Nova Iorque, em 1993.
3. O Compromisso de 1850 e seu significado para os abolicionistas, especialmente os abolicionistas negros, tem sido exaustivamente tratado pelos historiadores norte-americanos. O leitor interessado pode iniciar com Quarles, 1969.
4. Ver Delany, 1968, p. 179-80 e 189, publicado originalmente em 1852, ou seja, dois anos após a votação do mencionado compromisso pelo Congresso dos Estados Unidos. Em livro publicado recentemente, David J. Hellwig (1992) sugere que, no início do século XX, líderes afro-americanos começaram a empregar a imagem do paraíso racial brasileiro de modo a instilar esperança na comunidade negra oprimida pelo racismo. Contudo, como tenho procurado demonstrar neste artigo, o Brasil já havia alcançado reputação internacional como um paraíso racial muitas décadas antes do alvorecer do século XX. Portanto, ao que indica a pesquisa de Hellwig, a imagem do paraíso racial brasileiro teria continuado a circular entre os afro-americanos, sobretudo na virada do século XX, quando o regime segregacionista sulista estava se consolidando. Ver também, sobre a imagem do paraíso racial brasileiro entre afro-americanos nas primeiras décadas do século XX, Meade e Pirio, 1988, e Hellwig, 1988.
5. Ver "Immediate Emancipation", in *The Abolitionist*, 1(3):37-8, March, 1833. A expressão "inglês residente no Brasil" aparece nesse artigo, publicado pelo jornal mensal da Sociedade contra a Escravidão da Nova Inglaterra. A expressão observador "acurado" é de Richard Burton, conforme Cunha, 1990, p. 368. Manuela Carneiro da Cunha chama a atenção para a ligação entre Koster e os abolicionistas britânicos, bem como para a influência que os abolicionistas devem ter exercido sobre ele e, por sua vez, ele sobre os abolicionistas (*ibid.*, p. 369). Sobre a leitura de Koster e outros viajantes estrangeiros no Brasil pelos abolicionistas norte-americanos, ver Azevedo (1995).
6. Ver "Paper by M. Quintin on the present aspect and future prospects of the slavery question in Brazil", constante do *Special report of the Anti-Slavery Conference, held in Paris in the Salle Herz, on the twenty-sixth and twenty-seventh August, 1867, under the Presidency of Mons. Edouard Laboulaye, member of the French Institute*, London, The Committee of the British and Foreign Anti-Slavery Society, s/d, p. 118. O nome desse orador aparece nas duas formas, Quentín e Quintin.

7. Sobre a repercussão no Brasil da Conferência contra a Escravidão, ver *Propaganda abolicionista. Cartas de Vindex ao Dr. Luiz Alvares dos Santos publicadas no "Diário da Bahia"* (Bahia, typ. do Diário, 1875), p. 27. Vindex sugere que o imperador d. Pedro II decidiu abrir os debates parlamentares sobre a emancipação dos escravos, no início da década de 1870, em resposta ao apelo dos abolicionistas da Conferência de Paris.
8. Para uma comparação entre as abordagens alarmistas dos primeiros abolicionistas brasileiros, cujas previsões eram a de uma guerra de raças devastadora, e as abordagens dos abolicionistas que escreveram nos anos de 1870 e 1880, já devidamente instrumentalizados pela noção de paraíso racial, ver Azevedo, 1987 e 1994.
9. Sobre o sistema de patronagem no Brasil, ver Uricoechea, 1980, p. 19-22 e 58-9. Sobre o sistema de patronagem, a assimilação de "mulatos" pela elite branca brasileira e sua importância para a compreensão das raízes do mito da democracia racial brasileira, ver Degler, 1986, p. 224-5 e 264, e Costa, 1979, p. 235-9.
10. Para Frank Tannenbaum, que impulsionou o campo de estudos históricos comparativos entre os Estados Unidos e países da América Latina, a história norte-americana é excepcional em relação ao racismo praticado contra os negros. Como exemplo reverso, o Brasil se destacava, a seu ver, pela sua tolerância racial (ver Tannenbaum, 1947, p. 42 e 106-7).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de (1987). *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- (1994). "Abolicionismo e memória das relações raciais". *Estudos Afro-Asiáticos* (26):5-19. Rio de Janeiro, CEAA, setembro.
- (1995). *Abolitionism in the United States and Brazil: a comparative perspective*. New York and London, Garland Publishing Inc.
- CHILD, David L. (1833). *The despotism of freedom: or the tyranny and cruelty of American republican slave-masters, shown to be the worst in the world: in a speech, delivered at the first anniversary of the New England Anti-Slavery Society, 1833*. Boston, The Boston Young Men's Anti-Slavery Association, for the Diffusion of Truth.
- COSTA, Emilia Viotti da (1979). "O mito da democracia racial no Brasil". In: *Da monarquia à república, momentos decisivos*. São Paulo, Ciências Humanas.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (1990). "Notes and documents 'On the amelioration of slavery' by Henry Koster". *Slavery and Abolition*, 2(3), December.
- DEGLER, Carl N. (1986). *Neither black nor white — Slavery and race relations in Brazil and the United States*. Madison, The University of Wisconsin Press.
- DELANY, Martin Robison (1968). *The condition, elevation, emigration, and the destiny of the Colored people of the United States*. New York, Arno Press and The New York Times.
- DOUGLASS, Frederick (1979). "Citizenship and the spirit of caste: an address delivered in New York, New York, on 11 May 1858". In: BLASSINGAME, J. W. (ed.). *The Frederick Douglass papers*

- series one: speeches, debates, and interviews*. Volume 2: 1847-54. New Haven and London, Yale University Press.
- HELLWIG, D. J. (1988). "A new frontier in a racial paradise: Robert S. Abbott's Brazilian dream". *Luso-Brazilian Review*, 25(1), Summer.
- ed. (1992). *African-American reflections on Brazil's racial paradise*. Philadelphia, Temple University Press.
- KOSTER, Henry (1816). *Travels in Brazil*. London, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.
- MEADE, Teresa and PIRIO, Gregory Alonso (1988). "In search of the Afro-American 'Eldorado': attempts by North American blacks to enter Brazil in the 1920s". *Luso-Brazilian Review*, 25(1), Summer.
- O'CONNELL, Daniel (1860). *Daniel O'Connell upon American slavery with other Irish Testimonies*. New York, The American Anti-Slavery Society, 1860.
- QUARLES, Benjamin (1969). *Black abolitionists*. New York, Oxford University Press (republicado recentemente pela Da Capo Press).
- REBOUÇAS, André (1938). *Diário e notas autobiográficas*. Ed. por Ana Flora e Inácio José Veríssimo. Rio de Janeiro, José Olympio.
- TANNENBAUM, F. (1947). *Slave and citizen — The negro in the Americas*. New York, Alfred A. Knopf.
- URICOECHEA, Fernando (1980). *The patrimonial foundations of the Brazilian bureaucratic state*. Berkeley, University of California Press.

SUMMARY

Transatlantic abolitionism and memory of the Brazilian racial paradise

The Brazilian racial paradise is not a recent invention. The idea that Brazil had built a racially paradisaical society ever since the beginning of its settlement was developed by abolitionists on both sides of the Atlantic in the early 19th century as part of a broad comparative effort, aimed at an understanding of various slaveholding societies

and the political and social trends in the struggle for abolition. Transatlantic abolitionism constituted the rudimentary foundations for a comparative history of the Americas, thereby launching the construction of the memory of a Brazilian racial paradise.

RESUMÉ

L'abolitionisme transatlantique et la memoire du paradis racial brésilien

Le paradis racial brésilien n'est pas une invention récente. L'idée que le Brésil avait construit une société paradisiaque dans les termes raciaux,

depuis le début de la colonisation, fut développée par des abolitionnistes de deux côtés de l'Atlantique dès les premières décades du XIX^e siècle,

comme étant part d'un large effort comparatif, envisageant la compréhension des différentes sociétés esclavistes et des tendances politiques et sociales de la lutte pour l'abolition. L'abolicio-

nisme transatlantique signifiait les rudiments même d'une histoire comparée des Amériques, demarrant ainsi la construction de la mémoire du paradis racial brésilien.

Rumos institucionais e dinâmica capitalista na integração da África Austral. Representações e projetos na África do Sul e no Zimbábue*

Jean Coussy**

**Artigo publicado originalmente em Les Études du Ceri, nº 10, de dezembro de 1995, sob o título "Cheminements institutionnels et dynamique capitaliste dans l'intégration de l'Afrique australe (Représentations et projets en Afrique du Sud et au Zimbabwe)".*

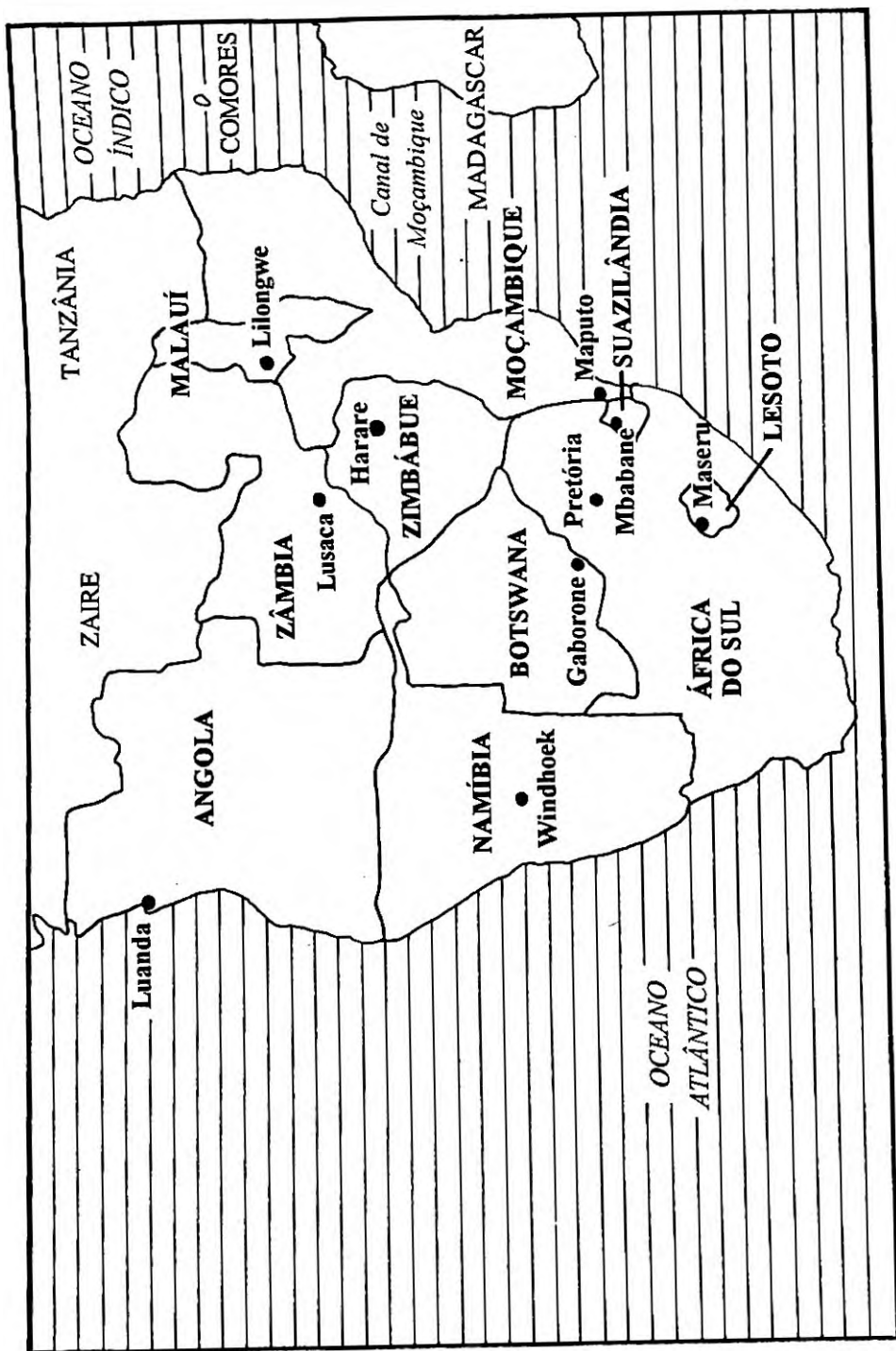
Recebido para publicação em abril de 1996.

*** Mestre de conferências no EHESS e pesquisador junto ao Ceri.*

Para a sua reinserção internacional, a África Austral precisa enfrentar dois desafios — a globalização e a regionalização da economia mundial — não conseguidos pelo restante da África. A África Austral foi um prolongamento da economia ocidental e um conjunto regional integrado onde as exportações se completavam com uma industrialização para o mercado regional. Analisando as condições econômicas da região e as políticas heterodoxas levadas a cabo no último século, e em especial nos últimos 30 anos, o artigo focaliza em revista as atuais políticas ortodoxas dos países da região e questiona o papel da África do Sul como pólo para um novo desenvolvimento regional, em face das contradições da política de exportações para o mercado mundial, que, agora, compete com a indústria regional.

Palavras-chave: África Austral; África do Sul; Zimbábue; globalização; regionalização; desenvolvimento; política econômica; política regional; inserção mundial.

África Austral



Para sua reinserção internacional, a África Austral precisa enfrentar dois desafios — a globalização e a regionalização da economia mundial — aos quais, até agora, nem a África Ocidental, nem a Oriental, nem a Central conseguiram responder com êxito.

Nessas três áreas, a história da integração regional está menos ligada à história dos fatos que à história das utopias compensadoras. Alguns projetos novos, lançados no âmbito dos programas de ajuste estrutural, intensificaram os intercâmbios entre países africanos (simultaneidade da desvalorização do franco CFA em todos os países membros da Zona do Franco, talvez a “Iniciativa Transfronteiriça” na África Oriental e Austral...). No entanto, a intensificação dos intercâmbios, até na Zona do Franco, foi limitada por uma falta de harmonização das políticas comerciais: mesmo após a assinatura de compromissos regionais, cada país continua praticando uma política própria. Qualquer tarifa externa comum é criticada no seu princípio e adulterada na prática pelos organismos internacionais. Estes só aceitam, em definitivo, a integração regional se ela preparar a inserção no mundo por meio da ampliação dos mercados, da exploração de rendimentos crescentes, da atração dos investimentos estrangeiros e da aprendizagem progressiva, através de uma *soft competition*, da competição internacional. Até o contrabando e as políticas que infringem os acordos regionais são vistos com indulgência, desde que acelerem a abertura à economia global.

Contudo, essa inserção na economia mundial é outro ponto fraco da maior parte da África, cujo índice de crescimento de integração mundial foi negativo até 1990.¹ Não sendo nem competitiva nem atrativa para os capitais, faltam-lhe as duas armas necessárias nas “estratégias de concorrência global”. Aliás, o objetivo primeiro dos pro-

gramas de ajuste estrutural é preparar essa inserção mundial, demovendo os países africanos de qualquer infração à norma das vantagens comparativas, o que é considerado, implicitamente, como um pré-requisito para a melhoria da competitividade e a volta dos capitais.

Até agora, os resultados têm sido limitados. O índice de crescimento da integração à economia mundial passou a ser positivo em 1991-1993, não passando, porém, de um décimo da média mundial. Essa inserção só se verifica em alguns países do leste (Quênia, Uganda) ou do oeste (Gana, Costa do Marfim) e para alguns produtos (as exportações não-tradicionais registraram crescimento fraco e ocorreram uma volta à especialização nos setores primário e terciário e sinais de desindustrialização). A volta do respeito às vantagens comparativas não desempenhou, pelo menos por enquanto, seu papel de preparação à dinâmica mundial da globalização. É preciso frisar que essa dinâmica quase não era abordada nos programas de ajuste estrutural, bastante desconectados das lições dos outros continentes.

Será que esse duplo fracasso da reinserção internacional da África pode ser evitado na África Austral? Essa foi a esperança que surgiu de repente com o fim do *apartheid*, a partir de que a África do Sul passaria a ser, ao mesmo tempo, o pólo de uma região fortemente integrada e uma ponte entre a África marginalizada e a economia mundial.

Essa visão está mais difundida hoje provavelmente pelo fato de mobilizar desejos múltiplos: desejo de contornar o afro-pessimismo por um deslocamento geográfico do campo de estudos (ou de atuação); desejo, por parte dos investidores privados, de achar uma desculpa por estarem abandonando a África; desejo de lutar contra “o cansaço da ajuda”, oferecendo uma “causa nova” aos investidores; desejo, para os defensores da

regionalização africana, de descrever uma *success story*; desejo de encontrar um caso de complementaridade entre regionalização e abertura para o mundo etc. A integração da África Austral jamais teria alcançado tamanha notoriedade se não significasse, para tantos atores e observadores, uma compensação para as decepções registradas no resto da África.

Contudo, essa visão também está fundamentada em certas especificidades incontestáveis da história da África Austral.

As origens históricas da exceção austral

A África Austral tem sido, ao longo dos séculos, tanto um prolongamento da economia ocidental quanto um conjunto regional integrado.

O longo período de inserção simultânea na região e no mundo

Desde o fim do século XIX, a África Austral vivia um círculo virtuoso de inserção na economia mundial: as exportações de produtos primários (minas e agricultura) eram competitivas; a rentabilidade (das minas, principalmente) bastava para atrair os capitais; e as entradas de divisas eram suficientes para financiar as transferências dos rendimentos de capitais, tranquilizar os investidores e financiar as importações de equipamentos necessárias a uma reprodução ampliada.²

Simultaneamente, a África do Sul e a Rodésia conseguiam uma integração regional do setor moderno (enquanto a integração do resto da África se deu sobretudo pela via do setor informal), com a construção de redes regionais de transporte, migrações transfronteiriças de centenas de milhares de traba-

lhadores para a África do Sul e a Rodésia do Sul, comércio regional de bens de consumo da agroindústria e, mais tarde, industriais e transferências locais e interafricanas de rendas e migrantes representando uma parte importante do PIB dos países pobres (Lesoto, por exemplo). Finalmente, o setor moderno registrou na época movimentos de capitais muito superiores aos fluxos das outras sub-regiões da África.

Essa integração regional era, em grande parte, uma integração privada. Em particular, a empresa majestática dirigida por Cecil Rhodes teve um papel decisivo. Em cooperação estreita, embora às vezes conflituosa, com os poderes políticos, os grupos privados detectaram os possíveis espaços de expansão colonial, incentivaram as desapropriações que eram úteis para as minas e a agricultura comercial, financiaram os investimentos regionais, providenciaram as infra-estruturas, construíram a rede ferroviária, fixaram o número de trabalhadores migrantes e organizaram sua contratação, assumindo parte de suas despesas com moradia.

A integração regional privada chegou até a anteceder as instituições governamentais regionais e as delimitações políticas na região, embora isso não impedisse o aparecimento progressivo dessas instituições. Por exemplo: a Sacu (a união alfandegária da África Austral que hoje reúne a África do Sul, Botsuana, Lesoto, Suazilândia e Namíbia) foi criada em 1910; a Zona do Rand, que se tornaria zona monetária comum (criada em 1910 e modificada em 1974), foi uma extensão natural do campo de ação do Banco de Reserva da África do Sul; as duas Rodésias e o Malauí constituíram a Federação da África Central, de 1953 a 1963; e a África do Sul e o Zimbábue ou a Zâmbia firmaram acordos bilaterais na década de sessenta.

A integração regional teve inclusive que se adaptar, em várias ocasiões, às mutações

dos espaços políticos dentro do vasto espaço anglófono. As redes de transporte, os intercâmbios, a circulação dos capitais e os movimentos migratórios influenciaram e refletiram a evolução das relações políticas e dos conflitos de interesses entre os agricultores e os mineiros, tanto na Rodésia quanto na África do Sul, e entre os camponeses rodesianos e sul-africanos (que determinaram o fracasso da união entre a Rodésia e a África do Sul). Depois de 1945, cada deslocamento da fronteira entre zonas de poder branco e zonas de poder negro provocava uma nova configuração das instituições econômicas regionais: a Federação da África Central passa a ser independente da África do Sul e foi desmembrada quando a maioria negra assumiu o poder na Zâmbia e no Malauí, levando a Rodésia do Sul a firmar um acordo preferencial relativamente favorável com os sul-africanos (1964); a declaração unilateral de independência da Rodésia do Sul (1965) estreitou os laços entre os dois países, mas ainda assim não ocorreu fusão; o surgimento do Zimbábue não obrigou este último a romper o acordo com a África do Sul, mas permitiu que ele se tornasse o líder da Conferência de Coordenação do Desenvolvimento da África Austral (SADCC); e a chegada ao poder da maioria na África do Sul está produzindo a nova recomposição regional na Comunidade de Desenvolvimento da África Austral (SADC).³

A complementaridade histórica da regionalização e da inserção mundial

A história da região austral mostra, pois, o limite dos debates entre regionalização e mundialização dirigidos pelos instrumentos de análise estática das preferências comerciais. Esses debates, recentemente reativados em toda a África quando das reformas do comércio exterior, apresentam a mundializa-

ção e a regionalização em termos de oposição. Ora, historicamente, ambas foram não só compatíveis como ainda complementares no caso da África do Sul e do Zimbábue.

Essa complementaridade era resultado, em primeiro lugar, de relações técnico-econômicas entre mundialização e regionalização, em razão da importância primordial das minas e da agricultura européia de exportação. Também, as altas taxas de lucro tiveram dupla consequência: atraíram os capitais externos e possibilitaram o surgimento da capacidade local de investimento. Por sua vez, a presença de exportações substantivas e as necessidades de equipamento pesado ensejaram (ao contrário, por exemplo, do petróleo nos países do oeste da África) a construção de rede ferroviária que foi decisiva na integração regional; as altas necessidades de mão-de-obra para as minas exigiram (mais uma vez, ao contrário do petróleo) a contratação de trabalhadores migrantes; e a colonização de povoamento criou um mercado local de bens de consumo modernos. Todos esses fatos materiais são *banais*, mas estão hoje esquecidos por muitos julgamentos comparativos sobre a gestão da África Austral e das outras regiões africanas.⁴

Essas especificidades técnico-econômicas da região não teriam sido suficientes para que integração regional e abertura para o mundo se tornassem complementares se as políticas econômicas da África Austral, principalmente da África do Sul e da Rodésia/Zimbábue, não tivessem sido decididamente heterodoxas. Parte das receitas de exportação foi utilizada para redistribuir a renda (criando um mercado interno), construir um *welfare state* (para os brancos), garantir o controle da economia por cartéis com forte capacidade de autofinanciamento, institucionalizar empregos estáveis reservados, subvencionar empresas públicas de rentabilidade duvidosa, sustentar produções que

não estavam em conformidade com as vantagens comparativas e, particularmente, criar uma indústria de substituição para as importações geradora de empregos: estão listados aí todos os elementos que a ortodoxia atual proíbe para os países em fase de ajuste.

Essa política econômica jamais poderia ter sido levada adiante se não houvesse existido um setor de exportações bastante competitivo para liberar margens de lucro.⁵ Foram essas margens que permitiram, na África do Sul, um compromisso histórico entre o capitalismo mineiro e as camadas sociais (principalmente africânder) que estavam ameaçadas pela marginalização econômica mas que, em compensação, souberam construir seu poder político. Essas margens de lucro também permitiram que, através de vários compromissos cotidianos, os *lobbies* obtivessem proteções, subvenções e regulamentações que fizeram da África do Sul uma economia protegida, corporativista, organizada e marcada pela interpenetração do público e do privado. Cada uma dessas intervenções tinha, a curto prazo, um custo evidente: os custos da proteção para os consumidores eram altos, se levarmos em conta os números citados durante os debates no seio da Sacu; os déficits das empresas públicas eram um ônus para os contribuintes; a cartelização criava rendas de monopólio; e os regulamentos sobre os deslocamentos da força de trabalho trouxeram embutidos os custos sociais que sabemos. Mas foi através dessas redistribuições das margens criadas pelas cotações das exportações e pelos baixos custos de exploração que foi possível construir uma economia diversificada, dispondo de uma indústria manufatureira. Esta continuou não-competitiva no mercado mundial e só pôde existir graças à permanência de um mercado regional e, dentro das fronteiras, à distribuição de um poder aquisitivo que nem sempre correspondia a pres-

tações produtivas (“desenvolvimento sem equidade”, segundo a terminologia atual).

Esse modo de acumulação e de regulação numa perspectiva protecionista também existiu no Zimbábue, só que mais tarde, e assumiu formas ligeiramente diferentes (as despesas sociais aumentaram depois de 1980 em proveito da maioria negra). Os dois países se tornaram *success stories*, as duas economias mais diversificadas e industrializadas da África.⁶ Tal é o resultado de uma política de longo prazo e não apenas, como se diz às vezes, da estratégia de guerra das últimas décadas, que foram, melhor dizendo, um período de desestabilização do sistema.

O apogeu das políticas de substituição das importações

Depois de 1960, os choques políticos e econômicos, internos e externos, afastaram ainda mais a África Austral do liberalismo (sem eliminar necessariamente toda a economia de mercado). Em 30 anos, ocorreu a adoção de regimes *socialistas* em todos os países da região, menos na África do Sul e em Botsuana, Lesoto, Suazilândia e Namíbia; a declaração unilateral de independência da Rodésia do Sul; a retomada da política de industrialização pelo Zimbábue independente (1980); o enfrentamento entre a África do Sul e a SADCC; e as sanções contra o *apartheid*. As políticas de substituição das importações se intensificaram, mas adotaram outra natureza. Deixam de ser, ou de ser apenas, escolhas de desenvolvimento para perseguir objetivos políticos — na SADCC, é uma vontade de reduzir a dependência em relação à África do Sul; na Rodésia e, mais tarde, no Zimbábue, uma política de “economia sitiada”,⁷ enquanto na África do Sul se assemelha bastante a uma economia de guerra. Em todos os casos, a necessidade de diminuir a vulnerabilidade na presença de um meio hos-

til dá nova legitimidade à utilização dos instrumentos de proteção, subvenção, organização, interpenetração do Estado e das empresas.

A competitividade deixou de ser o critério na escolha das atividades a serem incentivadas em caso de bloqueio ou de sanções, principalmente para os setores úteis à defesa nacional (armamento, energia, carvão, metalurgia, química). Nem por isso os índices médios de apoio aumentaram necessariamente, mas estão cada vez mais diversificados e decididos caso a caso. Qualquer *lobby* ou empresa pública cuja ação esteja relacionada à defesa nacional pode obter uma derrogação ao direito comum. Estamos entrando numa lógica do segredo que torna qualquer auditoria impensável. Às vezes, até os grandes equilíbrios econômicos parecem, como em qualquer economia de guerra, relativamente secundários (embora a África do Sul tenha tido o extremo cuidado de limitar os desequilíbrios).

A necessidade de tranquilizar os investidores estrangeiros e as organizações internacionais se tornava evidentemente uma preocupação secundária para a África do Sul, a partir das sanções financeiras. Inversamente, o Zimbábue, como todos os países da SADCC, encontrava muita compreensão dos credores, em particular norte-europeus, que aceitavam financiar investimentos, principalmente em transportes, que lhe permitiam reduzir a dependência em relação aos sul-africanos.

Resumindo, as economias desse período desistiam de se tornar competitivas e atrair capitais pela rentabilidade. Exacerbando suas antigas orientações, davam as costas ao processo mundial de liberalização e globalização da concorrência.

A integração regional, durante esse período, conheceu ao mesmo tempo uma recom-

posição das relações geográficas e um fortalecimento de alguns desses instrumentos.

O conflito entre a África do Sul e os países da Linha de Frente levou a SADCC a tomar como objetivo primeiro a quebra da integração regional em torno dos sul-africanos. Tentou uma recomposição da região, com resultados extremamente limitados (em especial, nos transportes). De forma mais complexa, a África do Sul utilizou as relações técnico-econômicas regionais como uma arma, isto é, provocando a destruição das infra-estruturas de comunicação no seio da SADCC, através da ameaça de ruptura das relações com os países encravados (particularmente Zimbábue), embora com o cuidado de não criar um rompimento definitivo, para preservar meios de pressão.⁸ Além da redução das interdependências entre a África do Sul e seus parceiros, dois efeitos de sentido contrário podem ter interferido: por um lado, o fraco crescimento dos parceiros e o desmoroamento dos países em guerra (Angola e Moçambique); por outro lado, o crescimento da ajuda européia à SADCC pôde suscitar a disponibilidade de capitais, aumentando a demanda de produtos sul-africanos.

Nesse mesmo tempo, os instrumentos (proteção, subvenção etc.) que tradicionalmente serviam para construir a regionalização continuavam sendo desenvolvidos com os resultados esperados (industrialização, diversificação, produções não-competitivas no mercado mundial), mas essas operações eram feitas em áreas mais restritas que a da região austral (SADCC, Sacu, ou somente África do Sul), criando produções que iam se tornar concorrentes no fim do conflito (o surgimento do Zimbábue como pólo industrial nesse período e seu atual questionamento é até um dos maiores problemas das relações África do Sul-Zimbábue). No entanto, desenvolvendo atividades não-competitivas no mercado mundial mas viáveis numa re-

gião protegida, essa fase criou instrumentos e motivações para a retomada da integração regional.

A desestabilização das relações com a economia mundial

Durante esse período, a inserção da África do Sul na economia mundial foi desestabilizada: houve degradação dos termos de troca; flutuações do preço mundial do ouro; perda de competitividade; queda da taxa de lucro; e diminuição dos investimentos estrangeiros diretos. O desinvestimento das empresas estrangeiras foi fortemente acelerado pelas sanções. A economia mundial viu parte dos empréstimos crescer em detrimento dos investimentos diretos, o que aumentou a vulnerabilidade dos balanços de pagamentos aos choques políticos.⁹ Quando das sanções, o bloqueio financeiro foi mais eficaz que as sanções econômicas propriamente ditas. A crescente pressão da competição internacional e das normas de competitividade (em razão da emergência asiática e das injunções dos organismos internacionais) suscitou dúvidas crescentes a respeito da eficácia da política sul-africana de proteção, subvenção, industrialização, organização e cartelização. A regulamentação meticulosa de todos os mercados (do trabalho, habitação, comércio), criada pelo *apartheid*, as despesas com segurança e os custos dos conflitos armados pareciam não só condenáveis como também responsáveis pela ineficácia econômica num sistema mundial economicamente liberal. Além disso, os aumentos salariais outorgados durante os primeiros anos do *apartheid* comprometeram a competitividade das minas e, mais ainda, da indústria.

A Rodésia do Sul enfrentou suas próprias dificuldades em manter sua inserção na economia mundial. O bloqueio econômico, embora tenha sido contornado, afetou suas ex-

portações (de tabaco, principalmente). Depois de 1980, já Zimbábue, o país pôde contar com a retomada dessas exportações, a ponto de toda sua política interna ficar subordinada (como o desrespeito aos compromissos sobre a distribuição de terras). A competitividade dos produtos industriais pode ter se ressentido da ineficácia de uma economia controlada e da inflação, mas os salários foram mantidos num nível mais baixo que na África do Sul. E os investimentos estrangeiros sofreram evidentemente com a orientação *marxista* do regime. Essas dificuldades de inserção internacional foram mais nítidas ainda nos outros países da África Austral, principalmente na Zâmbia, cuja economia estava baseada na exportação de cobre.

Assim, foi aumentando o fosso entre os objetivos e os meios da política econômica de introversão. Houve simultaneamente amplificação dessa política e redução das receitas externas, que tradicionalmente serviam para financiá-la. Nas economias que passaram a ter mais dificuldades em equilibrar seus balanços de pagamentos e cujas exportações se tornavam menos competitivas, o efeito antiexportação de qualquer proteção (que pôde ser negligenciado enquanto as margens de lucro das exportações estiveram garantidas) constituía uma ameaça para a inserção na economia mundial. Essa inserção, por sua vez, concorria com a integração regional.

Acrescentava-se a isso uma segunda tensão — entre o fortalecimento das políticas de introversão e as necessidades da nova concorrência internacional. A diversificação, a industrialização e o nível técnico crescentes dos dois líderes davam margem frequentemente a avaliações otimistas de seu nível de desenvolvimento, precisamente quando o futuro dessas especializações podia suscitar pessimismo.

Por fim, como última tensão, se a política heterodoxa recebeu novas legitimações nas últimas décadas, estas levaram, às vezes, a esquecer, por longo período, a racionalidade da política heterodoxa. É difícil resistir à tentação de imaginar que a heterodoxia só foi útil por motivos circunstanciais e de notar que ela foi longe demais para um tempo de paz. O modo de desenvolvimento secular acabou sendo esquecido e o que se viu foi uma reação exagerada às políticas de proteção.

Políticas nacionais à procura de ortodoxia liberal

A reação exagerada contra o passado recente e a amnésia quanto ao passado mais remoto facilitaram o repúdio às políticas não-liberais.

O repúdio às políticas heterodoxas

As causas políticas desse rompimento ideológico são evidentes: o retorno da paz deslegitima as intervenções, que eram necessárias à economia de guerra; o fim do *apartheid* deslegitima a regulamentação em torno da mobilidade das pessoas; a crise do marxismo deslegitima as estratégias *socialistas*; e a preocupação em estabelecer uma igualdade entre as nações da região deslegitima as formas seculares de integração regional.

Economicamente, os últimos anos tinham mostrado uma perda de fôlego do modo de desenvolvimento, que estava, como já vimos, cada vez menos adaptado ao meio internacional atual. A ortodoxia econômica utilizou tanto a força das idéias quanto os braços tradicionais (o FMI, o Banco Mundial, mais ainda na região austral, o Gatt e, de forma mais surpreendente, a União Européia).

Enquanto num passado recente era possível, pelo menos para a África do Sul, integrar-se à economia mundial praticando uma política autônoma, hoje essa liberdade de ação é bem mais limitada. A reinserção da África Austral na economia mundial acontece no momento em que a assinatura da Rodada Uruguai reduziu a autonomia das políticas comerciais. Também é um período em que, no mundo inteiro, o peso do balanço dos capitais nos balanços de pagamentos os torna particularmente sensíveis às injunções das organizações internacionais e à psicologia dos investidores privados (os quais são cada vez mais influenciados, nas suas avaliações, por critérios de credibilidade semelhantes aos das organizações de Washington).

O resultado foi que, em poucos meses, todos os países da África Austral adotaram, em princípio, políticas econômicas diametralmente opostas àquelas que tinham permitido o sucesso da África do Sul e do Zimbábue. Houve até uma *interiorização* da ortodoxia suficiente para fazer esquecer a longa história da heterodoxia e seus sucessos.¹⁰

A linguagem usada é a dos credores, a da estática microeconômica, que, vendo apenas os efeitos de concorrência entre incentivo às exportações e substituição de importações, acredita que esta última cria um recurso contra as exportações. Essa linguagem não permite lembrar que o passado da região foi moldado pela sua complementaridade por longo período. Tampouco permite comparar a história do passado sul-africano com a experiência dos países asiáticos, que, entretanto, exerce um fascínio sobre a África Austral.¹¹ Fica, assim, afastada a possibilidade de uma comparação com o caso da Coreia, onde a abertura atual pode ser considerada como mais eficaz ainda por ter sido precedida de um apoio às indústrias nascentes. Nota-se também poucas referências às políticas de

reconversão de países há pouco protecionistas como a Austrália, o Brasil ou a França (esta última sofre, aliás, da mesma amnésia e do mesmo recalque em relação ao passado).

A interiorização do liberalismo se traduz por um esquecimento, quando não uma re-negação, do marxismo pelos dois partidos no poder (Zanu-PF e ANC) no Zimbábue e na África do Sul. E só é lembrado pelos erros de gestão, não é utilizado para a análise da dinâmica atual na região (ver adiante). O protecionismo é o alvo de todas as críticas.¹² A gestão oligopolística da África do Sul, que era considerada, há pouco, como a chave de seu dinamismo e de sua capacidade de visão a longo prazo, e cujo papel positivo no desmantelamento do *apartheid* é reconhecido, agora já é citada principalmente pelos seus aspectos estáticos, logo negativos: exploração do consumidor e barreiras à entrada para os empresários negros e estrangeiros. Só são citados agora os efeitos macroeconomicamente desequilibrantes do *welfare state* e da política dos rendimentos, sem os quais não teria havido nem os serviços sociais, pelos quais o Zimbábue era aplaudido há pouco, nem os mercados internos, que ajudaram na industrialização dos dois países. As empresas públicas, que foram atores essenciais do dinamismo e da coerência da expansão da África do Sul, muitas vezes são alvos da argumentação padrão pró-privatização. As funções de uma economia organizada parecem ficar esquecidas nos discursos (mas não nas práticas, como veremos). O histórico do *policy mix* sul-africano de incentivo às exportações e de substituições das importações, lembrado anteriormente, parece ignorado.

Na prática, evidentemente, tamanha amnésia não é uma atitude viável. Nos dois países existem estruturas produtivas, principalmente industriais, impossíveis de serem

desmanteladas sem a devida preocupação com sua reconversão. As dinâmicas sociais em curso (distribuição de renda, serviços sociais, aumento dos salários no setor formal na África do Sul) semearam os germes de sua generalização: na África do Sul não se cogita em reduzir os gastos sociais, mas sim em estendê-los à maioria. As antigas ideologias legaram noções e palavras na linguagem política, nas práticas administrativas e nos conflitos sociais. Finalmente, as imagens de sucesso mesmo parciais (infra-estruturas urbanas, rodoviárias e ferroviárias, avanços tecnológicos, potencial militar e todos os signos de aproximação com o Primeiro Mundo) continuam sendo muito valorizadas e é difícil imaginar como os países poderiam desistir de cultivá-las.

Daí resulta que, em ambos os países, a política econômica não pode evitar a justaposição de fragmentos que dependem de lógicas diferentes, o que gera conflitos, *lamentações*, bloqueios e incoerências que conferem às políticas econômicas um ritmo hesitante e às vezes caótico. Daí resulta também uma falta de harmonização e de sincronização entre as políticas dos dois países líderes, o que acarreta conflitos no processo de integração regional.

No Zimbábue: dualismo ideológico e compromissos improvisados

No caso do Zimbábue, o marxismo não foi oficialmente abandonado. Robert Mugabe ainda dizia, no início de setembro de 1995, de sua vontade de não renegar nada das escolhas *marxistas*, mas insistia na necessidade de um *pragmatismo* que levasse em conta a evolução das relações de força na economia mundial, o que leva o Estado a justapor o discurso marxista (que hoje focaliza, às vezes, aspectos simbólicos menores, como o rigor moral) e a adoção da lógica de mercado.

Na vida cotidiana, porém, é difícil manter essa justaposição de lógicas opostas. A interiorização do liberalismo pelos atores econômicos vai além do previsto. A aceitação do mercado passa a ser ideológica, radical e até dogmática. O discurso da competitividade internacional é utilizado em todos os degraus da hierarquia e cria um novo jargão num país que ainda conserva seqüelas do antigo. O vocabulário cotidiano é o da produtividade, da eficiência, da rentabilidade das empresas, da competitividade e até do respeito das vantagens comparativas (sem proteção nem subvenções). A administração socialista não hesita em se jactar de manter salários inferiores aos dos concorrentes, particularmente os da África do Sul. Os especialistas nacionais são verdadeiros virtuosos quando manejam a demonstração das incoerências das intervenções passadas do Estado (por exemplo, as da proteção efetiva). E existe uma crítica corrente dos excessos da burocracia (que pode evidentemente ser um meio codificado para fazer uma crítica eufêmica do regime).

Um sintoma surpreendente da interiorização do discurso das instituições internacionais é a pouca apreensão manifestada em face das dificuldades que vão surgir com a transformação de uma economia protegida numa economia exposta. Alguns até se mostram (por convicção, para defender as opções feitas ou para se tranquilizar?) pouco preocupados com o futuro da indústria do Zimbábue (a não ser quando denunciam a concorrência desleal de seu vizinho). A dificuldade de uma reconversão é, às vezes, apresentada como a prova de sua importância e interesse. A imprensa chegou até a apresentar a lista das reformas julgadas necessárias como uma enumeração dos progressos em relação ao passado (a lista das reformas monetárias e bancárias projetadas em setembro de 1995 pelo conselho ministerial foi interpretada assim).¹³ Essa adesão a objetivos extre-

mos corre o grande risco não de diminuir, mas sim de aumentar as dificuldades concretas das políticas econômicas mais importantes para a integração regional.

Desde 1991, a *política macroeconômica* está enquadrada pelo Programa de Ajuste Estrutural da Economia (Esap), que tem efeitos algo específicos no Zimbábue. O fato de o Esap ser apresentado como um programa autônomo já é significativo, mas finalmente pouco importante porque ninguém ignora a pressão dos credores. Mais significativo é o fato de a liberalização ser facilmente aceita num país que figurava entre os mais afastados ideologicamente da economia de mercado. Em contrapartida, seus efeitos sociais são ainda mais criticados que em outros países da África Subsaariana, pois a redução das despesas sociais reabre o debate sobre uma das conquistas do regime (os esforços em matéria de saúde e educação foram notáveis na década de oitenta) e os efeitos redistributivos em prol da agricultura correm o risco de ir em proveito da minoria que gera a agricultura comercial. Os efeitos sobre o nível dos salários são fortemente sentidos, mas menos criticados, já que o discurso oficial, como já dissemos, elogia a capacidade competitiva obtida pelos baixos salários do Zimbábue (um terço dos salários da África do Sul). Os efeitos financeiros, particularmente sobre as finanças públicas, despertam mais resistências e sofrem atrasos, sancionados em setembro de 1995 pela suspensão do programa do FMI. Ao contrário da argumentação do regime — aceitação pragmática das soluções ideologicamente recusadas —, o que se vê, nos fatos, é a não-realização de uma política cuja ideologia é aceita.

A *política do comércio exterior* sofre a mesma tensão entre a vontade de mutação e as dificuldades de implementação das reformas. Os credores e o Gatt estabeleceram o princípio de um abandono da política de

substituição das importações, trazendo à tona o debate sobre a lógica do desenvolvimento adotada desde a independência da Rodésia do Sul, ameaçando setores inteiros da indústria e reduzindo as possibilidades de integração regional por acordos comerciais preferenciais. Durante o Rodada Uruguai, o Zimbábue defendeu as posições do Gatt no intuito de obter na Europa mercados para sua agricultura e entrou, assim (conscientemente?), numa dinâmica de concessões recíprocas que o leva a trocar a proteção de seu setor secundário contra o incentivo às exportações do setor primário. O Zimbábue se juntaria, por conseguinte, aos vários países africanos onde os programas de ajuste estrutural suscitaram, de imediato, a *reprimarização* e a *terciarização*, acarretando, para ele, custos de regressão particularmente elevados pelo volume dos capitais investidos e pela estrutura dos empregos (25% na indústria).

Logo, era de se esperar que o Zimbábue fosse particularmente atento às garantias, exceções e prazos negociados com o Gatt e os parceiros comerciais e buscasse, no ritmo das liberalizações, uma cooperação com a África do Sul, ou até uma coalizão nas negociações. Mas parece que não houve nenhuma cooperação regional e que as negociações com o Gatt tenham sido encaminhadas, interiorizando-se o discurso deste (é provavelmente esse toma da liberalização do comércio exterior que mais inspirou elogios das tensões geradoras de aumento da eficiência).

Quando os primeiros custos da liberalização apareceram (sobretudo na indústria têxtil e de peças de reposição), as acusações contra o princípio da liberalização não foram tão duras quanto as críticas aos sul-africanos por terem obtido condições mais favoráveis nas suas negociações com o Gatt. Isso, aliás, não levou a nenhum tipo de autocritica sobre a falta de acordo regional, mas sim a recriminações contra a África do Sul, acusada de não

entrar no jogo liberal (voltaremos a esse ponto), e à criação de taxas infringindo os compromissos assumidos junto ao Gatt (quando do último orçamento). Aqui também o elogio *a priori* de uma política de rompimento radical com o passado leva a retrocessos quando se toma consciência, *a posteriori*, do custo das decisões tomadas.

A política quanto aos investimentos estrangeiros também sofre uma mutação dos princípios, de mudanças reais, hesitações e fracassos. No tocante aos princípios, o rompimento é claro com um período em que os investimentos diretos tinham passado de US\$ 7 milhões em 1980 para US\$ 2,4 milhões;¹⁴ as oposições de inspiração marxista ou nacional não são mais ouvidas; é aberta aos estrangeiros a compra das empresas públicas privatizadas; a volta à convertibilidade permite liberar as transferências de renda de capitais; e muitos incentivos aos investimentos são oferecidos sem qualquer discriminação nem preferências para com os capitais sul-africanos. A implementação dessas orientações já começou: um organismo de incentivo aos investimentos foi criado; um plano de privatização de 1 bilhão de dólares zimbabuanos¹⁵ foi determinado; os investimentos estrangeiros são espetaculares nas minas (investimento australiano em platina, investimentos sul-africanos nos outros minérios); os investimentos em serviços (turismo, bancos...) são importantes; compras de empresas são projetadas e longamente citadas na imprensa; a Bolsa de Harare (a terceira da África) possibilitou compras estrangeiras de 555 milhões de dólares zimbabuanos depois de junho de 1993; finalmente, as taxas de juros são muito elevadas no Zimbábue em razão do déficit das finanças públicas e de seu financiamento pelo crédito, o que atrai capitais estrangeiros, sobretudo bancários. No entanto, essa expansão dos financiamentos estrangeiros não está livre de hesitações:

o volume total dos investimentos estrangeiros diretos só aumenta lentamente (pelo menos até 1993); o plano de privatização está muito atrasado; surgem reações nacionalistas contra os capitais sul-africanos e a venda das ações da Delta Corporation teve que ser suspensa quando veio a público a notícia de que os investidores da África do Sul assumiam participações importantes (*Financial Gazette*, setembro de 1995); e está em estudo o aumento da participação das instituições financeiras nacionais...

Na África do Sul: a gestão dos conflitos pelas negociações e adiamentos de prazos

Na África do Sul, as políticas econômicas que tinham permitido a industrialização e a integração regional também são renegadas. As formas de amnésia e as precauções com a reconversão, porém, são diferentes.

O sucesso do discurso liberal na África do Sul foi surpreendente. A crise do pensamento marxista no seio do African National Congress (ANC) foi total. Poderia ter levado a uma representação asiática do desenvolvimento que teria conservado uma legitimidade à economia organizada tradicional sul-africana. Todavia, nos últimos anos do *apartheid*, o liberalismo se apresentava como o desmantelamento econômico deste último (enquanto o *apartheid* era há pouco qualificado como uma forma extrema do capitalismo). Essa evolução teórica não teria sido suficiente sem uma ofensiva pedagógica orquestrada pelo FMI, pelo Banco Mundial, pelo Gatt, pela União Européia, por observadores independentes, pelo Banco Central e pelo Ministério das Finanças. Todos veicularam a mensagem de que o problema número um da economia sul-africana é sua reinserção numa economia globalizada e que essa reinserção só pode acontecer com a aceitação

explícita das novas regras do jogo liberais. São apresentados como imperativos categóricos a credibilidade financeira, a liberdade do mercado dos câmbios, a liberdade dos movimentos de capitais, um balanço de pagamentos sustentável, a competitividade, a supressão de qualquer política comercial seletiva ou preferencial... É fácil demonstrar que todos esses objetivos exigem internamente o equilíbrio macroeconômico, a separação da economia e do Estado, um sistema de impostos favorável aos investidores, moderação nas reivindicações salariais, privatização das empresas públicas e desmantelamento dos oligopólios (*unbundling*). Aos poucos, torna-se fácil, desprezando as margens de liberdade de qualquer política econômica, apresentar um modelo que renega totalmente a heterodoxia tradicional da África do Sul.

Por trás dessa inversão espetacular do discurso oficial, persistem dinâmicas menos liberais. Por um lado, o passado se perpetua pela capacidade de reprodução e influência persistente da indústria, das infra-estruturas e das empresas públicas, dos conglomerados, da organização da economia, do corporativismo, da interpenetração do privado e do público e das relações regionais. Por outro lado, surgem novas aspirações à redistribuição, aos investimentos coletivos, à satisfação de necessidades não-dotadas de poder de compra, à generalização dos serviços sociais, ao controle do poder econômico, a uma discriminação positiva, a subvenções para o *black business*...

Em face dessas necessidades contraditórias, a África do Sul não modificou por enquanto seu discurso de respeito às regras do jogo da economia ocidental liberal. Mas ela é palco de longas negociações e compromissos evolutivos. Isso implica prazos voluntários de decisão e execução; são tomadas precauções *a priori* para não desmantelar os

dispositivos existentes e amortizar as reversões; e se observa a maior prudência nos prazos de pagamento e no financiamento dos novos programas, principalmente do Programa de Reconstrução e Desenvolvimento. A lentidão, aliás, é apresentada como um método de democratização das decisões e de aprendizagem da democracia (embora ela também seja, às vezes, sintoma de inexperiência ou recuo ante as resistências do passado), o que imprime um ritmo bastante diferente do Zimbábue nas políticas referentes à integração.

A política macroeconômica da África do Sul não é, diferentemente dos outros países africanos, orientada por um plano do Banco Mundial. Este, após ter cuidadosamente preparado sua intervenção e proposto quantias vultosas, ficou forçado politicamente a esperar. Está sofrendo de uma curiosa conjunção entre a hostilidade tradicional do ANC e o temor nacionalista das condicionalidades impostas aos países vizinhos e também dos rancores acumulados quando das sanções pela minoria branca. Além disso, a África do Sul vai longe na esquizofrenia comum a todos os países assistidos e justapõe as críticas sobre a insuficiência das ajudas e as recusas de ajuda. A ambigüidade é perceptível no discurso de Nelson Mandela sobre a ajuda norte-americana (qualificada de "peanuts") e na sua visão das relações com a União Européia, na qual ele retomou o slogan "trade not aid".¹⁶

A recusa em receber conselhos dos credores não significa, absolutamente, como já foi dito, uma falta de rigor da política financeira e monetária. O rigor é interiorizado e observado graças, em particular, à independência e à influência do Banco Central, que faz respeitar uma ortodoxia que já soubera impor em resposta às sanções financeiras. Graças a essa aprendizagem, o rigor é gerido com uma precisão e uma tecnicidade que às

vezes faltam aos países vizinhos. A luta contra a inflação, a preservação da competitividade pela gestão da taxa de câmbio real e a supressão extremamente progressiva e bem-sucedida do *rand* financeiro são êxitos de uma gestão sutil da liberalização. Isso possibilita, quando necessário, um distanciamento em relação à ortodoxia que é patente hoje, principalmente na permanência do controle dos câmbios para os residentes (contra os apelos da imprensa financeira internacional). Essa gestão rigorosa não afasta, porém, algumas preocupações atuais sobre a taxa de inflação, o crescimento do consumo, a elevação do déficit externo e sua cobertura por empréstimos no exterior.

Foi ainda mais fácil respeitar o rigor porque, de maneira extremamente inesperada, ainda não entrou em conflito aberto com o Programa de Reconstrução e Desenvolvimento. Não houve, por enquanto, choque frontal entre as pressões externas e as aspirações da maioria. Os responsáveis pelo programa combinam todos os esforços para demonstrar a compatibilidade deste com a credibilidade internacional. E até hoje o programa não foi tão criticado pelas imprudências financeiras que alguns temiam quanto pela sua não-efetividade. Mas sua implementação deve se acelerar após as eleições locais, já que será a esse nível que se decidirá boa parte das despesas de *social uplifting*. Isso não acarretará necessariamente um conflito entre rigor e despesas sociais, visto que estas vão provocar a liberação das ajudas externas importantes que lhe são alocadas. O equilíbrio macroeconômico será deslocado, mas não necessariamente perturbado.

A política do comércio exterior é o lugar principal da mutação liberal, já que esta tem por objetivo declarado a mudança da política de substituição das importações por um incentivo liberal às exportações. Já nos últimos anos do *apartheid*, a perda de competitivi-

dade tinha levado a mudar o sentido das intervenções e a reforçar o sistema de incentivos à exportação (GEIS). Contudo, sob a pressão do Gatt, a Sacu deve ir além e atingir a competitividade sem subvenções. É nesse ponto que se situa a discussão sobre o modo de crescimento e o modo de integração regional anteriores. A África do Sul aceitou esse transtorno, mas soube pedir prazos e garantias definidos com precisão. Essa precisão resulta da cooperação, na África do Sul, entre uma administração acostumada com a gestão da proteção, os *lobbies* patronais e os sindicatos, muito bem-informados dos pontos vulneráveis da indústria. Em vez de oscilar, como o Zimbábue, entre uma subestimação *a priori* das dificuldades e das correções *a posteriori*, as escolhas *a priori* da África do Sul parecem ter sido prudentes (ausência de harmonização regional, cujas consequências serão vistas adiante). Desde então, o que se vê é mais uma redução dos prazos previstos (desmantelamento do sistema de incentivos à exportação em 1995), o que aliás traz uma tensão entre a administração e os *lobbies*.

A política em relação aos investimentos estrangeiros não configura um rompimento ideológico como no Zimbábue. Quer provocar a volta de um fluxo tradicional de capitais cujo rompimento foi a verdadeira causa da eficácia das sanções. Mas esses fluxos tradicionais são pedidos a um meio internacional que, no meio tempo, mudou. Hoje, o jogo é atrair os investimentos, restabelecendo a credibilidade financeira, e orientá-los de forma diferente (menos para as substituições das importações e mais para setores de exportação). E como, ao contrário do Zimbábue, o custo do trabalho não é atraente para os investidores, é preciso escolher atividades baseadas nos recursos naturais e no trabalho qualificado. Muitos projetos dizem respeito ao *beneficiamento* dos produtos mineiros (is-

to é, sua valorização pela criação de atividades paralelas), o que, aliás, é discutível quando se preconiza uma volta às vantagens comparativas.

Os resultados dessa política costumam ser apresentados como muito animadores pelas empresas estrangeiras interessadas na abertura da África do Sul. Esse otimismo parece excessivo ao se considerar as estatísticas das novas entradas de capitais. Os investimentos norte-americanos muitas vezes vão para a compra de antigas sucursais cedidas durante as sanções. Existem muitos projetos, particularmente japoneses, mas as implantações estão demorando. O balanço de pagamentos deve, já o vimos, estar equilibrado pelos empréstimos, pois a instabilidade poderia, aos olhos do Banco Central, criar uma crise à mexicana e justificar a permanência do controle dos câmbios (este também é motivado pelo temor de que a necessidade de diversificação geográfica na estratégia de concorrência global seja utilizada por empresas residentes para organizar fugas de capitais).¹⁷ Essa fraqueza do financiamento exterior é fonte de fragilidade não só para a economia sul-africana, mas para toda a edificação regional (já que o *trampolim* é vulnerável).

As formas atuais de retomada da regionalização

As ressalvas da África do Sul às instituições regionais existentes

A reavaliação das vantagens e dos custos das diferentes formas de integração regional ainda está sendo feita na África do Sul. Mas, desde já, sabe-se que esse atraso é proveniente das ressalvas sul-africanas às instituições existentes.

A união alfandegária da África Austral, a Sacu, é baseada numa proteção comum as-

sociada a compensações financeiras da África do Sul aos países consumidores dos produtos protegidos — a Botsuana, o Lesoto, a Suazilândia e a Namíbia. Faz tempo que esse compromisso é questionado por todos os parceiros. Esses quatro países julgam que o crescimento mais rápido do seu PNB justificaria uma alta da compensação devida a seus consumidores e acusam a união alfandegária por ter freado sua industrialização (os conglomerados desestimulam as implantações estrangeiras). A África do Sul considera que ela ficou em desvantagem na chave de divisão dos encargos e que as remessas das compensações nos orçamentos desses países (representavam a metade das receitas do Estado no Lesoto e na Suazilândia) se inscrevem numa lógica de tutela, laxismo e corrupção, simbólica de um passado recusado tanto pelos funcionários em função quanto pelo ANC. A África do Sul está preparando um relatório para o início de 1996. A eventualidade de uma extensão da Sacu a todos os membros da SADC está sempre presente nos debates, o que não deixa de preocupar o Zimbábue, mas certamente não haverá extensão sem revisão das modalidades atuais. E as propostas de união alfandegária do Mercado Comum da África Oriental e Austral (Comesa) são julgadas muito ambiciosas. A prática dos acordos comerciais bilaterais tinham, até pouco tempo atrás, a preferência dos diversos parceiros. No entanto, o acordo com o Zimbábue, que tinha sobrevivido ao conflito, não foi renovado.

A Zona Monetária Comum, chamada Zona do Rand, segue uma concepção muito antiga para servir de modelo a uma zona mais larga (existia, de fato, gestão unilateral da moeda pela África do Sul). É pouco provável também que nasça uma zona monetária mais flexível tendo como último fiador a África do Sul, sustentando a convertibilidade e a paridade da moeda dos parceiros. Nesse pon-

to, são reveladoras as opiniões expressas sobre a Zona do Franco. Sua influência sobre o poder aquisitivo africano e a gestão das moedas africanas é considerada positiva (ainda mais que a solvabilidade da zona poderia beneficiar os exportadores sul-africanos). Mas, logo em seguida, insiste-se no fato de que a África do Sul não poderia cobrir os custos de uma zona análoga (cujos efeitos sobre o desenvolvimento são discretamente questionados). A coordenação monetária é considerada, no mínimo, prematura numa África Austral onde cada país está acostumado com a sua soberania monetária. É bem verdade que existe uma aproximação das políticas monetárias devido a prescrições semelhantes dos programas de ajuste estrutural em todos os países, mas estamos muito longe de uma verdadeira harmonização monetária, mesmo se levarmos em conta as novas funções da África do Sul sobre os aspectos monetários da SADC.

As instituições de financiamento público do desenvolvimento regional também sofrem da conjunção de renegação política da experiência nacional e da recusa em suscitar, mesmo em bases novas, a extensão regional dessa experiência. O Development Bank of South Africa (DBSA), que foi criticado por ter desempenhado o papel de banco regional de desenvolvimento nos *homelands*, vai suscitando aos poucos menos ressalvas, em virtude de sua orientação para as regiões. Mas a restrição quanto à extensão dos financiamentos regionais além das fronteiras persiste, o que se inscreve na recusa explícita e reiterada da África do Sul em se tornar o financista da África Austral. Essa restrição levou a se considerar o fato de se limitar a assegurar a intermediação dos financiamentos do desenvolvimento trazidos pelos investidores não-africanos, o que não chegou a ser verdadeiramente concretizado; motivou a proposta de comprar apenas 1% do capital do Banco

Africano de Desenvolvimento (BAD), que respondeu com uma negativa; e originou a recusa inicial de aceitar o setor da moeda e das finanças na distribuição das funções dentro da SADC.

De um modo mais geral, as instituições intergovernamentais, cujas criações e fracassos vão pontuando, em outros lugares, a história da integração africana, não são tradicionalmente o principal instrumento da expansão regional da África do Sul, embora não tenham sido totalmente desprezadas, quando mais não seja por questões de diplomacia econômica e diplomacia pura. Aliás, chegou até a existir a Constelação dos Estados da África Austral (Consas), mas foi um fracasso. Implicitamente, admitiu-se por muito tempo que a dinâmica econômica regional não nasceria dessas instituições, mas sim das empresas privadas ou públicas da África do Sul e de acordos que deviam permanecer pontuais e setoriais.

Apesar do receio do ANC de ver a falta de instituições deixar uma brecha para o surgimento de um modo de regionalização *imperialista* e iníquo, parece estar bem implantada a tradição de entregar implicitamente a dinâmica econômica da regionalização ao jogo de um mercado organizado pelos conglomerados e pelas administrações da África do Sul, apoiando-se nas empresas públicas (principalmente de transporte e energia) e nas empresas privadas. De fato, mantém-se o papel desse conjunto de atores que impulsionou, no passado, os movimentos migratórios para as minas e as indústrias, permitiu o controle dos concorrentes potenciais (diamantes, ouro...) e aumentou as capacidades produtivas regionais (empresas de distribuição, agroindústria, serviços, turismo).

Quando a SADCC se opunha à África do Sul, ela era por isso julgada muito menos importante nos meios dirigentes sul-africanos que nos próprios Estados membros. Suas

realizações, salvo no setor dos transportes, eram consideradas como insignificantes e o organograma setorial, artificial e pouco eficaz. Somente sua capacidade em atrair ajudas da Europa era, não sem uma certa perfídia, citada como o resultado real da integração.

A criação da SADC não podia, qualquer que fosse a opinião da África do Sul, ser tratada com tamanha indiferença. A África do Sul se viu forçada a lhe dedicar uma atividade diplomática bastante intensa para mostrar ao mesmo tempo seu desejo de adesão e sua intenção de não adotar um comportamento dominador. Tanto do ponto de vista dos parceiros quanto do ANC, era preciso simbolizar o abandono, por parte da nova África do Sul, das estratégias econômicas unilaterais e depreciativas. Mas essa adesão não significava, inicialmente, que os sul-africanos estivessem esperando muita coisa dessa organização enquanto ela não tivesse sido reformada. É certo que a África do Sul não podia, sem presunção, pedir reformas rápidas demais. Nem por isso deixava de lembrar, mais ou menos discretamente, os aspectos negativos de uma gestão plurinacional pouco antes tão enaltecida pelos credores europeus e insistia no *cansaço* que até estes últimos mostram hoje em relação a projetos que muitas vezes só eram chamados de *regionais* para atrair os fundos.

A SADC, institucionalização prudente da regionalização

Superando suas hesitações, a África do Sul lançou um sinal importante na direção dos seus parceiros, ao aderir à SADC (procurando, é verdade, ficar pouco presente, no início). As sucessivas reuniões da organização mostraram uma expansão gradativa, porém sensível, dos assuntos em deliberação. A SADC trata da harmonização das políticas

comerciais, como todas as demais instituições regionais, mas se mantém muito mais prudente que a Comesa nos assuntos da zona de livre comércio e da união alfandegária. Em contrapartida, foram retomados, em particular na reunião de Lilongwe, os projetos, às vezes muito antigos, de gestão comum da água, da energia, do turismo e do meio ambiente, projetos esses que sempre foram o principal interesse da África do Sul na cooperação regional. A harmonização das políticas macroeconômicas ainda é tratada com a maior prudência, devido às diferenças consideráveis no domínio dos grandes equilíbrios e à desorganização total dos países de língua portuguesa, recém-saídos da guerra. Além disso, a África do Sul teme ser implicada nos distúrbios financeiros e nas necessidades de financiamento de seus parceiros. No entanto, a SADC resolveu reativar seu setor monetário e financeiro e confiá-lo à África do Sul, que o aceitou após certa hesitação. Esse rompimento nítido com sua atitude anterior é interpretado por alguns como uma concessão de ordem diplomática e por outros como a marca de interesse para um setor que poderia vir a ser muito importante em caso de aproximação das políticas monetárias e em face da interdependência já crescente dos sistemas de crédito (com uma expansão regional rápida dos bancos sul-africanos).

A SADC parece também se tornar mais um lugar de deliberação política, de modo que, nas reuniões, o papel dos diplomatas cresce se comparado com o dos especialistas. A idéia de uma função de organização da paz nasceu a propósito de Angola e Moçambique. Surgiu, inclusive — sob o impulso de Robert Mugabe e apesar das ressalvas de Nelson Mandela —, o tema da participação militar no restabelecimento da paz e até o de ingerência em caso de distúrbios internos (caso do Lesoto). Aos poucos, vai aparecen-

do a possibilidade de centrar a cooperação regional menos no objetivo tradicional de aumentar os movimentos de bens e capitais (que serão amplificados, de qualquer modo, pela globalização da economia mundial) e mais na vontade de gerir as conseqüências sociopolíticas da interpenetração crescente das economias. Um dos objetivos poderia ser o de buscar soluções para os desequilíbrios e tensões da globalização e da regionalização espontânea, o que, na verdade, iria no sentido da evolução observada em outros lugares (Estados Unidos e México, União Européia e Mediterrâneo).

Embora ainda não tenha chegado a esse ponto, a credibilidade da SADC aumentou e ela já registrou vários pedidos de adesão. Outro sinal de prudência: só aceitou a adesão da ilha Maurício e anunciou que seria a última. O objetivo é evitar que a SADC venha somar a seus países pobres outros países marginalizados e desencorajar certos países como o Zaire. Por temerem a diluição dos poderes e projetos muito ambiciosos, a África do Sul e o Zimbábue se mostram reticentes para com a Comesa.¹⁸

Aliás, a lista dos novos campos de reflexão não deve iludir ninguém. Ainda existem poucas assinaturas de acordos com conseqüências econômicas concretas. As políticas comerciais também não foram harmonizadas, assim como os acordos comerciais bilaterais não foram renovados. Os projetos de gestão comum dos recursos naturais continuam em estudo e nem começaram a ser fixados os critérios de repartição dos ganhos, dos produtos e dos custos da exploração desses recursos. Da mesma forma, os programas macroeconômicos ainda estão muito divergentes. A coordenação entre esses países é difícil, pois dois deles mal saíram da guerra, vários atravessam uma crise econômica profunda (Zâmbia, Tanzânia, Malauí) e dois estão em profunda mutação (África do Sul e

Zimbábue). Acordos múltiplos (programas de ajuste, acordos com o Gatt, iniciativa transfronteiriça de liberação dos intercâmbios, Comesa...) são firmados sem coordenação entre os parceiros e relações geoeconômicas são projetadas em todas as direções por cada parceiro (nesse ponto, a África Austral não é mais prudente que as outras regiões africanas).

Essa lentidão dos progressos da SADC é, em grande parte, imputável à influência sul-africana, cuja lentidão dos debates é um elemento constitutivo e voluntário do processo de democratização. Além disso, na África do Sul a prioridade é dada às questões internas, não figurando as questões interafricanas como prioridades na agenda — o que às vezes incomoda o aparelho diplomático. Não são tomadas as decisões sobre a integração regional, assim como o conteúdo da revisão da Sacu, há muito anunciada, não está tomando forma; o acordo bilateral com o Zimbábue não foi renovado na data prevista (ao passo que fora renovado tacitamente quando da tensão máxima entre os dois países); o problema da imigração não é tratado, apesar das intenções iniciais do ANC e das atuais recriminações da imprensa, no sentido oposto; nas relações interafricanas, como aliás sobre vários problemas internos, a lentidão das decisões públicas dá margem às estratégias privadas, que reconstituem os modos e os resultados das antigas estratégias e procuram garantir a perenidade por tomadas de posição duráveis.

A retomada da expansão regional do capitalismo sul-africano

Desde a década de sessenta ou oitenta, os países da SADCC (fora Sacu) tinham escolhido o *socialismo* e multiplicado as intervenções estatais. Em maior ou menor grau, praticavam políticas de substituição das im-

portações, de inconvertibilidade das moedas, de controle do comércio e de restrições aos movimentos de capitais. O resultado era não um rompimento com o exterior (as exportações de minérios e de produtos agrícolas prosseguiram e a SADCC recebia ajudas públicas muito importantes), mas sim freios ao comércio externo e um desinteresse da parte dos investidores estrangeiros. A situação estava ainda mais precária nos países de língua portuguesa em guerra (menos para o petróleo angolano).

A reinserção da África do Sul na economia internacional coincidiu com a liberalização interna e externa de seus parceiros regionais. Na exato momento em que os sul-africanos estão novamente procurando uma expansão econômica africana, seus vizinhos abrem-lhe as portas com a desproteção do comércio exterior, a privatização de suas empresas públicas, as reestruturações e pedidos de financiamento das empresas subvencionadas pelo Estado, a aceitação dos investimentos estrangeiros, a liberalização dos movimentos de capitais e a volta à convertibilidade das moedas. Logo, o que houve foi simultaneamente a vontade, por parte da África do Sul, de exportar bens e capitais e a eliminação dos obstáculos às importações e, por parte dos parceiros africanos, a procura de investimentos estrangeiros.

Em outros termos, os ex-países da SADCC aceitam a volta do capitalismo no momento em que o setor privado sul-africano impulsiona uma expansão internacional dos capitais. O atual crescimento das relações interafricanas na África Austral não é, então, ao menos essencialmente, uma política de regionalização pelo comércio e/ou por instituições regionais (embora ambos existam). Ela é, antes de mais nada, uma retomada do capitalismo pela conjunção, na região, de uma demanda e uma oferta de investimentos privados. O capitalismo sul-africano

no retoma, no *New scramble for Africa*, uma tradição secular de expansão para o norte. O roteiro da abertura das fronteiras não é assinado por Richard Cobden, mas sim por Cecil Rhodes.

A diferença é nítida com a evolução da África Ocidental, Central e Oriental, onde a maioria dos países não conheceu uma experiência socialista de longa duração. Há mais de uma década, suas intervenções estatais são solapadas por reformas liberais, sem que isso provoque um afluxo de produtos e capitais estrangeiros. Ainda estão numa fase intermediária, na qual a função das reformas (particularmente dos programas de ajustamento estrutural) é dismantelar os obstáculos ao mercado e à concorrência. Essa fase intermediária, aliás, é analisada e orientada por meio de modelos microeconômicos de concorrência perfeita muito distantes das análises da globalização das economias (já que estas estão, inversamente, focalizando a expansão internacional dos capitais em concorrência oligopolística). Todos devem saber que o objetivo das reformas é, a termo, a reintegração da África na economia global. Num primeiro tempo, porém, o tema da concorrência oligopolística não está colocado.¹⁹

A África Austral, ao contrário, passa imediatamente para a fase de inserção nas estratégias globais de concorrência entre os investidores mundiais e entre as grandes empresas transnacionais. Graças aos recursos naturais da região, o simples anúncio do dismantelamento do socialismo atrai os investidores, que aparecem, ou melhor dizendo, voltam antes mesmo de as reformas estarem acabadas. O ajuste do Zimbábue e da Zâmbia (e, mais ainda, o dos países de língua portuguesa) está muito menos adiantado que o ajuste de muitos países africanos cujas reformas ainda não provaram sua capacidade de atrair capitais.²⁰ Mas as antecipações sobre as receitas das minas a longo prazo fazem

imediatamente da África Austral um novo campo para as estratégias globais dos conglomerados sul-africanos.

Uma regionalização estimulada e orientada pelos conglomerados

Outra diferença com as outras regiões da África Subsaariana é que a retomada do capitalismo se faz desde o início obedecendo à lógica de um capitalismo das grandes multinacionais apoiado em fortes relações com os Estados. Essas estratégias oligopolísticas utilizam, é verdade, as oportunidades abertas pelos programas de ajuste e de volta do mercado. Mas só de longe lembram os modelos de concorrência perfeita, que servem de utopia diretora para esses programas.

Em primeiro lugar, os cálculos de rentabilidade das grandes empresas são de longo prazo e podem tolerar, no curto prazo, fases de não-rentabilidade. As empresas de mineração sul-africanas sempre deveram e puderam fazer investimentos muito pesados e de longa maturação, mesmo sabendo que os preços de seus produtos são muito flutuantes. A programação financeira do setor, aliás, é impressionante pelos valores aplicados e pelos riscos conjunturais assumidos. A expansão regional dos capitais participa, por uma parte, dessa lógica. Os investimentos, principalmente nos países de língua portuguesa, não serão rentáveis durante os longos e difíceis períodos de reconstrução. Mas trata-se de uma aposta no longo prazo, não de uma constatação de volta à rentabilidade. Fato que, paradoxalmente, contribui para a rapidez da reação dos investimentos privados na região austral: não é preciso esperar que seja garantida a rentabilidade a curto prazo se o cálculo dos investidores é antecipar a rentabilidade a longo prazo e se estão podendo imobilizar massas consideráveis de capitais.

Por outro lado, os conglomerados dispõem de economias de porte, técnicas de gestão e avanços tecnológicos, o que às vezes lhes permite restabelecer, já no curto prazo, a rentabilidade de setores deficitários por má gestão. Os investidores sul-africanos introduzem seu modo de gestão em empresas médias mal administradas (cervejarias) e na extensão de atividades de serviços já dominadas (turismo, bancos...), usam sua tecnologia para restabelecer a rentabilidade das minas de ouro (exemplo do Mali), utilizam as economias de escala da grande distribuição que souberam dominar quando o *apartheid* erguia barreiras à entrada no setor informal e, finalmente, estão podendo criar complementaridades geográficas (projetos comuns de turismo) e intersetoriais (*beneficiamento*) e apoiar seus investimentos diretos numa penetração financeira e bancária.

Além dos investimentos de expansão, os conglomerados fazem investimentos de garantia contra a concorrência. A intensa atividade da De Beers em Angola e no Botsuana se explica, é verdade, pela procura de novas jazidas, mas também pela vontade de frear a desestabilização do mercado de diamantes devido ao contrabando (e à incógnita russa). Do mesmo modo, as pretensões sobre o cobre da África Central se inscrevem numa estratégia de vigilância sobre os recursos.

A intervenção dos conglomerados influi sobre a localização das atividades, já que a escolha entre exportações e implantações acontece por questões internas a uma mesma empresa. Juntamente com as ações dos *lobbies* de empresas médias da África do Sul, essas escolhas podem afastar do jogo das vantagens comparativas. Os países vizinhos, particularmente os da Sacu, acusam os sul-africanos de terem freado os investimentos de outros países (por exemplo, no setor automobilístico). A literatura sobre o uso da África do Sul como cabeça-de-ponte para o de-

envolvimento africano só fez reforçar os temores desses países sobre a localização das atividades. Ainda é muito cedo para saber se as empresas manufatureiras permitirão agora uma realocação das atividades nos países de baixos salários, como pede insistentemente o Zimbábue (o exemplo de um investimento coreano na indústria automobilística no Botsuana é ambíguo). Nas operações comerciais, as empresas (sul-africanas ou estrangeiras) tendem a localizar na África do Sul suas sedes e seus locais de armazenamento e de distribuição das peças de reposição (*pólos de repercussão* comercial).

Finalmente, os conglomerados sempre mantiveram estreitas relações com o Estado na definição e na implantação das grandes opções econômicas; compartilham e às vezes dominam funções que em outros lugares são reservadas ao Estado e intervêm na programação nacional a longo prazo, nos serviços sociais, na construção de habitações e na regulação das migrações. Em cooperação estreita com as empresas públicas, organizam os transportes, os portos, as realocações de atividades e dos eixos de desenvolvimento regional. A expansão regional atual reata com a tradição de cooperação entre as empresas e a administração.²¹ Reata com a tradição secular, desde Cecil Rhodes, de confiar à iniciativa privada a expansão para o norte. Se a África Ocidental e a Central dão sinais de volta à África das feitorias (A. Mbembe), a África Austral dá sinais de volta às empresas majestáticas.

Hoje, no entanto, as relações com a administração são mais ambíguas. De imediato, os conglomerados tendem a adotar uma política de diversificação internacional que garante sua autonomia com relação ao novo poder e não é impossível que algumas operações africanas se inscrevam nessa diversificação (a estratégia da De Beers na África não é diferente de sua estratégia de diversifi-

cação geográfica no resto do mundo). Nos próximos anos, as relações com a África poderiam ser mais vigiadas se a atual campanha do ANC para o desmantelamento dos conglomerados continuasse. Por enquanto, as críticas de C. Ramaphosa e T. Manuel visam, sobretudo, ao problema da concorrência dentro da África do Sul e ao *empowerment* dos negros.

Os resultados da atual dinâmica de regionalização

O crescimento dos fluxos interafricanos

Desde 1991, o fim dos conflitos, a liberalização interna e externa e a manutenção pelos sul-africanos de algumas subvenções à exportação (fadadas a desaparecerem) aumentam todos os fluxos entre a África do Sul e os outros países da África Austral.

A atual imigração na África do Sul aumentou nitidamente. O número de cinco milhões de imigrantes fornecido pelos serviços de polícia para um único ano parece corresponder pouco à realidade. A dúvida leva a estimativas do total atual de imigrantes que variam de três a oito milhões. Trata-se cada vez menos de uma imigração organizada pelas empresas de mineração, já que estas estão em período de racionalizações. É uma imigração espontânea, vinda de países arruinados (Moçambique) ou com forte desigualdade e corrupção (Zaire, Nigéria).

Os intercâmbios comerciais e os excedentes da África do Sul em relação à região austral cresceram muito entre 1992 e 1994.²² Com os quatro países da Sacu (que continuam os parceiros mais importantes e mais deficitários), as exportações cresceram 16% (passando de 12,9 bilhões de *rands* para 15 bilhões), mas as importações sofreram uma queda de 30% (de 2,2 bilhões de *rands* para

1,6 bilhão), o que vem a aumentar um excedente já considerável (de 10,6 bilhões de *rands* para 16,5 bilhões) e dá uma taxa de cobertura de 9,6 bilhões de *rands* em 1994.

Com os outros seis países da SADC, as exportações cresceram 38% (de 4,4 bilhões de *rands* para 7,2 bilhões) e as importações, 43% (de 1 bilhão de *rands* para 1,4 bilhão), o que eleva o excedente de 3,4 bilhões de *rands* para 4,7 bilhões (taxa de cobertura de 4,3 bilhões em 1994). É a zona de expansão caracterizada do comércio. No entanto, o crescimento de 2,8 bilhões de *rands* das exportações praticamente só diz respeito a dois destinatários. Só Moçambique já explica a metade desse aumento e o Zimbábue quase a outra metade, aumentando suas compras em 0,9 bilhão de *rands* (ou seja, 58%). Mas, sendo esse último o único país que também aumentou suas exportações para a África do Sul (de 0,3 bilhão, isto é, 34%), sua taxa de cobertura só cai de 49% para 41% nas suas relações com os sul-africanos. Continua sendo o primeiro exportador para esse país: de 3 bilhões de *rands* de exportações de toda a SADC para a África do Sul, só o Zimbábue forneceu um terço, ou seja 1 bilhão de *rands*.²³

Os fluxos intra-regionais formais de capitais se desenvolvem num ritmo único na África pelas razões já citadas. Infelizmente, é impossível dar a totalidade desses fluxos. Mas raros são os dias em que não surgem novos projetos, de credibilidade variável, e verdade, de implantações sul-africanas. No setor da mineração, multiplicam-se os projetos de prospecção ou exploração de novas jazidas, decisões de participação nas empresas já existentes e negociações sobre a compra de empresas tão importantes e simbólicas quanto a Zisco, zambiana, ou até, segundo um rumor recorrente, sobre uma entrada da Anglo-American na Gécamines, zairense. Na agroindústria, as compras de empresas

por investidores sul-africanos atingiram a Tanzânia, até então muito desprestigiada pela África do Sul. No setor da distribuição, as tentativas de implantação atingem até alguns países da Zona do Franco. Investimentos industriais existem mas não têm, por enquanto, provocado um redirecionamento das atividades da África do Sul para os países de baixos salários. Projetos concluídos de empresas de turismo já estão definidos com o Zimbábue e Moçambique. A expansão da rede bancária sul-africana está sendo pedida por países onde o nível da taxa de juros e a morosidade do crédito criaram sérias necessidades de caixa e financiamento e constitui um elemento importante das estratégias de penetração do comércio e dos capitais sul-africanos. Investimentos na agricultura estão em processo de concretização no norte de Moçambique. Salvo acidente imprevisto, esse movimento deveria continuar graças a novas privatizações e, num prazo maior, aos projetos de aproveitamento comum dos recursos naturais (embora já se diga que esses projetos suscitarão pedidos de ajuda aos países europeus).

Um caso quase puro de integração regional polarizada e assimétrica

Por enquanto, a retomada da integração da África Austral possui todas as características de uma integração polarizada e assimétrica: desigualdade de tamanho (o PIB da África do Sul é quatro vezes mais elevado que o resto da SADC e 17 vezes o do Zimbábue); polarização (os fluxos regionais de bens, pessoas e capitais têm uma estrutura estelar em volta da África do Sul e não há acordo multilateral); excedente comercial do pólo (os sul-africanos têm uma taxa de cobertura de suas importações que vai de 1 a 10); nítidas exportações de capitais do pólo para a periferia; migrações da periferia para

o pólo; especialização do pólo na produção secundária e da periferia nas produções primárias; especialização do pólo nas tecnologias avançadas; êxodo de quadros capacitados (médicos e intelectuais) do Zimbábue; centralização, na África do Sul, da sede das empresas, dos locais de armazenamento e dos pontos de distribuição do comércio; substituição do pólo zimbabuano pelo pólo sul-africano (que, dentro da SADC, polarizava os fluxos, tinha um excedente comercial e era especializado na indústria).

Essa conformidade, até caricatural, ao modelo de integração polarizada não implica, de forma alguma, contrariamente à interpretação freqüente, que essa integração traduz interesses incompatíveis, uma exploração da periferia e um entrave ao seu desenvolvimento: historicamente, muitos desenvolvimentos foram induzidos por integrações assimétricas. Mas essa forma de integração provoca conflitos específicos, já bastante conhecidos e legitimados pelo repertório mercantilista, nacionalista e/ou marxista. Essas críticas faziam parte ainda há pouco do vocabulário oficial dos regimes dos países da SADCC. Seriam hoje inoportunas e também são objeto de uma amnésia ideológica. Mas elas constituem um repertório político que, ao menor atrito, será e já é utilizado, sobretudo pela imprensa. Desde já, essa polarização assimétrica comporta o risco de dar aos sul-africanos, no terreno, o perfil hegemônico que eles tentam evitar nas suas relações diplomáticas. E isso é reforçado pela reserva da África do Sul em assumir o papel de líder.

Um pólo reticente em aceitar os encargos de uma "metrópole de substituição"

Já visível na sua atitude com relação às instituições regionais, a reserva da África do Sul em assumir o papel de "metrópole de

substituição” (conforme a expressão de D. Bach) pode ser observada também na estrutura dos fluxos regionais (fora os investimentos). A recusa em se tornar o carro-chefe da África ou até da região austral foi muitas vezes reiterada e se manifesta pela recusa em conceder qualquer ajuda financeira. Existe um temor de se deixar envolver até nas operações de crédito duvidosas. A recusa em participar, com mais de 1%, do capital do BAD estava próxima de uma recusa de adesão (e foi essa a interpretação do banco, que rejeitou a oferta). A política macroeconômica não é e não será expansionista, no intuito de melhorar a conjuntura dos vizinhos (mas talvez o faça involuntariamente). Menor ainda é a preocupação com as conseqüências da política sul-africana sobre o nível e a estrutura do emprego nos países vizinhos. Aliás, o balanço dos ganhos e dos custos da integração para os diferentes grupos da população dos parceiros não é conhecido.

Existe uma prevenção quanto ao fato de assumir a evolução da divisão das funções entre centro e periferia. O deslocamento das atividades parece ainda pouco adiantado sob a forma de investimentos da África do Sul: a maior parte são investimentos nas minas (haverá realocização forçada em face do esgotamento das jazidas?). Estamos longe do modelo asiático de realocação de investimentos nacionais ou de investimentos estrangeiros (debate sobre os automóveis franceses e coreanos).

Mas a questão é mais complexa e podemos detectar em vários pontos uma recusa em assumir os encargos usuais de um centro para com a periferia. Até as antigas relações com a Sacu e a zona monetária são consideradas como onerosas demais. E haverá, mais cedo ou mais tarde, um freio à imigração que reduzirá o papel tradicional de distribuidor de renda pelas transferências dos migrantes.

Assim, a África do Sul não aceita todas as implicações da evolução atual das formas de regionalização. Como a maior parte dos líderes, ela explica politicamente sua adesão à SADC por certos motivos que levaram os Estados Unidos para o Nafta e a União Européia para a associação com o Magreb: o receio de uma pressão migratória e de distúrbios nas fronteiras, criação de empregos na periferia e a demanda de capitais da periferia. Mas ela não pode ou não quer assumir os custos financeiros de outras funções que agora cabem ao líder: realocar as atividades, conceder ajuda financeira, garantir a credibilidade financeira, reduzir os efeitos perversos da polarização etc.²⁴

Uma integração favorecida e moldada pelo atraso de suas instituições

Mesmo se levarmos em conta esses entraves a uma integração regional completa, o atual período se caracteriza simultaneamente por uma intensa atividade diplomática no seio da SADC e um dinamismo notável dos operadores econômicos. Essa correlação entre os dois processos se explica primeiramente pelo fato de que ambos nasceram das mesmas mudanças (fim dos conflitos regionais, fim do *apartheid*, evolução ideológica do ANC, crise dos países da SADC, transição etc.). Também se explica em parte pelo fato de que o crescimento rápido dos laços econômicos força a demonstrar a vontade de criar instituições. Mas as instituições julgadas necessárias à integração (uniões alfandegárias ou zonas de livre comércio, projetos comuns de investimentos, coordenação setorial...) ainda não saíram do papel, enquanto os fluxos já estão em rápido crescimento.

Boa parte desse desenvolvimento provém até do fato de que os dois processos estão desconectados. As negociações políticas são lentas, enquanto as ações econômicas são

rápidas. É em parte graças à lentidão da diplomacia que a integração econômica se desenvolve. Essa lentidão aumenta a autonomia dos operadores econômicos, dá-lhes o tempo de agir seguindo sua própria lógica (o comércio não tem que se preocupar em criar excedentes comerciais, os investidores fazem opções sobre o futuro dos recursos etc.) e os incita a galgar posições antes que seja decidida uma regulação por acordos. A ausência de acordo bilateral com o Zimbábue induz os exportadores da África do Sul a tomar posições comerciais.

É principalmente esse descompasso que explica as características, descritas há pouco, da dinâmica concreta de integração: crescimento dos excedentes comerciais sem compromisso de compensações, dinamismo dos investimentos, importância das migrações, ausência de ajuda, recusa de ser uma metrópole etc.

É até possível pensar que essa ausência de instituição é a chave da rapidez de integração. Diferentemente das outras regiões africanas que conheceram um ativismo institucional sem grandes resultados econômicos, a África Austral tem uma integração efetiva sem instituições ou, mais exatamente, sem conexão com as instituições regionais existentes. Só as reformas institucionais tomadas em nível nacional, de liberalização interna e externa, têm uma clara responsabilidade no processo.²⁵

A ausência de instituições regionais moldou as formas da atual integração, acelerando o progresso das relações econômicas e autorizando a demora do líder em assumir algumas de suas funções.

Um atraso institucional sobredeterminado e sobreinterpretado

É possível ir mais longe e afirmar que o atraso institucional foi proposital para facilit-

tar a integração nas suas formas atuais? Certamente, seria simplificar um fato que tem causas múltiplas.

Em primeiro lugar, existe a falta de preparação de certos dossiês. Fala-se muito na necessidade de efetuar uma lenta reavaliação da Sacu, da zona monetária, de uma união alfandegária ampliada e do acordo bilateral com o Zimbábue. Da mesma forma, multiplicam-se as indagações sobre as vantagens comparativas da África do Sul no quadro da região austral e de regiões alternativas de cooperação. É verdade que é preciso um certo tempo para levar em conta a multiplicidade dos parâmetros que mudaram brusca-mente quando da volta a um meio internacional profundamente modificado. Já é difícil dominar a complexidade dos sistemas de subvenções e de proteções da África do Sul e de seus parceiros e medir o impacto do corte destas sobre a competitividade, particularmente dos diversos produtos industriais. Mas as causas da falta de preparação dos dossiês evidentemente não são apenas técnicas. Traduzem, no mínimo, uma vontade de retardar as escolhas (os cálculos sobre a Sacu já duraram anos) e uma avaliação consciente ou inconsciente das prioridades.

Em segundo lugar, os problemas da integração regional não são, com certeza, uma prioridade para a África do Sul. Parecem marginais nos complexos nacionais. São menores em relação às mudanças internas. Seu tratamento foi freqüentemente considerado como muito determinado pelas escolhas internas para poder ser efetuado antes dessas últimas. Até pareceu, por um tempo, que esse tratamento seria radicalmente diferente em função das relações internas de poder. O ANC não estava decidido a transformar as relações regionais, passando das relações de potência para as relações de cooperação? Inversamente, os parceiros do ANC espera-

vam que o tempo viesse a mudar o rumo de programas julgados pouco realistas.

O tempo gasto para tomar decisões é, aliás, expressamente apresentado pelos líderes da África do Sul como um elemento essencial do processo de democratização. A lentidão não permite apenas negociar compromissos entre maioria e minoria. É um meio de desvendar a natureza da democracia e realizar a aprendizagem dessa democracia. Por outro lado, a lentidão nas decisões lembra certas lentidões tradicionais da economia organizada.

Em vários pontos, essa lentidão das reformas é desejada pelo prazo que deixa à minoria que possui o poder econômico. Esse prazo lhe dá, imediatamente, uma delegação de poder e era tentador utilizá-lo para dar uma autonomia duradoura ao poder econômico em relação ao poder político (por meio de privatizações, diversificação dos ativos financeiros no exterior, entrada de investidores estrangeiros aumentando a longo prazo, necessidade de credibilidade internacional do poder político, controle dos investimentos estrangeiros por conglomerados etc.). A longa transição anterior à criação de instituições regionais parece ser um caso particular dessas estratégias. Os *lobbies* estão encarregados da gestão das proteções comerciais e os conglomerados podem decidir sobre os investimentos nos países vizinhos, além de serem tomadas posições externas, algumas irreversíveis.

Isso não invalida a realidade das imposições diplomáticas já apresentadas: a África do Sul não quis impor posições. Ela até, por essa razão, recuou um tempo até aderir à SADC. Ademais, a obsessão da discrição não teria combinado com um ativismo institucional. Algumas das modificações desejadas pelos sul-africanos em relação à SADC são difíceis de ser apresentadas abruptamente em nome do país que era o adversário

constitutivo, e a lentidão das negociações permitia que não se impusesse nada à força.

Também foi preciso contar com a desconfiança tradicional da África do Sul em torno das instituições regionais e sua preferência pelos acordos pontuais e setoriais (e, há pouco, pelos acordos bilaterais). Essa reserva ante as instituições intergovernamentais não estava nascendo de uma posição liberal, mas, muito pelo contrário, do dirigismo da administração nacional, que resolvia, caso a caso, tanto os problemas com os parceiros estrangeiros vizinhos quanto com suas próprias empresas. Por questões opostas (o atraso deixava que se realizasse uma internacionalização pelo mercado), as organizações internacionais (FMI, Banco Mundial, Gatt) também não apressaram a institucionalização do processo de regionalização.

Essa diversidade dos fatores explicativos da ausência das instituições regionais permite a cada ator e a cada observador construir uma ou várias interpretações da anterioridade da integração sobre as instituições da integração. Essas interpretações são, às vezes, fortemente opostas e refletem e intensificam os conflitos internos ou externos sobre a integração.

Os conflitos estão no auge em caso de explicações monísticas. É possível explicar tudo pela força da minoria detentora do poder econômico, assim como é possível explicar tudo pelo atraso do ANC em construir uma visão não-irenista da regionalização.

Às vezes, os conflitos de interpretações são mais surpreendentes. Há um ceticismo na África do Sul sobre a existência de uma política sul-africana ("Este governo não sabe para onde está indo") que leva a interpretar os atrasos como mais uma prova da ausência de direção. Por sua vez, há uma tendência, no Zimbábue, em traçar o retrato de uma África do Sul sempre hábil no qual a lentidão das decisões não passa de mais uma manifes-

tação da eficácia sul-africana na busca das suas metas de dominação.

Assim, ao auto-retrato de uma África do Sul ignorante das conseqüências das escolhas que deve fazer, responde a visão zimbabuana de um complô orquestrado contra o Zimbábue. A não-renovação do acordo bilateral é interpretada como uma negligência pelos sul-africanos e como uma estratégia pelo zimbabuanos. O poder dos *lobbies* sul-africanos, na ausência de estímulo estatal, é descrito na África do Sul como uma medida conservacionista e no Zimbábue como um meio de escapar a qualquer disciplina internacional e criar desigualdades regionais irreversíveis.

Em definitivo, quando a África do Sul quer manter a discricção, só penetrando lentamente nos acordos regionais, é vista no exterior como arrogante nas suas recusas em responder imediatamente às propostas de negociação. Internamente, ela acredita que uma abstenção provisória do Estado é necessária para a busca de um compromisso interno entre os representantes da sua política regional anterior e o ANC, cujo programa regional se opunha a essa política. Esse recuo provisório do Estado, porém, é visto no exterior como um meio oblíquo de reconstruir as formas de hegemonia tradicional e mascarar uma reviravolta ou, pelo menos, uma indiferença do ANC.

Uma crise sintomática: os rumores de guerra comercial entre a África do Sul e o Zimbábue

O conflito que foi deflagrado entre a África do Sul e o Zimbábue a respeito dos intercâmbios comerciais é exemplar nesse ponto. Nele se encontram todos os mecanismos e estratégias que, entre dois países que ostentam sua ambição comum de evitar as que-relas de outrora, podem originar uma guerra

tarifária, ameaçar a indústria de um parceiro e fazer ressurgir abruptamente as palavras e as atitudes de uma animosidade recorrente.

Tradicionalmente, admite-se que o Zimbábue seria exportador de têxteis para a África do Sul se a balança comercial bilateral fosse equilibrada e se fossem abolidas todas as proteções e subvenções. Além do algodão de boa qualidade, dispõe, para essa indústria, de mão-de-obra barata, já que os salários do setor formal equivalem a um terço dos salários sul-africanos. Por outro lado, poderia esperar conservar indústrias de substituição das importações como, por exemplo, as de baterias de carros.

Essas antecipações foram brusca e brutalmente frustradas em razão da não-cooperação intergovernamental. A ausência de coalizão e até de simples tentativa de acordo entre os dois países quando de suas negociações junto ao Gatt os levou a obter, cada um do seu lado, prazos suspensivos para o desmantelamento de suas proteções e subvenções. O Zimbábue diz, não sem exagero, ter aceito sem hesitar o desafio da liberalização e acusa a África do Sul de utilizar amplamente os prazos que obteve junto ao Gatt para fazer uma concorrência "desleal". Por um lado, ela tem a possibilidade de estabelecer tarifas sobre os têxteis do Zimbábue e, por outro, manteve seu dispositivo de incentivos às exportações para subvencionar vendas, particularmente de automóveis e baterias, no Zimbábue.

O Zimbábue manifestou seu desejo de renovação do acordo comercial bilateral entre os dois países. Até agora, a África do Sul não teve esse mesmo desejo (quando esse acordo tinha sobrevivido a todos os conflitos entre os sul-africanos e a SADCC). As explicações dadas são múltiplas e contraditórias. A diplomacia sul-africana, nesse ponto assim como sobre o conjunto de sua política econômica africana, evoca a prioridade de seus

problemas internos; também expressa, fato novo, uma certa reserva ante o bilateralismo e uma preferência pela lenta maturação de um acordo multilateral com o conjunto da zona; empenha-se em evitar qualquer acordo privilegiado com o Zimbábue que possa parecer o germe de uma co-direção da região pelos dois países; e, em definitivo, parece estar evitando se colocar em situação de confronto com esse parceiro.

A imprensa do Zimbábue interpreta o atraso nas negociações como uma manobra que permite à África do Sul retomar posições comerciais e até as ampliar utilizando a autonomia transitória da sua política comercial. E teme que a referência a projetos multilaterais esteja traduzindo a vontade de inserir o Zimbábue numa união alfandegária que estenderia, no nível da África Austral, a lógica da Sacu (o que é altamente improvável). Essa imprensa recusa veementemente tal possibilidade; e faltam-lhe palavras para qualificar "a arrogância" de um parceiro que diz não ter pressa em resolver os problemas comuns e o "jogo duplo" de uma administração sul-africana que diz deixar provisoriamente o cuidado de regular os problemas correntes do comércio aos atores privados.

O peso dos atores privados e dos parceiros sociais na política comercial da África do Sul mostrou que certos temores zimbabuianos têm fundamento. A longo prazo, os sindicalistas sul-africanos já evocaram a eventualidade de uma cláusula social opondo-se às importações cuja competitividade resultaria de baixos salários. De imediato, os *lobbies* patronais obtiveram uma suspensão das importações de têxteis, decisão tanto mais afastada de um cálculo de melhor resultado regional e até dos melhores resultados nacionais quanto esses fluxos só representavam um centésimo das importações da África do Sul, embora afetassem parte significativa das exportações do Zimbábue. Inversamente,

produtos sul-africanos continuaram se beneficiando, a título transitório, de subvenções à exportação.

Essa concorrência "desleal" é exercida sobre uma indústria zimbabuana que, principalmente desde 1992, vem atravessando uma crise que se traduziu no fechamento de empresas, na perda de milhares de empregos e na entrada de bens manufaturados antes fabricados no Zimbábue (o exemplo das baterias de carros apareceu como um símbolo). A probabilidade de uma desindustrialização do Zimbábue não pode ser excluída e as premissas parecem ter sido detectadas em 1993. É verdade que essa crise industrial era resultado, ao mesmo tempo, da abertura geral do comércio, da deflação criada pelo ajuste estrutural e da redução do mercado interno pela seca (constatou-se, aliás, uma retomada da atividade entre as secas de 1992 e 1995). Mas é certo que uma assimetria da autonomia das políticas comerciais em proveito do país mais favorecido só pode reforçar o risco de desindustrialização do mais fraco e de uma integração econômica que aloca as atividades industriais num único país.

Em setembro de 1995, essa eventualidade suscitou reações muito fortes no Zimbábue. Os delegados das empresas zimbabuianas fizeram muito publicamente representações virulentas junto aos representantes diplomáticos da África do Sul. A imprensa estampou títulos como "A África do Sul humilha o Zimbábue" ou, sob o retrato de Nelson Mandela, "Um complô contra a indústria zimbabuana". Tem-se uma idéia do fosso entre o tom das relações institucionais no seio da SADC, onde a diplomacia sul-africana pretende permanecer discreta, e os resultados dessa diplomacia, quando, ainda para manter a discrição, entrega-se as decisões concretas aos operadores econômicos.

Definitivamente, o Zimbábue utilizou os debates sobre a votação do orçamento para

direcionar os compromissos junto ao Gatt numa atmosfera de urgência e numa crise voluntariamente aberta das relações com o grande vizinho, além de modificar suas tarifas e criar sobretaxas sobre as exportações sul-africanas. Para desarmar a crise, a África do Sul aceitou negociar um regime preferencial para os têxteis e roupas do Zimbábue, mas nem por isso a crise deixa de ser o prenúncio dos riscos de integração conflitual: observadores estrangeiros se perguntam se os dirigentes sul-africanos têm plena consciência de estarem *matando* a indústria zimbabuana.

Essa crise é exemplar em muitos aspectos — ilustra as lacunas de uma cooperação que ninguém, ao que parece, sonhou praticar nas negociações com as organizações internacionais como o Gatt, o que, aliás, tornou precários os resultados que este tinha pensado obter com sua estratégia de maximização das concessões de cada um. Revelou os processos pelos quais a desigualdade das potências se manifesta no exato momento em que o país mais forte desenvolve esforços institucionais para romper com uma diplomacia hegemônica. Finalmente, mostrou como, prosseguindo nas demoradas deliberações nacionais sobre uma política de rompimento com as relações desiguais que mantinha há pouco com seus vizinhos, os poderes sul-africanos correm o risco de dar margem a um conjunto de estratégias setoriais despreocupadas com as conseqüências sobre as desigualdades e os conflitos que elas induzem.

As perspectivas a longo prazo da regionalização e da mundialização

Além dos conflitos e compromissos que forçosamente se sucederão, as perspectivas a longo prazo da integração regional comportam várias incógnitas: os projetos comuns regionais sobre a água, a energia e o meio

ambiente já estão definidos, mas não suas modalidades; novos investimentos privados são previsíveis nos serviços, bancos, turismo e provavelmente serão pedidos pelos países de língua portuguesa (principalmente Moçambique); e privatizações novas (na Zâmbia e no Zimbábue) virão criar novas oportunidades para os investidores. Mas estes pedirão uma rentabilidade potencial que está muito longe de ser garantida, em função da não-renovação dos equipamentos já por vários anos (caso das minas da Zâmbia), uma estabilidade política ainda incerta e um saneamento financeiro que está longe, segundo o FMI, de estar encaminhado.

Os intercâmbios comerciais talvez sofram mutações: riscos de desmoronamento das indústrias exportadoras do Zimbábue, incertezas sobre sua capacidade em criar novas indústrias e incertezas sobre a competitividade das indústrias da África do Sul quando forem integralmente aplicadas as normas do Gatt. O excedente comercial sul-africano pode se desenvolver, mas somente se os países parceiros tiverem receitas em divisas (ajuda e exportações em outros países), se a África do Sul se mantiver competitiva e se os parceiros deficitários não manifestarem sua hostilidade em relação a essa assimetria.

As migrações não puderam se manter no ritmo atual, mas ninguém sabe se o fenômeno virá a se estabilizar por si só ou virá a provocar reações que poderiam ser bruscas e muito negativas (sem que se veja como poderiam ser eficazes com fronteiras tão amplas). A previsão dos efeitos futuros sobre as populações, os níveis de consumo e de desemprego, os deslocamentos dos empregos e dos modos de vida é ainda mais difícil pelo fato de esses efeitos terem sido curiosamente pouco estudados no passado.

Os riscos mais importantes de fracasso da integração poderiam vir, além dos conflitos entre os parceiros, das incertezas que pesam

sobre o futuro do pólo sul-africano: os capitais estrangeiros continuam hesitantes, apesar dos inúmeros anúncios de retomada; os grandes equilíbrios são estreitamente vigiados pelo Banco de Reserva, o que não impede que eles estejam constantemente ameaçados pelo aumento do consumo e a sede de investimentos; ainda não se pode prever as conseqüências sobre o equilíbrio externo do *social uplifting*, cuja implementação tem sido muito lenta até agora para pesar na conjuntura; e o peso do Programa de Reconstrução e Desenvolvimento sobre as finanças públicas ainda não é significativo do impacto que terá se ele se tornar mais efetivo. Finalmente, qualquer previsão é impossível, enquanto reinar uma insegurança que tem efeitos decisivos sobre a percepção dos investidores potenciais, sobre a vida cotidiana, sobre as receitas turísticas (que as previsões oficiais supõem muito elevadas), sobre o *brain drain*, sobre as finanças públicas e sobre o saldo externo dos movimentos de capitais.

Enfim, o conjunto da região conhece duas incertezas graves: não se sabe se o balanço dos capitais consolidado da região, que não parece disponível, encontrará os meios de financiamento necessários, como também não se sabe se o conjunto dos países poderá, após desmantelamento dos apoios financeiros e das preferências regionais, encontrar vantagens comparativas que lhe permitam uma reinserção na economia mundial.

Isso porque, com certeza, a evolução do modo de integração da África Austral reflete incessantemente, já o vimos, o peso da economia mundial. O modo de integração será profundamente modificado pelas mutações que a economia internacional conheceu durante as décadas em que a África do Sul e os países socialistas estavam afastados dela por vontade ou por sanção.

Na própria região, a concorrência já está tomando formas da concorrência global, da

qual é um dos prolongamentos (vimos a importância crescente dos movimentos de fatores, uma dinâmica orientada mais pela rentabilidade dos investimentos que pelas vantagens comparativas e o peso da ideologia liberal).

O equilíbrio dos pagamentos intra-regionais bem como a natureza dos produtos trocados são moldados pelas relações da região com o exterior. O financiamento externo é que permite o déficit dos parceiros da África do Sul em relação a esta. A doutrina liberal é que se desvia de uma integração baseada nas preferências comerciais. São as regras do jogo das relações internacionais ocidentais que limitam a liberdade da África Austral de praticar sua política tradicional ou até de utilizar uma estratégia asiática. A necessidade de atrair investimentos estrangeiros é que faz esperar um *trampolim* sul-africano para que cesse a marginalização dos países da antiga SADCC.

As relações interafricanas são, aliás, de valor nitidamente inferior às relações que cada país mantém diretamente com o conjunto do mundo.²⁶ Isso é verdade para as exportações, as importações, as aplicações de capitais, os investimentos estrangeiros ou as ajudas internacionais (mas não para as migrações). Mesmo se a região tem uma importância geopolítica e econômica por todas as razões já citadas, cada um dos parceiros da África do Sul sabe que seus maiores mercados e a totalidade da ajuda financeira devem ser buscados em outra parte. Por seu lado, a África do Sul julga que seu *quintal* (a palavra *backyard*, às vezes, é desconhecida dos responsáveis dos postos mais altos) só constitui a terça ou quarta parte do seu próprio PIB, que o aumento dos mercados que ele traz é, salvo para a indústria, igual a alguns anos de um crescimento da demanda nacional e que, apesar da vantagem ser paga em divisas para produtos não-competitivos,

seria um erro se deixar prender à região ou até à África.

Cada um tenta até mostrar a possibilidade de desenvolver relações com outros continentes. Por uma homenagem consciente ou inconsciente feita às análises em termos de região, esse discurso de mundialização direta se expressa freqüentemente não em termos de abertura para o mundo, mas sim pela evocação de regiões alternativas. Na África do Sul, por exemplo, evocam-se as estatísticas de fluxo (com a Europa), as complementaridades *naturais* (com investidores como o Japão), relações anteriores ao bloqueio (com os Estados Unidos), relações antigas (com o Oceano Índico),²⁷ semelhanças geográficas (com a Austrália e o sul da América Latina), esperanças de recuperação de países

emergentes (os novos países industrializados asiáticos) e afinidades com países que reestruturaram as relações raciais na economia (a Malásia exercendo um fascínio por responder a vários desses critérios).

Através dessa profusão de projetos transparece uma nítida recusa em ver a mundialização freada por um mapa mental por demais africano. Ninguém põe em dúvida que a integração regional seja necessária para manter a indústria e evitar conflitos de vizinhança. Mas cada um está procurando detectar as vantagens comparativas potenciais em termos mundiais, o que traz o risco de tornar obsoletas as estratégias tradicionais de regionalização. O ponto importante, nos próximos anos, será a redefinição da articulação entre regionalização e globalização.

NOTAS

• Este texto não poderia existir sem a acolhida, em Harare, de Daniel Compagnon, diretor do IFRA, e de Alice Anne Médard, encarregada de negócios na Embaixada da França, e, em Johannesburg, de Philippe Gervais-Lambony, diretor científico do IFAS. Agradeço ao sr. Normand, encarregado de negócios em Pretória, aos membros dos PEE e da CFD de Harare e Johannesburg e da DREE todas as informações que me deram e suas idéias sobre o tema da minha pesquisa e, especialmente, a Jean-Pierre Cling, conselheiro econômico e comercial no PEE de Harare, as longas trocas que tivemos durante e após a minha missão. Agradeço também a Patrice DuFour, do Banco Mundial, a Bénédicte Chatel, de *Marchés Tropicaux et Méditerranéens*, e a Jaqueline Vitali, do CFCE, a ajuda que me deram em Paris.

1. O índice de crescimento da integração à economia mundial é medido pela diferença entre o índice de crescimento do comércio e o índice de crescimento da produção:

	1971-85	1986-90	1991-93	1994-96	1996-2004
Mundo	3,7	5,1	3,9	7,7	6,0
África Subsaariana	-1,5	-0,7	0,4	1,4	0,4

Fonte: *Global economic prospects and the developing countries*, Banco Mundial, 1995.

2. Tal competitividade e capacidade de atrair capitais fundamentavam-se, já sabemos, sobre o dualismo de uma sociedade deliberadamente não-integrada. Por um lado, a imigração européia (que continuou na Rodésia do Sul até depois da Segunda Guerra Mundial) trazia, além dos capitais, técnicas avançadas, *know-how* e modos de consumo que estabeleciam relação com a economia ocidental. Por outro lado, a competitividade e a rentabilidade baseavam-se na expropriação dos africanos e também, na virada do século, no êxodo dos africanos, nos baixos salários do trabalho africano não-qualificado e na não-consideração dos custos sociais da acumulação. Essa utilização do

trabalho sem cobertura dos custos sociais culminará com o *apartheid*, que virá separar os trabalhadores de suas famílias, dissociar sistematicamente lugar de trabalho e habitação, repartir o tempo de maneira a impossibilitar o contato entre trabalho e modo de vida.

3. Não devemos esquecer essas recomposições institucionais sucessivas da região quando se opõe a seriedade desta à instabilidade das instituições regionais das outras áreas africanas. Os interesses particulares, as ideologias e os conflitos propriamente políticos também pesaram na África Austral. Mas, por um lado, desde a Segunda Guerra Mundial, as recomposições tiveram uma linha diretora (a expansão geográfica muito progressiva do reino da maioria). Por outro lado, mesmo quando conflituosas, não suprimiram os intercâmbios nem anularam os acordos. Isso por várias razões: os parceiros acharam os custos de um rompimento muito elevados; certos esforços de rompimento, principalmente da SADCC, foram vãos (nos transportes, por exemplo); finalmente, o parceiro dominante, no caso a África do Sul, manteve relações, até quando estava provocando destruições nos inimigos, a fim de preservar meios de pressão.

4. As receitas induzidas pelas exportações são necessariamente mais dinâmicas no caso das minas que no do petróleo; a existência de cartéis, considerados por certos observadores como uma das causas principais das dificuldades dos países da Zona do Franco, não é criticada quando eles encontram recursos suficientes na África Austral — como no caso da estabilidade das relações interafricanas (cf. nota 3), a diferença com a situação nas outras regiões é, antes de mais nada, uma simples diferença de tamanho e de rentabilidade.

5. A alta dos custos induzida pela taxaço e pelo recurso antiexportação criado pelas proteções não bastava para enfraquecer essa competitividade.

6. Conseguiram evitar a alternativa na qual se tende hoje a encerrar os países africanos produtores de petróleo ou de minérios: ou respeitam as vantagens comparativas sem frear a importação de bens de consumo (o que provoca, por um efeito de *Dutch disease*, a queda do setor produtivo concorrente das importações) ou investem os capitais no exterior (durante muito tempo, os Camarões receberam elogios por isso). Utilizaram uma política que oferece semelhanças com os países asiáticos, Indonésia, por exemplo, que financiou sua diversificação (principalmente a produção de arroz) com a ajuda das receitas do petróleo.

7. Ver Jean-François Pochon, *Zimbabwe, une économie assiégée*, Paris, L'Harmattan, 1995.

8. Provavelmente, as relações comerciais diminuíram, mas as estatísticas são pouco fiáveis. Entre 1982 e 1988, a parte da África do Sul nas importações ficou estável no Zimbábue (por volta de 23%) e no Malauí (cerca de 33%) e aumentou sensivelmente (de 14% para 23%) na Zâmbia. Não podiam mudar nos países da Sacu. Os investimentos regionais da África do Sul, exceto Sacu, diminuíram em proporções mal conhecidas e houve congelamento dos grandes projetos comuns.

9. Ver Brian Khan, "The crisis and South Africa's balance of payments", in Stephen Gelb (ed.), *South Africa's economic crisis*, David Philip Publishers, 1991.

10. Esses sucessos são tratados ora como erros (a diversificação e a industrialização seriam excessivas), ora como aquisições sobre as quais não se pensa (com o risco de eliminar esteios ainda necessários à indústria), ora ainda como resultados inferiores às potencialidades (teria havido um desperdício dos recursos).

11. Sabe-se que esses países conseguiram sua emergência por métodos não idênticos mas comparáveis: combinação de mercado e intervenções, de incentivo às exportações e substituição de importações, de apelo aos investidores estrangeiros e acumulação local.

12. Talvez seja esse o sintoma mais forte do esquecimento da sua racionalidade passada: observar, particularmente na África do Sul, que cada característica da proteção está mudando de denominação (a flexibilidade passa a ser instabilidade, a discrição passa a ser falta de transparência, a adaptação às necessidades imediatas passa a ser incoerência no tempo, a harmonia entre público e privado passa a ser poder dos *lobbies* etc.)
13. Tudo isso não pode deixar de lembrar a época em que os planejadores esperavam sair do subdesenvolvimento apontando como setores a serem desenvolvidos aqueles mais atrasados ou até os mais afastados das vantagens comparativas e onde os governos eram congratulados por fazer projetos mais afastados das possibilidades reais.
14. Os números a seguir provêm de E. Rochou, *Les investissements français et étrangers en Afrique australe* (a sair, proximoamente, nas edições do CFCE). Agradecemos ao autor por ter-nos permitido consultar o trabalho antes da publicação.
15. Em 8 de setembro de 1995, 1 dólar zimbabuano = 0,115 US\$.
16. A África do Sul acumula as recusas de receber e de prestar ajuda, o que indica causas outras que as vulgarmente materialistas. Poderiam ser: a lembrança das ajudas aos *homelands*, de seu conteúdo político e sua influência sobre a corrupção; uma desconfiança quanto à ajuda ao Estado, considerada como criadora de dependência e desvios; uma desconfiança quanto às ajudas descentralizadas, suspeitas de dismantelar o Estado; um certo desprezo para com os Estados que, no quadro da Sacu ou da Zona do Franco, financiam suas despesas públicas com ajudas externas (tema muito utilizado nas argumentações contra as zonas monetárias); o temor de ver a ajuda desencorajar o esforço produtivo e reduzir o emprego (a recusa da ajuda externa para si é acompanhada muito racionalmente de um pedido de ajuda externa para seus clientes: estes passariam a ser consumidores, enquanto a África do Sul passaria a ser país produtor).
17. As empresas residentes já estão autorizadas a fazer operações de *swap* com empresas estrangeiras interessadas em se instalar na África do Sul e a utilizar seus bens no exterior. Mais recentemente, foi aceito que o controle dos câmbios autorizaria a saída de capitais desejosos de investir na África, o que poderia acelerar a retomada do capitalismo regional.
18. As trocas foram até bastante ríspidas entre o secretário da Comesa, que ameaçou a África do Sul de estabelecer sobretaxas sobre as exportações em caso de não-adesão à Comesa, e o ministro Trevor Manuel, que usou de um tom nítido de desprezo ante essas ameaças. Talvez se chegue a um compromisso como o projeto de uma Comesa Norte e uma Comesa Sul.
19. É possível observar essa passagem brusca dos temas da análise estática da concorrência perfeita para os temas da economia global na apresentação dos problemas africanos no *Global economic prospects and the developing countries*, do Banco Mundial, 1995.
20. Os déficits das finanças públicas nos países da ex-SADCC produzem até um efeito paradoxal de atração dos investimentos estrangeiros. Os Estados vêm na privatização de suas empresas públicas um modo de financiamento desses déficits e de entrada de divisas conversíveis, o que acelera o ritmo das privatizações e da abertura para os investidores estrangeiros.
21. Por exemplo, a estratégia atual de expansão regional é decidida e financiada pelas empresas sul-africanas segundo sua lógica própria, mas precisa do apoio ou pelo menos da tolerância da administração. O controle do câmbio, em especial, não é obstáculo e até dá preferência às exportações de capitais para a África.

22. As estatísticas sobre o comércio africano da África do Sul apresentam vários problemas: a maior parte das fontes não dá os intercâmbios sul-africanos, mas sim os intercâmbios agregados da Sacu com o resto da África. Muitas vezes, são confundidos o comércio especial da África do Sul e seu comércio geral (incluindo as operações de trânsito, tão importantes para as relações com os países encravados). Os fluxos informais são importantes. Finalmente, os intercâmbios eram sistematicamente subestimados na época das sanções e a primeira publicação, em 1992, dos intercâmbios africanos reais revelou números superiores às estimativas oficiais anteriores. Logo, os números dados aqui devem ser considerados com a maior cautela.

23. Com o resto da África, as exportações passaram de 1,5 bilhão de *rands* para 2,4 bilhões; as importações de 0,3 bilhão para 0,9 bilhão e o excedente de 1,2 bilhão de *rands* para 1,6 bilhão (taxa de cobertura de 1,6 bilhão em 1994). É possível notar algumas aberturas. Em 1993, os países africanos do Oceano Índico compraram o equivalente a 839 milhões de *rands*. As tentativas de penetração da Zona do Franco não devem ser desconsideradas (cerca de 284 milhões de *rands* em 1993) e poderiam vir a crescer para certos produtos particularmente competitivos. Estamos longe, no entanto, das esperanças e dos temores que trouxeram, em 1991 e 1992, a agitação diplomática da África do Sul e de seus interlocutores africanos. Dos quatro países então identificados como alvos privilegiados, só o Quênia mostrou ser em definitivo um mercado importante (205 milhões de *rands*), sendo os outros três insignificantes (Marrocos, 22 milhões de *rands*; Egito, 55 milhões; Nigéria, 41 milhões).

24. A aceitação do papel de líder criaria, evidentemente, outros conflitos: a realocação das atividades seria interpretada como a manutenção da desigualdade, ou até como um sinal de desprezo; assumir a regulação interna da periferia seria qualificado de ingerência; a aceitação das migrações pesaria mais sobre as populações etc. Qualquer integração é conflitual, mesmo comportando convergências de interesses e mesmo tendo aspectos cooperativos. A história de um processo de integração também é a história dos deslocamentos dos lugares e das formas de conflitos. A África do Sul tem plena consciência desse fato. É precisamente esse receio que a incita a não reconhecer seu papel, o que pode perpetuar os conflitos atuais.

25. Isto não significa evidentemente que esse processo de liberalização sem instituições regionais teria dado certo nas outras regiões africanas, que não têm as mesmas oportunidades que a África Austral (jazidas de minérios, privatização de empresas potencialmente rentáveis, presença de capitais e de *know-how* no pólo africano...)

26. Das exportações da África do Sul, 15% vão para a África contra 43% para a Europa, 20% para o Extremo-Oriente e 14% para a América do Norte e do Sul.

27. Ver o colóquio organizado em setembro de 1995 pela Universidade de Witwatersrand e o Instituto Francês da África do Sul.

SIGLAS

ANC: African National Congress.

ASS: África Subsaariana.

BAD: Banco Africano de Desenvolvimento.

BLSN: Botswana, Lesoto, Suazilândia, Namíbia.

Comesa: Mercado Comum da África Oriental e Austral; definido em 1992, a partir da fusão entre a ZEP e a SADC.

Consas: Constelação dos Estados da África Austral, um projeto de organização dos Estados da África Austral sob a direção da África do Sul; esse projeto, lançado em 1979, fracassou rapidamente.

DBSA: Banco de Desenvolvimento da África do Sul.

ESAP: Economic Structural Adjustment Program, termo utilizado no Zimbábue para designar o PAS.

GEIS: General Export Incentive Scheme, dispositivo de apoio às exportações da África do Sul.

Nafta: Associação Norte-Americana de Livre Comércio.

PAS: Programa de Ajuste Estrutural.

RDP: Programa de Reconstrução e de Desenvolvimento, estabelecido pelo ANC e inscrito nos projetos e até no organograma do governo.

RSA: República da África do Sul.

Sacu: União Alfandegária da África Austral, reúne hoje a África do Sul e o BLSN.

SADC: Comunidade de Desenvolvimento da África Austral, nascida em 1991 a partir do remanejamento da SADCC; inclui hoje, além

dos dez membros da antiga SADCC, a África do Sul e a Ilha Maurício.

SADCC: Conferência de Coordenação do Desenvolvimento da África Austral, criada em 1980 pelos Estados da Linha de Frente, reunia, em 1991, dez países — Angola, Botsuana, Lesoto, Malauí, Moçambique, Namíbia, Suazilândia, Tanzânia, Zâmbia e Zimbábue.

UDI: Declaração de Independência da Rodésia do Sul (1965).

ANU-PF: União Nacional Africana do Zimbábue-Frente Patriótica.

ZEP: Zona de Intercâmbios Preferenciais, inclui Angola, Burundi, as Comores, Djibuti, Etiópia, Quênia, Lesoto, Malauí, ilha Maurício, Moçambique, Namíbia, Uganda, Ruanda, Suazilândia, Somália, Sudão, Tanzânia, Zâmbia e Zimbábue.

SUMMARY

Institutional directions and capitalist dynamics in the integration of Southern Africa. Representations and projects in South Africa and Zimbabwe

In order to achieve its own international reinsertion, Southern Africa needs to deal with two challenges — globalization and regionalization of the world economy — that have not been confronted by the rest of Africa. Southern Africa was an extension of the Western economy and an integrated regional set, where exports were supplemented by a kind of industrialization aimed at the regional market. Analyzing the region's eco-

nomie conditions and heterodoxical policies practiced in the last century and particularly in the last thirty years, the article reviews the orthodoxical policies currently practiced by the region's countries and questions the role of South Africa as the pole for a new form of regional development, given the contradictions of an export policy for the world market which now competes with regional industry.

RÉSUMÉ

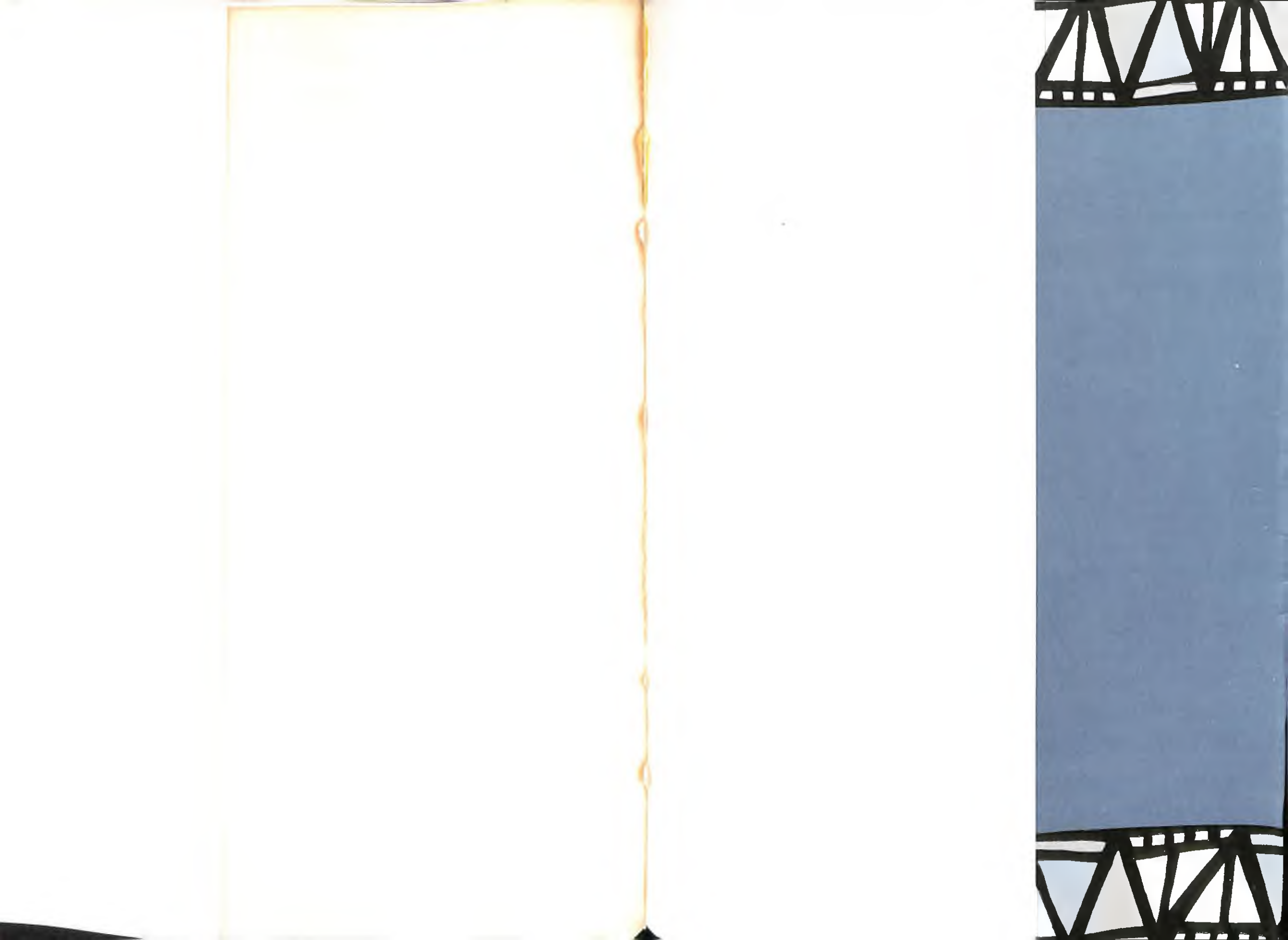
Cheminevements institutionnels et dynamique capitaliste dans l'intégration de l'Afrique australe. Représentations et projets en Afrique du Sud et au Zimbabwe

La réinsertion internationale de l'Afrique australe lui impose de répondre à deux défis — la globalisation e la régionalisation de l'économie mondiale — non reussis par d'autres régions

d'Afrique. Jusqu'à présent l'Afrique austral a été tout à la fois un prolongement de l'économie occidentale et un ensemble régional intégré, où les exportations se complete avec une indus-

trialization pour le marché regional. Tout en analysant les conditions économiques de la région, les politiques heterodoxes menées au dernier siècle, et en special dans les derniers trente ans, l'article met au jour les politiques orthodoxes actuelles des pays de la région, questionne le role

de l'Afrique du Sud comme un pôle pour un nouveau developpement régional, face aux contradictions de la politique de exportations pour le marché mondial, qui est, maintenant, concurrent avec l'industrie regional.



Número anterior

- A construção da raça e o Estado-Nação ■ O hiato de gênero nas percepções de racismo — o caso dos afro-brasileiros socialmente ascendentes ■ Competências 'indefinidas' e raça: uma investigação sobre os problemas de emprego dos homens negros ■ Mãe negra de um povo mestiço: devoção a Nossa Senhora Aparecida e identidade nacional ■ A família escrava no Suriname colonial do século XIX ■ Seguindo o mapa das minas: plantas e quilombos mineiros setecentistas
- Aberturas e limites da administração pombalina na África: os autos da devassa sobre o negro Manoel de Salvador ■ Cacheu na encruzilhada de civilizações ■