

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA

ALAN RICARDO SCHIMIDT PEREIRA

**“ANTES DO PEITO ME ARRENQUEIS O CORAÇÃO!”:**  
REPRESENTAÇÕES DA FAMÍLIA ESCRAVIZADA NA OBRA DE CASTRO ALVES

Porto Alegre  
2023

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ALAN RICARDO SCHIMIDT PEREIRA

**“ANTES DO PEITO ME ARRENQUEIS O CORAÇÃO!”:**  
REPRESENTAÇÕES DA FAMÍLIA ESCRAVIZADA NA OBRA DE CASTRO ALVES

Porto Alegre

2023

ALAN RICARDO SCHIMIDT PEREIRA

**“ANTES DO PEITO ME ARRENQUEIS O CORAÇÃO!”:  
REPRESENTAÇÕES DA FAMÍLIA ESCRAVIZADA NA OBRA DE CASTRO ALVES**

Dissertação apresentada como requisito para  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
Graduação em História da Escola de Humanidades da  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do  
Sul

Orientadora: Dra. Luciana Murari

Porto Alegre

2023

## Ficha Catalográfica

P436a Pereira, Alan Ricardo Schimidt

"Antes do peito de arranqueis o coração!" : representações da família escravizada na obra de Castro Alves / Alan Ricardo Schimidt Pereira. – 2023.

241 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Luciana Murari.

1. Castro Alves. 2. Representação social. 3. Família escravizada. 4. Escravidão. 5. História e literatura. I. Murari, Luciana. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

ALAN RICARDO SCHIMIDT PEREIRA

**“ANTES DO PEITO ME ARRENQUEIS O CORAÇÃO!”:  
REPRESENTAÇÕES DA FAMÍLIA ESCRAVIZADA NA OBRA DE CASTRO ALVES**

Dissertação apresentada como requisito para  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
Graduação em História da Escola de Humanidades da  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do  
Sul

BANCA EXAMINADORA

---

Profa. Dra. Luciana Murari (PUCRS) – Orientadora

---

Profa. Dra. Isabel Cristina Ferreira dos Reis (UFRB)

---

Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira

Porto Alegre

2023

## **DEDICATÓRIA**

Dedico esse trabalho à memória do Professor Dr. Manolo Florentino. Se não tive oportunidade de conhecê-lo pessoalmente, ao menos pude conhecê-lo através de seus trabalhos.

Dedico o trabalho igualmente a todas as pessoas que morreram durante a pandemia de COVID-19 e a todos os cientistas de todas as áreas; essas pessoas sofreram imensamente por conta uma política de morte, uma política cruel perpetrada por um governo negacionista que se consolidou no Brasil entre o início de 2018 e o final de 2022.

Dedico também esse trabalho - que versa sobre um poeta muito lembrado – a todos os poetas que foram esquecidos.

Canta, minha Musa amiga,  
Anuncia o início do meu canto  
E que a brisa dos teus bosques sacros  
vibre o meu coração.

Hino à Musa – atribuído a Mesomedes de Creta  
(tradução de Rodrigo Peñaloza)

Oh ! Deus ! não ouves d'entre a immensa orchestra  
Que a natureza virgem manda em festa  
Soberba, senhoril,  
Um grito que soluça afflicto, vivo,  
O retinir dos ferros do captivo,  
Um som discorde e vil?

Senhor, não deixes que se manche a tela  
Onde traçaste a criação mais bela  
De tua inspiração.  
O sol de tua gloria foi toldado...  
Teu poema da America manchado,  
Manchou-o a escravidão

Castro Alves – Ao Romper D'Alva (1921b, p. 14-15)

## AGRADECIMENTOS

Tecer agradecimentos nunca é tarefa das mais fáceis. O esquecimento de um nome e outro pode causar dores por uma possível ingratidão, sendo um risco às amizades esse feito. Mas como Hércules se lançou aos seus doze trabalhos, aqui nos lançaremos ao nosso, e enfrentaremos sem medo a possibilidade de esquecer algum ente querido, pois nossa mente fica em paz ao conhecer a capacidade humana do perdão.

Agradeço primeiramente à CAPES, pela oportunidade de bolsa, sem a qual teria sido impossível a realização desse trabalho. Na esteira das instituições agradecemos aos governos do Partido dos Trabalhadores que implementou políticas públicas voltadas para a educação, que permitiram que pessoas pobres – como eu – frequentassem a universidade através das bolsas, sendo a minha primeira o FIES e a segunda o PROUNI.

Agradeço a todos os professores do ensino básico que fizeram parte de minha trajetória, desde o Ensino Fundamental até o Ensino Médio. Agradeço também aos professores do curso de História-Licenciatura da Universidade Luterana do Brasil de Canoas-RS (ULBRA Canoas), como Maria Angélica Zubarán e Rodrigo Lemos Simões que me iniciaram na pesquisa historiográfica; e às professoras e professores Juliane Gomes, Paulina Nólivos, Evangelia Aravanis, Orlando Albani, Viviana Benetti, Regina Curtis, Gislene Monticelli.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-graduação em História da PUCRS e à própria universidade por me receberem tão bem. Meus agradecimentos vão especialmente para os seguintes professores e professoras: Luciano de Abreu, Charles Monteiro, Marlise Meyrer, Monica Karawejczyk, Luis Martins. Agradeço principalmente minha querida orientadora Luciana Murari, pessoa de grande paciência, que muito admiro e que é meu modelo de seriedade no âmbito acadêmico: sem sua ajuda e possibilidade de liberdade para seguir os rumos que tomei por necessários na pesquisa, eu jamais teria conseguido realizar esse trabalho. Não poderia deixar faltar também o mais profundo e sincero agradecimento à Daniela Petró Maria que tão bem cuida de nós no PPGH, e que tanto apoio e auxílio tem me dado nessa trajetória.

Agradeço ao professor Paulo Roberto Staudt Moreira que tanto me auxiliou na minha trajetória acadêmica, indivíduo com quem mantenho boa amizade e por quem tenho, desde que comecei meus estudos sobre escravidão, profunda admiração; e agradeço à professora Eliane Deckmann Fleck que tão bem me recebeu em sua disciplina ministrada na UNISINOS, sendo uma pessoa por quem nutro muito carinho e amizade



Devo muito também, e não poderia faltar os agradecimentos, à equipe do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (instituição em que realizei estágio entre 2018 e 2020), tanto aqueles que ainda trabalham na instituição quanto os que já não estão mais presentes nela: Rejane Penna, Ananda Simões Fernandes, Marcia de Faria, Vanessa Becker, Vivian Eiko Fujisawa, Patrícia Coser, e Denise. Guardo todos vocês em meu coração e ofereço meus mais profundos votos de amizade; sem vocês eu não teria conhecido a pesquisa historiográfica à fundo e não teria chegado onde cheguei. Agradeço também à equipe do Museu Antropológico do Rio Grande do Sul: Arienei Abreu, Rossana Perez, Maria Helena Sant'ana e Edison da Veiga. Sua amizade foi fundamental para fazer meus dias de estágio no AHRS mais brilhantes e doces do que já eram. Agradeço também à toda a equipe do Memorial do Rio Grande do Sul e a todos os amigos estagiários das outras instituições que em diversos momentos forneceram excelente companhia no prédio do Memorial que abriga também o AHRS e o Museu Antropológico.

Meus sinceros agradecimentos aos colegas e amigos do Grupo de Estudos em História e Literatura (GEHISLIT) da PUC MINAS, o conhecimento é formado também pela coletividade e trocas contínuas, e foi esse tipo de experiência que usufruí com vocês.

Saindo do âmbito acadêmico/profissional, faço agora meus agradecimentos pessoais. Agradeço imensamente aos meus amados pais. Agradeço à minha mãe Elisandra Marcela Vasconcelos Schimidt e meu pai Adão Valmir Pereira. O amor que tenho por vocês não pode ser descrito, e a gratidão por acreditarem em mim e por todo o apoio que me deram nos momentos mais difíceis da minha vida me acompanhará pelo resto de minha existência, e immortalizo nesse trabalho os seus nomes. Agradeço também aos meus amados amigos: Carlos Eduardo da Silva Pereira, Beatriz Lima Boeira, João Gabriel Lehn, Inácio da Silva Pereira e a amiga que se reaproximou recentemente, Jaqueline Zanini. A parceria, o apoio e o carinho que me votam são impagáveis. Amo eternamente todos vocês.

Agradeço imensamente à toda minha família e a todos os amigos e colegas que aqui não foram mencionados. A formação do indivíduo em grande medida se dá pelo seu meio, e por ter crescido e vivido em um meio que tomo como sendo o melhor possível, sinto-me abençoado. Isso me leva, apesar de não ser dogmaticamente religioso, ao agradecimento a Deus. A crença de que algo nos olha, protege e ajuda é sempre alentadora, e me sentindo bem aventurado deixo esse agradecimento sincero, e peço que essa força universal continue olhando não somente por mim, mas também por todos os que amo e todos que admiro. Que assim seja e assim se faça.

## RESUMO

Castro Alves é um dos poetas mais conhecidos do romantismo brasileiro nos dias atuais. Seu nome virou sinônimo de luta antiescravista e sua atuação no meio do abolicionismo, bem como as representações que fez dos escravizados, lhe renderam a alcunha de “O poeta dos escravos”. No presente trabalho partiremos do conceito de *representações sociais* de Roger Chartier (2002a; 2002b; 2002c), e de conceitos como o *comover para convencer* de Oliveira (2007) e *retórica da mudança* (ALONSO, 2015). A articulação dessas noções sendo realizada sobre a obra castroalvina nos auxiliará a compreender os motivos da representação social da família escravizada contida nesses textos, e os motivos que levaram o poeta a representar da forma como representou esse aspecto da escravidão. Nesse trabalho foi demonstrado se o poeta destoou ou não das representações escravistas e emancipacionistas dos oitocentos brasileiro a respeito da família cativa, e para tanto fizemos análises da vida de Castro Alves, da conjuntura social da escravidão e da família escravizada no Brasil Império, bem como das categorias retóricas que o poeta se utilizou para cooptar seu público à causa abolicionista, mantendo uma análise em aspecto comparativo entre a obra do poeta e as representações sociais feitas pelos demais grupos da sociedade imperial em textos e discursos que defendiam ou criticavam a escravidão.

Palavras-chave: Castro Alves; Representação social; família escravizada, escravidão, história e literatura.

## ABSTRACT

Castro Alves is one of the most known poets of Brazilian romanticism in the present day. His name became a synonym for anti-slavery struggle and his activity within abolitionism, as well as the representations he made of the enslaved, gave him the title of “O Poeta dos escravos”. The following work is based on Roger Chartier’s (2002a; 2002b; 2002c) concept of *social representations*, and concepts like Oliveira’s (2007) *captivate to convince* and *rhetoric of change* (ALONSO, 2015). Articulating these notions with Castro Alves’s work helps us to comprehend the motivation behind the social representation of the enslaved family present within these texts, and the reasons that made the poet represent that aspect of slavery the way he did. In this work it was demonstrated if the poet diverged or not from the slavery and abolitionist representations regarding the enslaved family that were present in 19th century Brazil. For that we was analyze the author’s life, the social context of slavery and the enslaved family in Imperial Brazil, as well as the rhetorical categories used by the poet to captivate his public for the abolitionist cause, maintaining a comparative analysis between the poet’s work and the social representations done by other groups of imperial society in text and speeches which endorsed or criticized slavery.

Keywords: Castro Alves; Social representation; Enslaved family, slavery, history and literature.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
<b>1. A TRAJETÓRIA DE CASTRO ALVES .....</b>	<b>19</b>
<b>1.1. Idas e vindas no império: formação e convívio do poeta .....</b>	<b>20</b>
1.1.1. Louros e aplausos: a fama de Castro Alves .....	28
<b>1.2. Romantismo: pátria e natureza .....</b>	<b>35</b>
<b>1.3. Versos pela liberdade: Castro Alves e o abolicionismo .....</b>	<b>49</b>
1.3.1. O martelo do antiescravismo: o contexto do abolicionismo na época de Castro Alves .....	49
1.3.2. Do teatro para as ruas: a atuação de Castro Alves contra a escravidão .....	52
<b>2. A FAMÍLIA ESCRAVIZADA: CONTEXTO E OLHAR SENHORIAL .....</b>	<b>64</b>
<b>2.1. Conjuntura da família escravizada .....</b>	<b>65</b>
2.1.1. Família: elemento de pacificação da senzala? .....	77
<b>2.2. A família escravizada sob as mãos e o olhar senhorial .....</b>	<b>81</b>
2.2.1. A mão senhorial: paternalismo, dominação e negociação .....	81
2.2.2. O olhar senhorial: representações sociais dos senhores acerca da família e da maternidade cativa .....	93
<b>3. OS PÉS NOS SALÕES E OS OLHOS NA SENZALA: CONSIDERAÇÕES SOBRE ESCRAVIDÃO, O ESCRAVIZADO E A RETÓRICA CONDOREIRA NA OBRA DE CASTRO ALVES .....</b>	<b>115</b>
<b>3.1. O olhar do eu ao outro: Castro Alves e o distanciamento em relação ao cativo.....</b>	<b>115</b>
<b>3.2. Olhos e ouvidos: o público de recepção de Castro Alves e a liderança dos processos de mudanças .....</b>	<b>124</b>
<b>3.3 Entre o estereótipo e o herói: possibilidades de leitura do negro na poética castroalvina .....</b>	<b>130</b>
<b>3.4 O vate e o condor: condoreirismo e a retórica de Alves .....</b>	<b>141</b>
<b>4. CUJAS BOCAS PRETAS REGA O SANGUE DAS MÃES: FAMÍLIA ESCRAVIZADA NA OBRA CASTROALVINA .....</b>	<b>151</b>
<b>4.1 Entre o amor e o abandono: abuso sexual, amor e velhice na obra de Castro Alves.....</b>	<b>151</b>
<b>4.2 “Perdão, senhor! Perdão! Meu filho dorme”: maternidade, paternidade e infância cativa na obra de Castro Alves .....</b>	<b>171</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS: UM BALANÇO .....</b>	<b>228</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>233</b>
<b>Jornais. ....</b>	<b>233</b>
<b>Fontes estatísticas .....</b>	<b>233</b>
<b>Referências .....</b>	<b>233</b>

## INTRODUÇÃO

Castro Alves ficou conhecido como “O poeta dos escravos” por sua atuação contra o escravismo e de seus poemas de tom marcadamente sentimental e revoltoso, que pregavam o fim da escravidão e demonstravam os horrores daquele sistema.

Advindo das classes senhoriais da Bahia o poeta estudou Direito, viajou para Pernambuco, São Paulo e Rio de Janeiro, e teve contato com grandes nomes da literatura como Fagundes Varela, Machado de Assis e José de Alencar. Contudo, sua vida foi curta e perpassada de amores e desgostos, além de ter convivido com a tuberculose que, junto a um acidente de caça, o vitimou aos vinte e quatro anos de idade (COSTA E SILVA, 2006). Foi o típico jovem byroniano do século XIX, envolvido com a boemia e a poesia, embora tenha sido também um hugoano, com sua forte militância pelas causas sociais e a defesa dos oprimidos.

Dessa forma, Castro Alves era um abolicionista, militando a favor da extinção da escravidão. Cumpre ressaltar que havia três grupos que se colocavam em relação à escravidão no Brasil império: os emancipacionistas, que queria uma extinção gradual através de medidas paliativas; os escravistas, que desejavam a manutenção da escravidão; e os abolicionistas, que queriam o fim imediato da escravidão, podendo ser conservadores – defendendo a ideia de indenizar os senhores de escravizados – ou radicais, que se opunham a fazer concessões aos senhores (BARROS, 2008, 200-201). Castro Alves era integrante dos abolicionistas radicais, pois foi um dos primeiros da sua geração a se unir à causa da extinção da escravidão “de forma completa, radical, [e] sem concessões”, afinal, ele não desejava que fosse um processo gradual e com pagamento aos senhores pelos escravizados perdidos, pois para ele era absurda a noção do ser humano como propriedade (COSTA E SILVA, 2006, p. 179).

Esse jovem criou representações sobre a escravidão, e dentre elas não se furtou a representar a família escravizada. Percebemos que esse tema esteve presente em grandes poemas como “Tragédia no lar”, “Mater dolorosa” e “O navio negreiro” – para mencionar apenas alguns. Com base nesses poemas, começamos a nos questionar: Quais as representações da família escravizada se fazem presentes na obra do poeta baiano? Quais recursos retóricos ele se utilizou em seus poemas para representar a família escravizada? Como essas representações dialogavam com as outras existentes no Brasil império sobre a escravidão, especificamente as escravistas? Como o abolicionismo e o condoreirismo – geração romântica da qual Alves fazia parte – estão relacionados com essas representações?

A partir dessas perguntas, lançamo-nos à pesquisa. Resolvemos realizar de uma análise que colocasse os tipos de representação (escravista, emancipacionista e abolicionista) em perspectiva, efetuando a comparação entre uma seleção de textos que se referem ao tema pretendido e à obra de

Alves. Nossos objetivos estavam bastante claros, e nortearam toda a presente pesquisa: queríamos saber o quanto o poeta destoou ou não das representações presentes na sociedade de sua época e como ele representou esses escravizados. Também pretendíamos compreender as representações escravistas e abolicionistas acerca da família cativa e de seus integrantes, existentes no Brasil império; queríamos analisar a representação da família cativa na obra castroalvina, identificando os valores que Alves atribuía a esse fenômeno e como eles transpareceram em suas representações. Intentávamos compreender como a família escravizada foi utilizada enquanto elemento gerador de comoção nos textos do poeta baiano.

Esses objetivos e questionamentos surgiram a partir do momento que notamos não haver muitos trabalhos que discutiam essa temática na obra de Castro Alves. O único trabalho que encontramos que trata da família escravizada de maneira focada especificamente na presença dela dentro da obra do poeta foi o de Campos (2014) em sua dissertação intitulada *A humanização da “coisa” em Os escravos, de Castro Alves*, em que o autor dedicou um capítulo para o tema. A diferença entre nossos trabalhos reside no fato de nos utilizamos de referências diferentes para analisar a família escravizada, e todo o desenvolvimento da presente dissertação se encaminhar especificamente para esse tema que é nosso foco central. Mesmo as partes que não tratam especificamente da temática são uma forma de preparação para a melhor compreensão dela dentro da obra de Alves.

Visando realizar a pesquisa para suprir a ausência de trabalhos nesse assunto específico, recorreremos a diversas fontes. Como os textos que nos utilizamos para realizar a pesquisa eram de diferentes anos e épocas do século XIX brasileiro, um recorte temporal e espacial específico seria muito complicado de fazer para nosso intento, e deixaria a análise incompleta. Então, seguindo as fontes a que tivemos acesso, permitindo que elas definissem nosso trabalho, optamos por delimitar nossa análise ao Brasil oitocentista, indo mais ou menos de 1820 a 1870, mas sem fixar rigidamente esses marcos temporais.

Assim começamos nosso trabalho. Nossa principal fonte foi a coletânea as *Obras completas de Castro Alves* (1921a, 1921b) organizadas por Afrânio Peixoto em dois volumes. Esses livros contêm fac-símiles das primeiras edições das obras do poeta, acrescidas de notas e comentários do organizador. Assim, manteremos a grafia original nas citações, nos utilizando somente da grafia atualizada nos títulos para uma melhor referência ao leitor. Desses dois volumes nos utilizaremos de três obras do poeta que trazem representações sobre a escravidão: *Os escravos*; *A cachoeira de Paulo Afonso* – estes sendo obras poéticas – e a peça de teatro *Gonzaga ou A revolução de Minas*. Além desses textos, nos utilizaremos de cartas do poeta e de seu trabalho em prosa intitulado *Carta às*

*senhoras bahianas*, que também se apresentam nessa coletânea e de textos esparsos de *Espumas Flutuantes* – primeiro e único livro do poeta publicado em vida.

Além do mais, chegamos até Roger Chartier e seu conceito de representação (2002a; 2002b; 2002c). Partindo da noção de representação desse autor como, grosso modo, a forma como os indivíduos percebem o mundo social e os indivíduos inseridos nele, colocando essas percepções em imagens, textos, e descrições dessa realidade tentando moldá-la, conseguimos estruturar teoricamente nosso trabalho. Além disso, o conceito de *lutas de representações* estipulado pelo autor nos auxiliou a compreender como as representações castroalvinas sobre os cativos e suas famílias se colocavam em relação às escravistas e emancipacionistas, que destoavam das suas.

Além disso, as noções de representações e lutas de representações (CHARTIER, 2002a; 2002b; 2002c) exigem a compreensão da conjuntura e posição social do autor para a realização de uma análise apropriada e, aliado a isso, partimos de uma noção que vê como necessária a inserção da obra em seu contexto histórico e que entende a literatura como produto do período e dos processos históricos em que está inserida.

Mas a noção de literatura é bastante complexa, pois não há um consenso sobre como conceituá-la, além de ter passado por diversas conceituações ao longo do tempo. Porém, a partir do século XX, passou-se a olhar para a metodologia dos textos literários, “as formas de linguagem usadas para criar”, e assim surgiu o conceito de “literariedade” que se define na noção de que a literatura usa “símbolos verbais polivalentes (metáforas que representam a realidade com deformidade)”, que a diferencia de outras expressões escritas, não documentando a realidade e nem estando necessariamente comprometida com ela (FERREIRA, 2009, p.66).

Nesse sentido, a literatura se torna um sinônimo de ficção, e por mais que a ficção não tenha uma obrigatoriedade em relação à realidade, ela “é enraizada na sociedade, pois é em determinadas condições de espaço, tempo, cultura e relações sociais que o escritor cria seus mundos e sonhos, utopias e desejos, explorando ou inventando formas de linguagem” (FERREIRA, 2009, p.67).

Porém, o ficcional não pode ser visto como a única coisa que definiria a literatura, pois existem obras consideradas literárias que não são ficcionais, como os *Sermões* do Padre Vieira, ou a *Carta de Pero Vaz de Caminha*, por exemplo. A partir disso é possível perceber que na conceituação de literatura também há questões de valorização estética que “não atingem objetividade científica, embora se possa ao menos postular certo consenso universal na maioria dos casos”. Assim, ao partir da valorização estética nós acabaríamos considerando como literatura vários textos não ficcionais, mas ao mesmo tempo excluiríamos textos ficcionais “que não atingem certo nível estético”. Além de tudo, ao conjugar os dois critérios, acabaríamos criando uma “intersecção limitada àquelas obras que

ao mesmo tempo tenham caráter ficcional e alcancem alto nível estético” (ROSENFELD, 2014, p. 12), o que levaria a novas limitações.

Apesar das muitas possibilidades e limitações, a noção de literatura como ficção – embora estejamos cientes de que ela *não é somente ficção* – nos auxilia na análise da obra castroalvina, pois seus escravizados são ficcionais, por mais verossímeis que sejam. Alves não escreveu seus poemas como tentativas de realização biográfica de pessoas específicas; suas representações não eram documentos que atestavam a existência de escravizados específicos existentes no mundo social concreto. Antes, seus personagens eram figuras “sem rosto” que representavam uma multidão de pessoas escravizadas cujas faces os senhores se recusavam a ver, embora muitas vezes essas figuras tivessem descrições, nomes e identidades, como os cativos Lucas e Maria em *A cachoeira de Paulo Afonso*, ou como o liberto Luiz e sua filha escravizada Carlota em *Gonzaga ou a revolução de Minas*. Nesse espaço “em branco” presente no rosto dos escravizados castroalvinos, poderiam ser postas as milhares de faces dos cativos que passaram por situações como a fome, o frio, a separação forçada de seus familiares, os castigos físicos, as violências sexuais e psicológicas. Dessa forma, a verossimilhança se construía: não eram narrações de histórias reais, mas pretendiam gerar a identificação através da semelhança com a verdade, da possibilidade de ser real.

Assim, a ficção na literatura permite ao historiador apreender as formas de ver a realidade de um determinado tempo e trabalhar com aquilo “que poderia ter sido ou acontecido no passado”, não buscando na fonte literária o “real acontecido”, mas as “possibilidades verossímeis que expressam como as pessoas agiam, pensavam, o que temiam, o que desejavam” (PESAVENTO, 2006, p. 7). Portanto, o ficcional tem uma preocupação com a verossimilhança, afinal, “a ficção não seria, pois, o avesso do real, mas uma outra forma de captá-lo, em que os limites de criação e fantasia são mais amplos que aqueles permitidos ao historiador” (PESAVENTO, 2000, p. 11). Dito de outra forma, a ficção pode não ser um texto que tenha obrigatório compromisso com os fatos realmente ocorridos, podendo inventar mundos extraordinários e mesmo modificar os fatos históricos concretos, mas a ficção contém em si um pé na realidade, “uma explicação do real”, traduzindo “uma sensibilidade diante do mundo, recuperada pelo autor” (PESAVENTO, 2000, p. 12).

Em outras palavras, o ficcional, ao ser criado, tem bases na realidade, parte de referências reais do autor. Por isso, a necessária relação da literatura com os contextos históricos. As obras literárias ficcionais são produto de seu tempo assim como seus criadores, pois o autor “é sempre um indivíduo de carne e osso, sujeito aos condicionamentos que seu pertencimento de classe, sua origem étnica, seu gênero e o processo histórico do qual é parte lhe impõem”, não existindo por exemplo autores “à frente de seu tempo”, pois suas criações são produtos de uma época histórica determinada, de uma sociedade com características específicas, e o próprio autor está enraizado nesse tempo e



sociedade através de “ múltiplos pertencimentos”. (FACINA, 2004, p. 9-10). Isso não é uma forma “de negar a existência do talento individual”, apenas uma forma de considerar a obra como parte integrante de uma “dinâmica social”, o que lhe permite ser estudada de maneira racional (FACINA, 2004, p. 10). Além disso, a literatura está indissociavelmente relacionada com o público de recepção:

Sabe-se, hoje, que os gêneros literários estão intimamente relacionados às condições sociais e históricas que determinam a formação do público leitor, com seus gostos e sensibilidades e que, por outro lado, eles também se alteram de acordo com a mudança do suporte material dos textos, como o demonstra a História dos Manuscritos, dos impressos e das recentes experimentações digitais. Exatamente por isso, não se deve contentar com as classificações teóricas tradicionais, que tendem a subtrair a historicidade das manifestações artísticas. (FERREIRA, 2009, p.73)

Assim, o conteúdo dos textos está relacionado com o contexto em que foi escrito, podendo-se perceber dentro do texto características da sociedade e cultura em que o autor está inserido, bem como é possível entender o significado do texto na sociedade em que foi produzido, e para compreender essa conjuntura faz-se necessária a consulta de outras fontes do período (FERREIRA, 2009). Daí nossa necessária análise dos textos emancipacionistas e escravistas para além do nosso intuito de compara-los com o texto castroalvino. Essa necessidade também nos levou a utilizar correspondências do poeta e obras não ficcionais, como a já mencionada *Carta às senhoras bahianas*, pois essas fontes nos auxiliam na compreensão da conjuntura e na formulação de interpretações.

A relação entre texto literário e conjuntura social é bem sinalizada por Sidney Chalhoub, que afirma ter sido a escravidão uma preocupação da literatura brasileira oitocentista. A literatura que falava sobre a escravidão havia sido escrita com o “intuito de intervir diretamente em debates políticos” (CHALHOUB, 2018, p. 304). E nesse contexto de produções Castro Alves se insere com sua literatura abolicionista que militava pelo fim da escravidão.

Além do mais, uma das muitas formas de trabalhar na historiografia com fontes literárias é aquela em que o historiador procurará estudar as representações contidas nos textos (FERREIRA, 2009). Sandra Pesavento já afirmara que a literatura enquanto fonte serve ao historiador a partir das perguntas que o profissional faz a ela (PESAVENTO, 2003) e seu valor para a análise do passado estaria nas representações que ela contém (PESAVENTO, 2000). Mais do que isso, a autora afirma que

se o historiador estiver interessado em resgatar as sensibilidades de uma época, os valores, razões e sentimentos que moviam as sociabilidades e davam o clima de um momento dado no passado, ou em ver como os homens representavam a si próprios e ao mundo, a Literatura se toma uma fonte muito especial para o seu trabalho (PESAVENTO, 2003,p. 39).

Mas, ao trabalhar com as representações, afirma Ferreira (2009), indo ao encontro de Chartier (2002a, 2002b, 2002c), o historiador precisa articular contexto e conteúdo do texto.

Por conta dessa relação entre literatura e conjuntura social, foi necessário que recorrêssemos a materiais além das fontes primárias já mencionadas, e assim partimos para referências, como a biografia de Castro Alves, chamada *Castro Alves: um poeta sempre jovem* de Alberto da Costa e Silva (2006), que lida com o objetivo de entender a conjuntura particular do poeta baiano. Por outro lado, para que compreendêssemos o contexto social e histórico em que estavam inseridos os escravizados e suas famílias – assim como próprio contexto em que o poeta se inseria além de sua vida privada – nos utilizamos principalmente dos livros *Na senzala uma flor* de Robert Slenes (2011) e *A paz das Senzalas* de Manolo Florentino e José Roberto Góes (1997). Além desses trabalhos, nos utilizamos muito da dissertação de Oliveira (2007) intitulada *A representação do negro nas poesias de Castro Alves e de [Luiz Silva] Cuti: de objeto a sujeito*, visando compreender e utilizar o conceito de *comover para convencer*, o conceito de *vate*, e outras noções de grande importância para a compreensão da retórica castroalvina em seu devido contexto literário e histórico.

Com todo esse processo, chegamos ao produto dessa pesquisa que é o trabalho que ora trazemos. Estruturamos o texto da seguinte forma.

O primeiro capítulo focará na trajetória de Castro Alves. Sua primeira parte falará da formação e do convívio do poeta, suas viagens e seus relacionamentos. Depois dedicaremos espaço para tratar de sua fama, como o poeta a conseguiu e quais relacionamentos ele estabeleceu auxiliariam no processo de se tornar famoso ainda em vida e muito jovem. A segunda parte do capítulo focará em compreender o abolicionismo no período de Castro Alves, partindo principalmente da obra *Flores, Votos e Balas* de Angela Alonso (2015). Depois disso, falaremos da ação de Castro Alves no movimento abolicionista, como ele atuava, em quais espaços, e que ações tomava enquanto poeta.

O segundo capítulo tratará do contexto da família escravizada no Brasil imperial, qual as suas características, a que tipo de situações era submetida essa instituição e sua estabilidade. Em seguida realizaremos uma discussão a respeito da família cativa como elemento de pacificação dos conflitos existentes na senzala entre escravizados e entre eles e seus senhores, partindo da noção estipulada por Florentino e Góes (1997) e contestada por Slenes (2011). Após essa primeira parte do capítulo, nos lançaremos à demonstração das formas como a classe senhorial via a família escravizada e quais recursos de controle impunha sobre os cativos, se utilizando da família como elemento de coação e barganha a partir do paternalismo de que nos fala Chalhoub (2003). Enfim, na última parte do capítulo demonstraremos as representações sociais que os escravistas e emancipacionistas faziam da família escravizada, da maternidade, da criança e da paternidade cativas, nos utilizando de fontes primárias para demonstrar como no Brasil imperial as representações visavam uma forma de controle e desumanização do escravizado.

No terceiro capítulo, falaremos sobre os poemas de Castro Alves, focando nas representações da escravidão, do escravizado e na retórica de que o condoreirismo – movimento romântico do qual Alves fazia parte – se utilizava para ter os resultados antiescravistas esperados; também discorreremos sobre os aspectos teóricos que pautaram as discussões que se seguirão. Na primeira parte, nos debruçaremos novamente sobre os aspectos da vida pessoal do poeta, focando na sua relação com os escravizados ao longo da vida, demonstrando que, apesar de ser abolicionista ele estava em uma situação de distanciamento em relação às pessoas que representava. Depois falaremos sobre a noção que nos é trazida por Oliveira (2007) de que o poeta, assim como os membros das classes abastadas, desejava que os processos de mudanças sociais fossem encabeçados pelas elites, estabelecendo uma discussão onde demonstramos discordar dessa interpretação. Na terceira parte, discutiremos algumas das representações que o poeta fazia do negro escravizado, alternando entre estereótipos e heroísmo, dependendo do ponto de vista da análise. Na quarta parte nos debruçaremos sobre a retórica condoreira e sua ligação com o abolicionismo e a chamada literatura de tese (OLIVEIRA, 2007), focando em uma parte mais teórica que nos auxiliará na devida interpretação das obras castroalvinas.

No quarto capítulo, trataremos das representações da família escravizada propriamente dita. A primeira parte abordará poemas onde a família aparece de passagem, como nos poemas “Bandido negro”, “Súplica”, “Adeus meu canto”, etc., abordando temas como o amor e a velhice, trazendo o escravizado velho e abandonado e a paixão do cativo (ou a irmã) que é sexualmente violentada. Na segunda parte, nos desdobraremos sobre os vários textos de Alves em que a família escravizada tem um destaque importante, demonstrando que as representações do poeta eram diametralmente diferentes daquelas feitas pelos escravistas, havendo até mesmo representações em que o poeta subverte aquelas feitas pelos escravistas, ainda que em alguns momentos acabe incorrendo em representações negativas, principalmente em *Gonzaga*, onde o poeta tem mais espaço para elaborar suas representações através das falas dos personagens.

Antes de partirmos para nosso estudo, gostaríamos de esclarecer que todas as interpretações feitas no texto que segue serão feitas, sempre que possível, a partir de mais de uma possibilidade, não sendo nosso intuito fincar interpretações unívocas e definitivas sobre os poemas de Alves. Para nossas interpretações, nos utilizaremos principalmente dos textos de Oliveira (2007) e Campos (2014).

## 1. A TRAJETÓRIA DE CASTRO ALVES

Nesse primeiro capítulo nos debruçaremos sobre a vida de Castro Alves, e sua relação com o abolicionismo e com o romantismo. Tomamos como necessária a análise conjuntural de aspectos sociais e biográficos pelo fato de trabalharmos com representações sociais.

A história das representações sociais, conforme Roger Chartier (2002a), visa o estudo das formas de compreensão da realidade que os indivíduos e grupos produzem e compartilham. Contudo, as representações sociais não são inocentes, não são isentas de propósito. Assim sendo, “embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, [as representações] são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza” (CHARTIER, 2002a, p. 17).

As representações “produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projecto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas” (CHARTIER, 2002a)<sup>1</sup>.

Em outras palavras, as representações sociais, sendo produzidas por indivíduos com interesses diversos, precisam ser compreendidas em sua conjuntura. É necessário saber quem representa e porque representa para que possamos compreender o motivo da representação analisada ser da forma como é.

Portando, ao criar as representações de famílias escravizadas, e de escravizados num geral, Castro Alves tinha um motivo, e este motivo está ligado à sua trajetória, qual seja, sua formação, convívio, trabalhos, enfim, atividades diversas que auxiliaram o poeta a criar percepções da escravidão que são expressas nas suas obras. Assim sendo, faz-se fundamental compreender essa conjuntura e é o que propomos nesse capítulo que se desenvolverá.

Há mais na trajetória de Castro Alves do que o demonstrado nas páginas seguintes desse capítulo, como por exemplo, a relação do poeta com o escravizados ao longo de sua vida e sua atividade poética no seio do condoreirismo, que criava uma retórica com características específicas sobre o escravizado e que tinha objetivos diversos. Contudo, estas questões serão trabalhadas no capítulo 3, mantendo assim uma argumentação coesa, orgânica e lógica nas análises que serão

---

<sup>1</sup> No caso de Castro Alves, os indivíduos a quem ele tentava impor sua autoridade, sua percepção da realidade, eram os escravistas que mantinham uma sociedade ignóbil sobre o trabalho forçado dos indivíduos negros, sejam eles africanos ou nascidos no Brasil.

realizadas. Por hora, mantemo-nos mais na trajetória de relações sociais do indivíduo do que em suas trajetórias particularizadas em relação à retórica condoreira e sua proximidade com escravizados.

Com estas considerações postas, veremos agora qual foi a trajetória de estudos do poeta, como se formou sua fama, qual a sua relação com o romantismo e atividade no movimento abolicionista.

### **1.1. Idas e vindas no império: formação e convívio do poeta**

Aqui não pretendemos estabelecer uma biografia aprofundada, apenas traçar brevemente a trajetória de Castro Alves com base nas obras biográficas de Alberto da Costa e Silva (2006) e de Maestri (2011), demonstrando sua formação, sua ligação com a arte e as pessoas importantes com quem conviveu. Maiores detalhes serão dados nas sessões seguintes, onde falaremos da relação de Castro Alves com sua fama, que gozara ainda em vida, o romantismo e o abolicionismo.

A biografia intitulada *Castro Alves: um poeta sempre jovem* de autoria de Alberto da Costa e Silva (2006) servirá como base principal nesse capítulo, pois sendo uma das biografias mais recentes do poeta, ela possui o olhar historiográfico de um autor que se valeu das muitas biografias anteriores para escrever a sua, fornecendo um material conciso e crítico. Também trabalharemos com parte do livro *A Segunda Morte de Castro Alves* de Mario Maestri (2011), para suporte de informações adicionais.

Antônio Frederico de Castro Alves nasceu em uma família de posses, no dia 14 de março de 1847 na fazenda de Cabaceiras que ficava às margens do rio Paraguaçu e próxima a Nossa Senhora da Conceição de Curalinho, na Bahia. A fazenda pertencia à família de Clélia Brasília Castro, sua mãe, e hoje a cidade de Curalinho leva o nome de Castro Alves (COSTA E SILVA, 2006, MAESTRI, 2011).

O pai do poeta era Antônio José Alves, cujo pai – avô do poeta – era um comerciante português proveniente da região do Minho (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011). Antônio José não nascera com grandes posses, tendo de trabalhar desde cedo para conseguir entrar no curso de Farmácia em 1835 e no de Medicina em 1836. Foi seu futuro sogro, José Antônio da Silva Castro<sup>2</sup>, que era senhor de muitas terras, quem lhe financiou uma viagem de estudos pela Europa após sua formatura em 1841. O pai de Castro Alves viajou pela Bélgica, Holanda, França e Alemanha, e casou-se em 1844 com Clélia Castro (MAESTRI, 2011).

---

<sup>2</sup> “[...] José Antônio da Silva Castro, era um sertanejo de antepassados paulistas, grande senhor de terras — de seu inventário constam dezesseis fazendas — e famoso por sua valentia e participação em quase todas as insurreições militares antes e depois da Independência, como revoltoso ou como repressor” (COSTA E SILVA, 2006, p.9).

A família se mudara para Salvador no ano de 1854 após algumas mudanças breves. O Dr. Alves era um apreciador da cultura e auxiliou na formação da Sociedade de Belas Artes de Salvador, do Grêmio Literário e do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (MAESTRI, 2011; COSTA E SILVA, 2006). Ademais, o Dr. Alves tinha grande apreço por desenhar, gosto que Castro Alves também adotou (COSTA E SILVA, 2006).

É significativo o fato de o Dr. Alves, apreciador de todas as formas de arte, ter uma ótima biblioteca e ser reconhecido pelos pares, por conta da fundação das instituições mencionadas, como um intelectual da Bahia, pois as instituições que ajudou a criar auxiliaram no desenvolvimento da vida cultural da capital da província (COSTA E SILVA, 2006).

O Dr. Antônio Alves ao longo da vida foi feito cavaleiro da Ordem da Rosa e posteriormente do Cruzeiro, o que, de acordo com Alberto da Costa e Silva, não era muito comum para os médicos das províncias, o que demonstra o prestígio do Dr. Alves – prestígio conseguido principalmente por sua atuação como médico durante um surto de coleta na Bahia (COSTA E SILVA, 2006, p. 12).

Estas informações fazem-se importantes, pois vemos que Castro Alves cresceu em um ambiente eivado de cultura, cercado de pintura, livros e “homens de letras”. Nesta imersão no mundo das artes, não é-se de admirar que alguns dos filhos do Dr. Alves viessem se dedicar à poesia, como o próprio Castro Alves, seu irmão mais jovem Guilherme, o mais velho José e uma das irmãs, Amélia. Dentre todos eles Guilherme foi um dos que mais produziu além de Castro Alves (COSTA E SILVA, 2006). Isso demonstra que desde muito cedo Castro Alves teve acesso aos livros e à arte, um verdadeiro diferencial da grande maioria da população que era pobre e iletrada.

Após mais algumas mudanças, a família Alves foi para os arrabaldes de Salvador em 1858, por conta da saúde delicada de D. Clélia. Mudaram-se para a localidade de Brotas, para a quinta da Boa Vista (COSTA E SILVA, 2006). Esta é a mesma casa que o poeta cantara em seu sentido poema de saudade intitulado “A Boa Vista” (ALVES, 1921a). Essa mudança pode ter se dado junto aos interesses profissionais do Dr. Alves, pois talvez ele estivesse trabalhando na ideia de criar um hospital modelar que não havia em Salvador (COSTA E SILVA, 2006).

Com relação à educação, podemos dizer que antes de sua família ir para a capital, Castro Alves já começara os estudos. Tinha por volta de 5 ou 6 seis anos de idade, quando ainda residiam em São Felix (antes de irem para Salvador), e, na capital, estudara em uma escola chamada colégio São João (COSTA E SILVA, 2006). Mas em 1858, com 11 anos de idade Antônio e seu irmão mais velho, José Antônio, entraram em uma escola voltada às classes proprietárias, chamada Ginásio Baiano, que tinha sido fundada naquele ano e pertencia a Abílio César Borges (COSTA E SILVA 2006; MAESTRI, 2011). Conforme Costa e Silva (2006) o Ginásio Baiano tinha uma forma de ensino

inovadora para a época, abolindo a palmatória e ensinando várias disciplinas simultaneamente. Além disso, o professor Abílio era abolicionista, e falava abertamente sobre a questão – o que será importante na formação de Alves, como veremos adiante -, e outro diferencial em sua escola foi a formação de saraus literários onde participavam alunos, pais e professores, tendo inclusive construído um palanque para estas ocasiões, ao qual foi chamado de “outeiro”, e fora sobre este palanque de Antônio de Castro Alves recitou seus primeiros poemas. Estes eram poemas de uma criança e tratavam do aniversário de Abílio ou de datas comemorativas, porém eram para ser declamados em voz alta “como era costume numa sociedade que lia pouco, mas gostava de ouvir e sabia admirar uma fala bonita. Tanto assim que para o teatro não faltava público, sendo as peças e os atores assunto de todas as conversas” (COSTA E SILVA, 2006, p. 18).

Posto isso, vemos que além do acesso à arte e cultura em casa, Castro Alves recebera incentivo artístico em sua escola, e já se acostumava a falar em público – coisa que deveria ser incentivada desde o lar, pois o Dr. Alves sendo um homem público, reconhecido e auxiliador na formação de instituições, deveria, provavelmente, falar muito para plateias e incentivar os filhos a não temerem os discursos quando necessário.

Faz-se importante também o fato de Castro Alves ter aprendido outras línguas (latim, francês e inglês) ainda no Ginásio Baiano, e com isso traduzido versos de Horácio e de Victor Hugo - sua grande inspiração na literatura social (COSTA E SILVA, 2006, p. 18-19). Rui Barbosa também frequentara o Ginásio Baiano, mas ele e Antônio só se tornaram amigos futuramente, quando o poeta fora para Recife, e só se tornaram íntimos em São Paulo (COSTA E SILVA, 2006).

Em 1859 D. Clélia morria de tuberculose - doença que a afligia há tempos - aos 33 anos (MAESTRI, 2011). Foi no ano de 1862 que o Dr. Alves se casara de novo com a viúva de um comerciante de escravizados chamada Maria Ramos Guimarães e fora, junto dos filhos, morar com ela no solar da rua do Sodré. Fora também em 1862 que Antônio - perto dos quinze anos - junto de José foram para Recife fazer um curso preparatório para a Faculdade de Direito - onde Antônio poderia ingressar quando fizesse dezesseis anos -, e nesta cidade ficaram primeiro em um convento e depois em uma república estudantil (COSTA E SILVA, 2006, MAESTRI, 2011). Nessa época Castro Alves

era leitor dos românticos europeus — Vigny, Espronceda, Heine, Musset, Lamartine, Quinet —, cujas obras chegavam às prateleiras de algumas livrarias de Salvador, assim como dos poetas brasileiros e portugueses mais recentes. Conhecia os versos de José Bonifácio, o Moço, Gonçalves Dias, Álvares de Azevedo (a quem cita numa carta de janeiro de 1863 e de quem recebeu forte influência), Casimiro de Abreu, Junqueira Freire, Pedro Luís, Fagundes Varela, Soares de Passos e Tomás Ribeiro. Já tinha então por modelos, ao que parece Byron e Victor Hugo (COSTA E SILVA, 2006, p. 26).

José, que já era nevroso e tentara se suicidar quando da morte da mãe, afundara-se em melancolia em Recife, lendo Byron, bebendo, fumando e escrevendo versos, dos quais não ficaram

nenhum vestígio por tê-los destruído em uma crise. Assim como o irmão mais velho, Antônio não dava atenção aos estudos, e passava os dias na boêmia, jogando bilhar, fumando, desenhando e escrevendo (COSTA E SILVA, 2006). Nessa época Castro Alves já se queixava do peito e tinha tosse, provavelmente contraindo a tuberculose de D. Clélia – o Dr. Alves também tivera, quando mais jovem, problemas pulmonares - e em 1863 tivera uma hemoptise (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011).

Faz-se importante entender o que é essa doença que atingia tantas pessoas no século XIX. A tuberculose, na época chamada *tísica*, é uma doença pulmonar transmitida pelo bacilo de Koch, cientificamente chamado de *Mycobacterium tuberculosis*, que é jogado ao ar pelo espirro ou tosse. Esses bacilos podem ficar no ar durante horas infectando quem tem acesso a ele (PEREIRA, 2009, p.5). Na época suspeitava-se que a doença era transmissível, mas ignorava-se que ela era causada por um bacilo, não havendo, assim, as precauções necessárias para impedir o contágio (COSTA E SILVA, 2006). O organismo debilitado facilita o contágio (PEREIRA, 2009), portanto, o poeta pode ter sido infectado com a doença entre o final da infância e o começo da sua vida adolescente, afinal, a vida que ele estava levando no Recife permitia que desenvolvesse tuberculose (COSTA E SILVA, 2006, p. 28). É interessante a hipótese de Maestri de que Castro Alves tinha “consciência da enfermidade precoce e do próximo fim que o esperava”; essa noção pode ter contribuído para que ele agisse de forma fervorosa nas suas atividades poéticas, abolicionistas e da vida em geral (MAESTRI, 2011, p.58).

Nesse ano de 1863 Castro Alves é reprovado na prova de ingresso para a Faculdade de Direito do Recife, e também é quando o poeta vê pela primeira vez, na mesma cidade, o seu grande amor: a escritora, tradutora, poetiza e principalmente atriz, a portuguesa Eugênia Infante da Câmara, em uma apresentação de teatro, mas é somente cerca de três anos mais tarde que os dois se tornariam amantes (COSTA E SILVA, 2006).

Foi no ano de 1864 que Castro Alves conseguira matricular-se no curso de Direito em Recife, e foi também quando conheceu o poeta Tobias Barreto a quem firmou amizade, mas nesse ano seu irmão José Antônio se suicidou por uma overdose de remédios. A notícia da morte de José chegou até Castro Alves pouco antes dele fazer sua matrícula na Faculdade, e também nesse período o poeta piorara do peito, e talvez seja pela piora ou pelo pai que sofria com a morte de José, que Castro Alves resolveu, em outubro de 1864, retornar para a Bahia. Perdera o ano letivo por faltas que não foram abonadas, pois os professores não o consideravam bom aluno por dormir nas aulas e passar desenhando. Na Bahia o poeta conviveu com a família, visitou Currallinho e conheceu Fagundes Varella que já havia publicado os livros *Noturnas* e *Vozes d'América* (COSTA E SILVA, 2006).



No início de 1865 Castro Alves retornou para o Recife junto de Varella, matriculou-se no segundo ano da Faculdade de Direito e passou a morar com uma moça chamada Idalina, sendo que foi nesse período que começou a escrever *Os Escravos*. Nesse ano, também, tentara formar com Rui Barbosa e outros alunos da Faculdade um clube abolicionista, mas acabara malogrando por ninguém lhes dar importância, e nas férias, ao fim do ano o poeta voltou para Salvador (COSTA E SILVA, 2006).

Quando retorna para Bahia, no começo de 1866, o poeta vê o falecimento de seu pai que morrera endividado por conta das reformas no hospital montado na Boa Vista, que ainda era propriedade da família. Mas a madrasta de Castro Alves era uma mulher de negócios e conseguiu sustentar bem o os enteados por quem nutria grande carinho, e conseguiu vender a Boa Vista em 1869 para o governo provincial como uma forma de sustentar a família (MAESTRI, 2011; COSTA E SILVA, 2006). Nesse ano, ao final das férias e ao retornar para Recife, Castro Alves, que havia abandonado Idalina, sua companheira naquela cidade, começa seu romance com Eugênia Câmara. Os dois foram morar juntos no Barro, um subúrbio de Recife, e eram constantemente vistos juntos, o que escandalizou a sociedade pernambucana. É por essa época que a amizade de Alves e Tobias Barreto se desfaz por conta de discussões nos jornais e uma briga em um teatro, coisa toda gerada pela preferência de Alves à Eugênia e de Barreto por Adelaide Amaral em uma peça em que elas contracenaram (COSTA E SILVA, 2006).

No final de 1866 Castro Alves não voltou para a Bahia nas férias: ficou por Recife com Eugênia, terminando *Gonzaga, ou a Revolução de Minas* que começara a escrever para ser interpretado por Eugênia, tendo terminado a peça em fevereiro de 1867. Inicialmente o poeta pretendia apresentar *Gonzaga* na em Pernambuco, mas acabou decidindo tentar melhor sorte na Bahia, retornando para Salvador em maio de 1867, sem ter-se matriculado no terceiro ano da Faculdade de Direito do Recife (COSTA E SILVA, 2006).

Em Salvador o poeta, Eugênia e a filha desta ficaram um tempo em um hotel, mas como a família do poeta gostara da atriz, acabaram permitindo que eles ficassem na Boa Vista, que ainda não tinha sido vendida. Em 7 de setembro de 1867 *Gonzaga* era interpretada na Bahia e Castro Alves colhia o agrado do público mais uma vez, tendo-se em vista que nesse ano, como de costume, recitara poemas em público, recebendo sempre ovações. Além disso houve mais duas apresentações da peça em outubro daquele ano, mas Salvador não tinha público suficiente para encher todas. Nas semanas posteriores à primeira apresentação Castro Alves retomou *Os Escravos* e *A Cachoeira de Paulo Afonso*, esta, tendo sido começada ainda no Recife, e aquela estacionada desde que Castro Alves saíra de férias em 1866 (COSTA E SILVA, 2006).

Castro Alves e Eugênia resolveram dirigir-se para o sul do império, em direção a São Paulo (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011). No início de 1868 os dois partiram, junto da filha de Eugênia, mas fizeram uma parada no Rio de Janeiro, pois o poeta tinha consigo duas cartas de apresentação – uma endereçada para José Maria da Silva Paranhos, que se tornaria depois o visconde de Rio Branco, e outra para José de Alencar - escritas por Joaquim Jerônimo Fernandes, que era um político Bahiano amigo do falecido Dr. Alves. (COSTA E SILVA, 2006)

Conforme Maestri, há discussões entre os biógrafos dos motivos que levaram o poeta para São Paulo. Entre os motivos estariam o desejo de ver *Gonzaga* ser interpretada por uma boa companhia teatral, já que São Paulo era um importante centro cultural com uma grande quantidade de estudantes de direito que eram vistos como a “vanguarda cultural da época”. Outro motivo seria o fato de a sociedade do nordeste não ter visto com bons olhos a convivência de Alves e Eugênia, pois ela era mais velha, mãe, “e conhecida pela sua vida independente”. O autor ainda afirma que talvez a vontade de se aproximar da corte seja o motivo da mudança, pois lá era o “coração político e cultural do Brasil de então” (MAESTRI, 2011, p. 50-51, grifos do autor).

De toda forma, Castro Alves fora recebido no Rio de Janeiro por José de Alencar e depois Machado de Assis, e – como veremos na próxima sessão – fora muito elogiado pelos dois na imprensa, tendo apenas 23 anos. No Rio de Janeiro o poeta não conseguira apresentar *Gonzaga*, mesmo com os elogios de Alencar e Machado, em parte por conta do ex-companheiro de Eugênia Câmara e pai de sua filha, Furtado Coelho (MAESTRI, 2011; COSTA E SILVA, 2006).

Os amantes, então, seguiram para São Paulo em 12 de março daquele ano, onde Antônio matriculara-se na Faculdade de Direito daquela província. No mesmo navio que os levou para São Paulo e com mesmo destino estava o conhecido de Castro Alves, Rui Barbosa, com quem se tornaria muito próximo durante seu tempo na Faculdade de Direito de São Paulo, mesma instituição onde conheceu e conviveu com Joaquim Nabuco (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011).

Castro Alves, ao chegar do Rio, já era bem quisto pela sociedade Paulistana por conta das Cartas de Machado e Alencar na imprensa. Ele foi muito produtivo em São Paulo (*vide* próxima sessão), tendo declamado publicamente “O Navio Negroiro” (COSTA E SILVA, 2006). O reconhecimento que recebera em São Paulo fez com que fossem publicados com muitos elogios tanto “Vozes d’Africa” (ALVES, 1868, p. 1-2) quanto “Tragédia no Mar (O Navio Negroiro)” (ALVES, 1869, p.1-2) na imprensa. Além de ter usufruído do sucesso que obteve com a apresentação de *Gonzaga* em São Paulo, dos aplausos públicos e dos amigos que fizera, Castro Alves também fora aprovado no terceiro ano do curso de Direito, mesmo que quase reprovando por faltas, coisa que só não ocorreu porque recorrera ao governo com apoio dos professores (COSTA E SILVA, 2006).

Mas se em São Paulo o poeta teve muitas felicidades, foi também nessa cidade que sua vida começou a ruir. Seu relacionamento com Eugênia tornou-se infeliz, aparentemente para ambos,

culminando no rompimento (COSTA E SILVA, 2006). Com a separação, o poeta fora viver com Rui Barbosa em uma república, e tudo o que fazia era caçar e fumar, nem mais lia ou escrevia (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011).

Foi nessa época que ocorreu o acidente que lhe marcaria o início da decadência física. No dia 11 de novembro de 1868, enquanto caçava na região do Braz em São Paulo, Castro Alves acertara no calcanhar esquerdo um tiro de espingarda quando pulou um córrego – ou vala (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011). De acordo com Alberto da Costa e Silva (2006) O poeta passou por uma operação para tirar o chumbo do calcanhar e evitar a perda do pé, que lhe fez ficar meses acamado. Devido ao enfraquecimento, sua tuberculose piorou, então, além das dores do pé, o poeta tinha também hemoptises. Em maio de 1869 a situação do poeta piorara e o levaram para a corte, onde teriam mais recursos para fazer o tratamento. Ao chegar no Rio Antônio ficou na casa de seu amigo Luís Cornélio dos Santos, onde teve uma breve melhora.

Na casa desse seu amigo o poeta escrevera para seus convivas de São Paulo uma carta que foi publicada no *Correio Paulistano* em 30 de maio de 1869, onde anuncia sua melhora: “Eis-me na côrte ha quatro dias, eu, pobre invalido, que não podia chegar até a sala !... Que força, que móla extranha deu vida ao cadaver? Foi Deus. O Deus de Lazaro sustentou-me nesse instante em que a amizade acompanhou-me” (ALVES, 1921b, p. 453). O poeta fala com saudade e gratidão aos amigos que ficaram sempre ao seu lado nos momentos de penúria:

E custou-me bem aquelle ultimo abraço a bordo, â tarde, quando o vento do mar começava a trazer não sei que tristeza do frio das vagas, quando uma nova peregrinação de penitencia começava.

Custou muito. Custou como agora, que eu estou lembrando-me do passado, do tempo em que eu soffri, mas no qual a cada dor, que me lacerava, tinha uma mão de amigo para apertar. Seis mezes vividos na commomhão mais santa — na comunhão do pensamento, seis mezes em, que a minha cabeça desfallecida encontrava sempre um bom coração — onde repousar...

Lembram-se das noites de 30 de Marco e primeiro de Abril? foi a affeição que me salvou (ALVES, 1921b, p. 453).

Após, fala dos tormentos de sua viagem e do melhor estado de saúde em que se encontrava; fala também da esperança de manter o pé e do abcesso que surgira e ele mesmo furou. Antônio finaliza a carta da seguinte forma:

Meus amigos, agora, adeus ! Se o braço tivesse força, longa séria esta carta; mas, se o meu coração não cansa de os estimar, a minha mão desfallecida me diz que cesse de escrever...” (CASTRO ALVES, 1921b, p. 455).

Mesmo com essa convalescença o pé do poeta precisou ser amputado, e por conta da tuberculose, não se pode usar clorofórmio para que ele ficasse inconsciente. Com a amputação do pé, enviaram Antônio para a Bahia, e ao passar algum tempo em Salvador, ele resolvera se dirigir para

Currallinho em busca de melhores ares, mas não conseguiu ficar muito tempo por lá e logo se dirigiu para Santa Isabel e depois de volta para Salvador (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011). Nesse tempo em que ficara no interior, Castro Alves concluíra *A Cachoeira de Paulo Afonso* e “começou a projetar um longo poema ou talvez um romance sobre o quilombo de Palmares, uma epopéia dedicada à rebeldia do escravo”, mas não conseguiu concluí-lo, restando disso somente o poema “Saudação a Palmares” (COSTA E SILVA, 2006, p. 162).

Quando o poeta saíra de São Paulo, ele tinha *Os Escravos* quase pronto, mas queria publicar antes um livro que reunia vários de seus poemas, que já tinha tomado forma naquela província, e que seria publicado com o título de *Dramas d’Alma* (COSTA E SILVA, 2006). Contudo, as coisas foram se alterando, pois pretendia-se fazê-lo na França, mas com as mudanças de plano aliada à pressa em publicá-lo, o livro fora feito em Salvador mesmo, mas com muito esmero, e para poder pagar por isso “buscaram-se, e não só na Bahia, mas também no Recife, no Rio de Janeiro e em São Paulo, quatrocentos assinantes, que receberiam os seus exemplares assinados pelo poeta” (COSTA E SILVA, 2006, p. 157).

Quando Antônio voltou de Currallinho para Salvador o livro estava quase pronto e em outubro saía *Espumas Flutuantes* onde lia-se sob o nome do autor, na folha de rosto “Estudante do quarto ano da Faculdade de Direito de São Paulo”, pois ele havia feito a matrícula para o quarto ano na esperança de melhorar de suas enfermidades (COSTA E SILVA, 2006, p. 158). Um dos volumes impressos fora enviado para José de Alencar, com uma carta onde o poeta lamentava seu livro não estar, na sua concepção, à altura do que profetizara Alencar em sua carta publicada em jornal quando da passagem de Castro Alves pelo Rio (*vide* a próxima sessão), e devotava amizade ao escritor veterano:

*Exmo. Snr. Conselheiro.* — Outro fôra o livro que eu quizera offerecer a V. Excia. Séria a florescencia de um espirito que não desmentisse o prognostico de futuro que fez-me V. Ex.

Se o sopro do infortunio matou a seiva que por acaso vigorava-me o estro, não gelou no seio o sentimento de gratidão que me prende ao meu Illustre Mestre e Amigo.

Ao primeiro litterato Brasileiro, eu entrego cheio de alegria o meu trabalho porque sei que o receberão mãos de amigos, benevolencias de um talento soberano.

V. Excia. sabe comi que prazer eu me declaro sempre, Sr. Conselheiro, Muito amigo; muito admirador — *Castro Alves*. (ALVES, 1921b, p. 466, grifos do editor)

Em Salvador o poeta ainda ia ao teatro e fizera um sarau no solar do Sodré, mas sua saúde não resistiu. Em 6 de julho de 1871, recebendo os últimos sacramentos por volta das dez da manhã, Castro Alves falecia no solar do Sodré ao lado da família às três e meia da tarde (COSTA E SILVA, 2006, p. 172). Depois de *Espumas Flutuantes*, seriam publicados postumamente em livro *A Cachoeira de Paulo Afonso* em 1876, e *Os Escravos* em 1883 (MAESTRI, 2011).

Castro Alves morrerá deixando uma obra que se não é extensa, comparada a outras, como a de Machado de Assis, é, sim, rica para literatura brasileira e para os historiadores, sejam eles da literatura, da Escravidão, do Brasil imperial ou da história da Bahia.

Com essa explanação sobre a vida de Castro Alves pretendemos demonstrar com que vultos ele convivera em maior ou menor tempo ao longo de sua vida, quais as condições de sua formação e a relação - que se estendia desde a infância com as coleções do pai - com a arte, a poesia, e a escrita. Podemos tirar disso a conclusão de que o poeta viera da elite, e se representou através da sua poesia, foi porque ele *podia* representar. Sua posição social, formação, o fato de ser homem, da classe média, de saber ler e escrever, ter acesso à arte, à educação básica e superior e às muitas instituições das cidades por onde passou e as pessoas com quem conviveu, lhe deram, em uma sociedade onde a escravidão imperava e a maioria da população era analfabeta, o poder de representar, coisa que seria negada a muitos. Castro Alves representou porque era privilegiado, isso bem se demonstra com o fato de que conhecera José de Alencar por conta de uma carta enviada por um amigo de seu pai.

Castro Alves inovou nas representações da escravidão, foi um progressista, mas ainda era um homem privilegiado das classes abastadas, e nunca podemos perder isso de vista, pois foi isso que lhe deu o poder de ser poeta, de ter acesso e, como já dissemos, de poder representar.

Na próxima sessão discorreremos sobre a fama angariada pelo poeta ao longo da curta vida.

### 1.1.1. Louros e aplausos: a fama de Castro Alves

Castro Alves faleceu muito jovem, mas diferente de muitos poetas, e escritores em geral, angariou fama ainda em vida, e fora aplaudido por todos os lugares por onde passou. Isso se deu principalmente por sua posição social, pelos contatos de seu pai, pelo acesso a lugares privilegiados como as universidades, festejos e salões da elite imperial. Quando foi para o Recife Castro Alves já era conhecido e seguidamente era convidado a recitar poemas e publicar versos em periódicos e em pouco tempo recebeu o afeto de um grupo de estudantes da Faculdade de Direito do Recife, e nessa mesma cidade publicara “Destruição de Jerusalém” no *Jornal do Recife*, o que ajudou no seu sucesso público (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011). Essa fama se dava, provavelmente, por conta dos poemas que eram recitados nos outeiros e publicados pelo professor Abílio, e essas publicações só foram possíveis porque aquela era uma escola voltada para a formação dos filhos das elites.

Em 10 de agosto de 1865 o poeta declamara “O Século” na abertura do curso da Faculdade de Direito, e isso tornou seu nome “conhecido em todo o Recife, difundido pela boca entusiasmada dos estudantes e daquela parte do público que se mantinha fiel ao espírito revolucionário que animara

1817, 1824 e 1848”, ao mesmo tempo que incomodou a parcela conservadora da plateia (COSTA E SILVA, 2006, P. 40).

O teatro era parte importante da convivência social das pessoas do período e era comum que se declamasse versos nos intervalos das apresentações. Se Castro Alves ou Tobias Barreto estivessem no teatro, em Recife, as expectativas aumentavam, principalmente se os dois estivessem presentes no mesmo evento (COSTA E SILVA, 2006).

Quando voltara para Salvador e fora morar com Eugênia na Boa Vista, o poeta passou a colaborar em periódicos da cidade, a promover saraus na chácara e a fazer novos amigos, e quando recitara “Ao Dous de Julho” no teatro São João, em Salvador, em comemoração à data no ano de 1866, o público o aplaudiu e o ovacionou grandemente (COSTA E SILVA, 2006)<sup>3</sup>. Depois dessa alegria viria uma segunda alguns meses depois, quando o poeta recitou “Quem dá aos pobres empresta a Deus” em uma cerimônia onde o Gabinete Português de Leitura entregou os saldos conseguidos em uma campanha a favor dos órfãos da guerra da tríplice aliança.

A grande data do poeta foi no dia 7 de setembro de 1866, quando *Gonzaga* foi estreado em Recife no teatro São João e o poeta foi chamado ao palco no final de cada ato para receber aplausos, e quando terminou a peça, foram recitados poemas em louvor ao autor, inclusive, um dos que recitou foi Guilherme, o irmão mais novo de Alves. Como se não bastasse, colocaram uma coroa de louros na cabeça do poeta e o carregaram nos ombros até o Hotel Figueirego, onde tinha um banquete em sua honra; depois de banquetearem levaram o poeta “em triunfo” até o solar do Sodré (COSTA E SILVA, 2006, p. 76).

No ano de 1868 Castro Alves chegava na corte e era bem recebido por José de Alencar e Machado de Assis. Maestri afirma que pode ter contribuído para a boa recepção os sucessos que Alves já conseguira anteriormente, “favorecido pela crescente força do movimento antiescravista” (MAESTRI, 2011, P.68). Mas não devemos ignorar a carta enviada pelo amigo do Dr. Alves – Joaquim Jerônimo da Cunha - recomendando o poeta para Alencar. Inicialmente José de Alencar publicara no *Correio Mercantil* de 1868 uma carta aberta destinada para Machado. Nessa carta louvava e recomendava muito Castro Alves. A carta de Alencar começa da seguinte forma, já profetizando o sucesso nacional que aguardaria o poeta:

Recebi ontem a visita de um poeta.

---

<sup>3</sup> Segundo Costa e Silva (2006), a comemoração do dois de julho era importante para o poeta, talvez pelo fato do seu avô materno ter participado da revolta. A data era “aniversário da expulsão dos portugueses de Salvador, uma espécie de Sete de Setembro baiano, em uma época em que eram muito tênues os laços econômicos e sociais unitários do Brasil, organizados fortemente por um Estado monárquico centralizador e autoritário, nascido, sobretudo, das necessidades da defesa da ordem negreira” (MAESTRI, 2011, p. 34).

O Rio de Janeiro não o conhece ainda; muito breve o há de conhecer o Brasil. Bem entendido, falo do Brasil que sente; do coração, e não do resto (ALENCAR, 1868 apud ASSIS, 2008, p. 224).

A carta continua com Alencar expressando seu regozijo de ter recebido o poeta e salientando o tanto que julgava merecer o jovem que lhe batia à porta:

Que júbilo para mim! Receber Cícero que vinha apresentar Horácio, a eloquência conduzindo pela mão a poesia, uma glória esplêndida mostrando no horizonte da pátria a irradiação de uma límpida aurora!

Mas também quanto, nesse instante, deplorei minha pobreza, que não permitia dar a tão caros hóspedes régio agasalho. Carecia de ser Hugo ou Lamartine, os poetas-oradores, para preparar esse banquete da inteligência (ALENCAR, 1868 apud ASSIS, 2008, p. 225).

O escritor veterano, após louvar muito a Tijuca, acrescenta poeticamente seu regozijo imputando-lhe à natureza:

Nestas paragens não podia meu hóspede sofrer jejum de poesia. Recebi-o dignamente. Disse à natureza que pusesse a mesa, e enchesse as ânforas das cascatas de linfa mais deliciosa que o falerno do velho Horácio.

A Tijuca esmerou-se na hospitalidade. Ela sabia que o jovem escritor vinha do norte, onde a natureza tropical se espeneja em lagos de luz diáfana, e orvalhada de esplendores abandona-se lasciva como uma odalisca às carícias do poeta (ALENCAR, 1868 apud ASSIS, 2008, p. 227).

Então, finalmente Alencar fala do que lhe apresentou Alves:

O Senhor Castro Alves lembrava-se, como o senhor e alguns poucos amigos, de uma antigüidade de minha vida; que eu outrora escrevera para o teatro. Avaliando sobre medida minha experiência neste ramo difícil da literatura, desejou ler-me um drama, primícia de seu talento.

Essa produção passou pelas provas públicas já em cena competente para julgá-la. A Bahia aplaudiu com júbilos de mãe a ascensão da nova estrela de seu firmamento. Depois de tão brilhante manifestação, duvidar de si, não é modéstia unicamente, é respeito à santidade de sua missão de poeta.

*Gonzaga*, é o título do drama que lemos em breves horas. O assunto, colhido na tentativa revolucionária de Minas, grande manancial de poesia histórica ainda tão pouco explorado, foi enriquecido pelo autor com episódios de vivo interesse (ALENCAR, 1868 apud ASSIS, 2008, p. 227).

E após reconhecer que Hugo era o grande mestre de Castro Alves, Alencar abre algumas observações críticas à *Gonzaga*, mas reconhecendo que por conta da pouca idade do poeta, aquilo que julgava como faltas era perdoável:

Há no drama *Gonzaga* exuberância de poesia. Mas deste defeito a culpa não foi do escritor; foi da idade. Que poeta aos vinte anos não tem essa prodigalidade soberba de sua imaginação, que se derrama sobre a natureza, e a inunda?

A mocidade é uma sublime impaciência. Diante dela a vida se dilata, e parece-lhe que não tem para vivê-la mais que um instante. Põe os lábios na taça da vida, cheia a transbordar de amor, de poesia, de glória, e quisera estancá-la de um sorvo.

A sobriedade vem com os anos; é virtude do talento viril. Mas, entrado na vida, o homem aprende a poupar sua alma. Um dia, quando o *Senhor* Castro Alves releu o *Gonzaga*, estou convencido que ele há de achar um drama esboçado, em cada personagem desse drama.

Olhos severos talvez enxerguem na obra pequenos senões. (ALENCAR, 1868 apud ASSIS, 2008, p. 228)

Após estas considerações sobre a peça teatral, Alencar fala da poesia de Castro Alves:

Depois da leitura do seu drama, o Senhor Castro Alves recitou-me algumas poesias. A cascata de Paulo Afonso, as duas ilhas e a visão dos mortos, não cedem às excelências da língua portuguesa neste gênero. Ouça-as o senhor que sabe o segredo desse metro natural, dessa rima suave e opulenta.

Nesta capital da civilização brasileira que o é também de nossa indiferença, pouco apreço tem o verdadeiro mérito, quando se apresenta modestamente. Contudo, deixar que passasse por aqui ignorado e despercebido (sic) o jovem poeta baiano, fora mais que uma descortesia. Não lhe parece? (ALENCAR, 1868 apud ASSIS, 2008, p. 229).

A carta a Machado de Assis é arrematada com a necessidade de tonar conhecido o poeta baiano, afirmando que “Já um poeta o saudou pela imprensa; porém não basta a saudação; é preciso abrir-lhe o teatro, o jornalismo, a sociedade, para que a flor desse talento cheio de seiva se expanda às auras da publicidade” (ASSIS, 2008, p. 229).

A resposta de Machado de Assis não demorou a vir para as páginas do mesmo jornal. A carta começa com elogios ao amigo, e reconhecendo que Castro Alves fora afortunado de ter sido recebido por Alencar:

*Excelentíssimo Senhor.*

É boa e grande fortuna conhecer um poeta; melhor e maior fortuna é recebê-lo das mãos de *Vossa Excelência*, com uma carta que vale um diploma, com uma recomendação que é uma sagração. A musa do *Senhor* Castro Alves não podia ter mais feliz intróito na vida literária. Abre os olhos em pleno Capitólio. Os seus primeiros cantos obtêm o aplauso de um mestre (ASSIS, 2008, p. 233, grifos do editor).

Após os agradecimentos a Alencar pelo reconhecimento da boa crítica de Machado, e de algumas conclusões a respeito da crítica e da literatura no Brasil, o autor prossegue, explicando as circunstâncias em que encontrou o poeta baiano:

Procurei o poeta cujo nome havia sido ligado ao meu, e com a natural ansiedade que nos produz a notícia de um talento robusto, pedi-lhe que me lesse o seu drama e os seus versos.

Não tive, como *Vossa Excelência*, a fortuna de os ouvir diante de um magnífico panorama. Não se rasgavam horizontes diante de mim: não tinha os pés nessa formosa Tijuca, que *Vossa Excelência* chama um escabelo entre a nuvem e o pântano. Eu estava no pântano. Em torno de nós agitava-se a vida tumultuosa da cidade<sup>5</sup>. Não era o ruído das paixões nem dos interesses; os interesses e as paixões tinham passado a vara à loucura: estávamos no carnaval.

No meio desse tumulto abrimos um oásis de solidão.

Ouvi o *Gonzaga* e algumas poesias (ASSIS, 2008, p. 234, grifos do editor).

E então logo expõe sua opinião de crítico:

*Vossa Excelência* já sabe o que é o drama e o que são os versos, já os apreciou consigo, já resumiu a sua opinião. Esta carta, destinada a ser lida pelo público, conterà as impressões que recebi com a leitura dos escritos do poeta.

Não podiam ser melhores as impressões. Achei uma vocação literária, cheia de vida e robustez, deixando antever nas magnificências do presente as promessas do futuro. Achei um poeta original. O mal da nossa poesia contemporânea é ser copista,—no dizer, nas idéias e nas imagens. — Copiá-las é anular-se. A musa do *Senhor* Castro Alves tem feição própria. Se se adivinha que a sua escola é a de Victor Hugo, não é porque o copie servilmente, mas porque uma índole irmã levou-a a preferir o poeta das *Orientais* ao poeta das *Meditações*<sup>6</sup>. Não lhe aprazem certamente as tintas brancas e desmaiadas da elegia; quer antes as cores vivas e os traços vigorosos da ode (ASSIS, 2008, p. 235, grifos do editor).



E prossegue falando dos poemas, mas diferente de Alancar, Machado não encontra de início grandes defeitos na poesia do baiano:

Como o poeta que tomou por mestre, o *Senhor* Castro Alves canta simultaneamente o que é grandioso e o que é delicado, mas com igual inspiração e método idêntico: a pompa das figuras, a sonoridade do vocábulo, uma forma esculpida com arte, sentindo-se por baixo desses louvores o estro, a espontaneidade, o ímpeto. Não é raro andarem separadas estas duas qualidades da poesia: a forma e o estro. Os verdadeiros poetas são os que as têm ambas. Vê-se que o *Senhor* Castro Alves as possui; veste as suas idéias com roupas finas e trabalhadas. O receio de cair em um defeito não o levará a cair no defeito contrário? Não me parece que lhe haja acontecido isso; mas indico-lhe o mal para que fuja dele. É possível que uma segunda leitura dos seus versos me indicasse alguns senões fáceis de remediar; confesso que os não percebi no meio de tantas belezas (ASSIS, 2008, p. 235, grifos do editor).

Logo Machado discorre sobre *Gonzaga*, esbanjando boas impressões:

O drama, esse li-o atentamente, depois de ouvi-lo, li-o e reli-o, e não sei bem se era a necessidade de o apreciar, se o encanto da obra, que me demorava os olhos em cada página do volume.

O poeta explica o dramaturgo. Reaparecem no drama as qualidades do verso; as metáforas enchem o período; sente-se de quando em quando o arrojo da ode. Sófocles pede as asas a Píndaro<sup>7</sup>. Parece ao poeta que o tablado é pequeno; rompe o céu de lona e arroja-se ao espaço livre e azul.

Esta exuberância que *Vossa Excelência*, com justa razão atribui à idade, concordo que o poeta há de reprimi-la com os anos. Então conseguirei separar completamente a língua lírica da língua dramática; e do muito que devemos esperar temos prova e fiança no que nos dá hoje (p. 235-236, grifos do editor).

Após longa crítica literária sobre a peça, Machado não deixa de lembrar do elemento abolicionista desta, mas aponta que ali há antes o homem, a pessoa sentimental, do que o sujeito que procura a liberdade:

Nesta rápida exposição das minhas impressões, vê *Vossa Excelência* que alguma coisa me escapou. Eu não podia, por exemplo, deixar de mencionar aqui a figura do preto Luís. Em uma conspiração para a liberdade, era justo aventar a idéia da abolição. Luís representa o elemento escravo. Contudo o *Senhor* Castro Alves não lhe deu exclusivamente a paixão da liberdade. Achou mais dramático pôr naquele coração os desesperos do amor paterno. Quis tornar mais odiosa a situação do escravo pela luta entre a natureza e o fato social, entre a lei e o coração. Luís espera da revolução, antes da liberdade, a restituição da filha; é a primeira afirmação da personalidade humana; o cidadão virá depois. Por isso, quando no terceiro ato, Luís encontra a filha já cadáver, e prorrompe em exclamações e soluços, o coração chora com ele, e a memória, se a memória pode dominar tais comoções, nos traz aos olhos a bela cena do rei Lear, carregando nos braços Cordélia morta. Quem os compara não vê nem o rei nem o escravo; vê o homem (ASSIS, 2008, p. 238, grifos do editor).

Talvez não fosse essa a intenção de Castro Alves, pois a abolição era seu objetivo, mas é interessante ver que em uma interpretação ou outra (ou a apresentação da escravidão como atroz junto da busca necessária pela liberdade, ou a sobreposição do homem à condição de cativo), sobressai-se o mesmo resultado: a reumanização do escravizado coisificado (ALENCASTRO, 2000), o indivíduo sentimental que chora a perda do filho.

Machado finaliza sua carta louvando o poeta que apesar de jovem, fez um bom trabalho, e vota suas convicções de um porvir prospero a Castro Alves:

Tais foram as impressões que me deixou este drama viril, estudado e meditado, escrito com calor e com alma. A mão é inexperiente, mas a sagacidade do autor supre a inexperiência. Estudou e estuda; é um penhor que dá. Quando voltar aos arquivos históricos ou revolver as paixões contemporâneas, estou certo que o fará com a mão na consciência. Está moço; tem um belo futuro diante de si. Venha desde já alistar-se nas fileiras dos que devem trabalhar para restaurar o império das musas (ASSIS, 2008, p. 239).

Como Castro Alves faleceu muito jovem, ele não pôde pôr em prática as profecias dos dois autores, e ele mesmo chora isso em carta uma enviada para Alencar quando da publicação de *Espumas Flutuantes*, que já falamos na primeira sessão. Mas se não granjeara em vida os faustos da glória literária extremada, é certo que se tornou um grande nome, do contrário, não estaríamos ainda hoje ouvindo seu nome em todos os níveis do nosso ensino.

Antônio também foi recebido por outros intelectuais do período no Rio, e recebera inclusive um banquete em sua honra. Costa e Silva elenca o ocorrido:

Não havia melhor salvo-conduto para a Corte. Antônio foi prontamente recebido no meio literário, cujos integrantes, capitaneados pelo escritor luso-brasileiro Emílio Zaluar, lhe ofereceram um banquete. Conheceu o jornalista Quintino Bocaiúva, o poeta e jornalista Joaquim Serra, o poeta e romancista Rosendo Moniz, o poeta, político e diplomata Francisco Otaviano, o dramaturgo Pinheiro Guimarães, e deles se aproximou. Mas seu grande amigo no Rio seria Luís Cornélio dos Santos, de quem fora companheiro de república no Recife (COSTA E SILVA, 2006, p. 84).

Este Luís Cornélio fora o mesmo que recebeu Castro Alves em sua casa quando precisou ser levado para a corte quando do seu acidente, e foi na casa dele que amputou o pé (COSTA E SILVA, 2006)<sup>4</sup>. Além disso, encontramos algumas cartas trocadas entre o poeta e o amigo, e foi dessa casa que Alves enviou uma carta pública aos amigos de São Paulo sobre seu estado de saúde (ALVES, 1921b)<sup>5</sup>.

No Rio o poeta não se furtou à declamação pública, e recebido pelo Conselheiro Paranhos – que conhecera por intermédio da carta do amigo de seu pai –, das sacadas do *Diário do Rio de Janeiro* Alves declamou o poema “Pesadelo de Humaitá” no dia 4 de março, e com esse recital ele ganhou a cidade para além dos intelectuais (COSTA E SILVA, 2006).

Estas conquistas no Rio fizeram com que o poeta chegasse famoso à São Paulo. Essa província “tinha tudo para ser hostil à pregação abolicionista”, por conta da produção cafeeira extremamente calcada no escravismo, mas isso não impediu que o poeta fosse, logo nas primeiras semanas, aplaudido e elogiado ao recitar “O livro e a América”, “As duas ilhas” e “A visão dos mortos” em um festejo promovido pelo Arquivo Jurídico e Literário no salão da Concórdia (COSTA E SILVA, 2006).

Além desses, Castro Alves conseguiu fama também ao recitar em várias ocasiões de protestos, sendo a maior destas a vez em que Castro Alves recitou “O Navio Negreiro” em sete de setembro de

---

<sup>4</sup> Vide sessão anterior.

<sup>5</sup> Vide sessão anterior.

1868. Para mais, a peça *Gonzaga* foi muito bem recebida e repleta de aplausos pelo público paulista ao ser apresentada duas vezes em setembro de 1868, sendo a primeira acompanhada de um poema recitado por Alves em homenagem ao ator Joaquim Augusto (COSTA E SILVA, 2006).

Mesmo com os louros e os aplausos o poeta não fugiu do desastre, e logo veio o acidente e sua volta forçada para Salvador. Contudo, o poeta logo se preocupou em publicar seu livro.

O poeta optou por publicar primeiro o livro que se tornou *Espumas Flutuantes*, talvez “por querer mostrar a versatilidade de sua Musa” na variedade de poemas que constituem o livro; talvez quisesse pela “última vez, dirigir-se a Eugênia Câmara ao distribuir pelo livro os poemas de amor e despeito que sobre ela escreveu, e assim deixar narrada [...] a história do grande deslumbramento e da grande amargura de sua vida”, ainda que nem todos os poemas sobre sua relação constassem no livro (COSTA E SILVA, 2006, P. 164). Porém, talvez ao publicar essa obra o poeta quisesse salvar em livro a autoria de seus poemas que se espalharam por todo o império, “nem sempre na versão correta, e que podiam confundir-se com os de seus imitadores. Pois Castro Alves, aos 22 anos, já era copiado, e muito copiado, de norte a sul do país”, além disso Castro Alves, que sabia do seu estado grave de saúde, imaginava que *Os Escravos* seria publicado uma hora ou outra, urgindo a necessidade de garantir a originalidade dos outros que também eram muito recitados em saraus (COSTA E SILVA, 2006, P. 164). Com essas possíveis preocupações, vemos que a fama do poeta se estendera muito além do que muitos jovens de sua idade poderiam sequer sonhar no período, em parte pela sua posição social que lhe abriu portas, em parte pela impressão que causou em quem lhe ouvia recitar, não necessariamente levando uma coisa a excluir a outra.

De toda forma, mesmo às portas da morte, Castro Alves extremamente abatido recitou uma última vez em 10 de fevereiro do ano de sua morte. Isso se deu na Associação Comercial da Bahia em um evento beneficente pelas crianças que passavam fome por conta da guerra franco-prussiana, e o poema recitado foi “No “Meeting du Comité du Pain”, que recebera grande celebração, culminando no público carregando Castro Alves até o solar do Sodré (COSTA E SILVA, 2006).

Até seus últimos meses Castro Alves fez questão de gozar a fama que tivera ao longo dos seus curtos anos entre a adolescência e o início da fase adulta. Entender a extensão da sua fama faz-se necessário para compreendermos o motivo de Castro Alves ser tão louvado após sua morte, recebendo homenagens, críticas e constantes lembranças em textos e obras abolicionistas. Essa compreensão também nos auxilia na reflexão da posição social do poeta, pois como vimos, seus recitais, em sua grande maioria, se davam em locais privilegiados, acompanhado de membros da elite branca e acadêmica, ainda que chegasse ao povo em algumas ocasiões – como a em que recitou no *Diário do Rio de Janeiro*.

Na sessão seguinte compreenderemos a relação de Castro Alves com o romantismo, que era a tipologia da literatura da época em que vivera.

## 1.2. Romantismo: pátria e natureza

A Revolução Francesa não foi o fenômeno gerador do Romantismo, mas auxiliou no seu desenvolvimento (LIMA, 1989). Com o fim da ordem clássica presente no absolutismo, precisou-se de novas formas de legitimação da arte. Isso ocorreu enquanto a arte tinha suas funções sociais modificadas no século XVIII, deixando de ser “uma atividade comandada e destinada a papéis específicos — o divertimento da corte, a magnificência das cerimônias nobres ou religiosas, a grandiosidade dos templos e palácios — para, progressivamente, tornar-se um bem anônimo, destinado a um mercado” (LIMA, 1989, p. 85).

Luiz da Costa Lima também afirma que a época clássica, que finalizou no século XVIII, foi marcada pela noção de unidade concretizada no estado absolutista. Essa noção implicava em “um só Deus, um só rei, uma só lei”, e até mesmo a razão deveria servir à “unidade do divino com o humano” ao entender o mundo como “harmonia de peças”, havendo uma constante busca pela universalidade. Mas apesar dessa valorização da universalidade e interligação de todas as coisas, a subjetividade não era necessariamente um problema, pois ela própria era integrada ao universal, e “o indivíduo só se sentiria reprimido quando não aceitasse ser aquela uma ordem natural” (LIMA, 1985, p. 72-73). Nessa conjuntura existiria o que o autor chamou de veto ao ficcional, e que se basearia em um controle da subjetividade para que ela não fugisse da universalidade (LIMA, 1985). O autor assim explica a relação entre o veto ao ficcional e as noções de universalidade:

“[...] para a mentalidade clássica, o veto à ficção não implicava tanto o horror ou o desprezo por um discurso não prático quanto a hostilidade a toda formulação de mundo não coadunável com o necessário ao poder político e religioso vigente. Em última análise, portanto, o controle da ficção visava ao controle da subjetividade, do que se seria capaz de fazer com ela” (LIMA, 1989, p. 76).

Além disso, a ficção poderia significar um risco aos paradigmas que se pretendiam sólidos e enraizados, como ocorria na ordem clássica:

Implicando a suspensão do critério de verdade, seja no sentido pragmático [...], seja no sentido filosófico [...], a ficcionalidade concede ao discurso que rege uma liberdade selvagem e ameaçadora a todo regime zeloso de sua verdade. Por isso, onde ela aponte, é de se esperar que os defensores da verdade institucionalizada estendam sua mão de ferro. Portanto não seria só a literatura o discurso coibido (LIMA, 1986, p. 187).

A possibilidade de suspensão desse veto seria importante para a formação do romantismo, mesmo que ele não fosse necessariamente percebido, pois com as rupturas sociais ocorridas, a arte deixou de fazer parte de uma unidade, de “valores universalizados”, e a subordinação da subjetividade à uma ordem universalizante era “sentida como intolerável repressão”, levando a vida e a natureza a

deixar de ser expressas de acordo com cânones pré-estabelecidos, que naquele momento passaram a ser contestados (LIMA, 1989, p. 85).

É certo que os intelectuais ingleses e alemães saudaram a Revolução Francesa como sendo o “acontecimento capital do século”, mas os problemas que se seguiram a ela, tais como a “ditadura jacobina” ou o período do *Terror*, fizera com que a revolução perdesse simpatizantes (LIMA, 1989, p. 86). Esta mudança de percepção levou os intelectuais a se voltarem mais para si mesmos, surgindo “um culto privado à liberdade” que estimulava o “caráter auto-reflexivo da poesia”, sendo isso uma característica importante para o “caráter do romantismo e da produção intelectual do tempo” (LIMA, 1989, p.87).

Além disso, as guerras napoleônicas com sua política de expansão seguida de sua queda e o surgimento de uma “repressão restauradora”, insuflaram os sentimentos nacionalistas (LIMA, 1989, p. 88). Contudo a autorreflexão e o nacionalismo que surgem por conta do desgosto com os acontecimentos em França se expressam de maneiras diferentes nas letras, sendo a primeira localizada na poesia, e o segundo na historiografia oitocentista, tendo “no romance seu paralelo literário” (LIMA, 1989, p. 88).

Outra questão importante que surge por conta do colapso da época clássica é a “concepção laica do mundo” que Costa Lima (1989, p. 90) analisa a partir de *The Prelude* de Wordsworth. Mesmo que o poeta seja religioso isso se dará de maneira privada e a natureza deixa de ser “o ponto de encontro com Deus” (LIMA, 1989, p.90). O poeta passa a ter que desenvolver a “capacidade de observação” e de “reflexão imaginante” diante da natureza, e isso ocorria por conta da “desdivinização” dessa, passando a um espaço leigo (LIMA, 1989, p. 91-92). Contudo, a natureza é “reencantada” quando passa a ter o homem como centro (LIMA, 1989, p. 92) e essa “laicização do mundo” se cumpria com o que sobrou da “experiência religiosa”, surgindo a noção de vate, ou seja, o poeta como uma divindade terrena (LIMA, 1989, p. 93). Costa Lima arremata dizendo o seguinte:

Escolhido como o testemunho mais elaborado do que a Revolução representara para o primeiro romantismo, *The Prelude* nos propôs uma constelação de questões que não poderia ser elidida. Vimos assim que a auto-reflexão estimulada pela natureza antecedia o instante do desapontamento com o processo revolucionário; que esta auto-reflexão ou intercâmbio da mente com o mundo se impusera desde que a subjetividade individual, como que entregue agora a si mesma, necessitara de um interlocutor que lhe “ensinasse” a falar. Para tanto, era preciso que o poeta desenvolvesse sua capacidade de observação do outro, a natureza, para que então descobrisse em si a metamorfose do que vira, ou seja, a força da *fancy and imagination* (LIMA, 1989, p. 93-94).

Em outras palavras, a partir de Wordsworth, Costa Lima chega à conclusão de que a natureza no romantismo estimulava a autorreflexão, mas para isso o poeta precisava acurar sua observação da natureza para poder reconhecer em si mesmo aquilo que via.

Cabe ressaltar que todos os elementos de Lima acima referenciados falam da Europa. No Brasil as coisas correram de maneira diferente e o teórico também se ocupou de demonstrar como elas se deram após a Independência, que é quando o romantismo brasileiro começa. O romantismo europeu não podia dizer que seus antepassados foram colonizados, pois eles próprios eram os colonizadores e a ideia de *pátria* já estava em voga tinha muito mais tempo do que no Brasil e no restante da América Latina. Por ser recente tal noção precisava ser afirmada por seus intelectuais (LIMA, 1986, p. 201-202).

O romantismo entre os brasileiros ocorre em condições diversas às da Europa: lá os diferentes tipos de romantismo mantinham a característica de “rebeldia contra a sociedade instituída” e a natureza, como já demonstrado, era o estímulo para a autorreflexão; aqui, estas noções seriam inimagináveis, pois o romantismo “contava com o estímulo imperial” (LIMA, 1989, p. 134). Aqui Dom Pedro II agia como um mecenas:

Em seu afã de civilizar a nação que governava, Pedro II favoreceu como pôde os jovens introdutores da corrente européia, seja pelos postos diplomáticos com que os agraciava, seja pela ajuda na publicação de suas obras, seja até correndo em sua defesa, como polidamente o fará por ocasião dos ataques de Alencar à Confederação dos tamoios. Sem a luta contra a sociedade instituída, o próprio contato com a natureza teria de assumir outro rumo, não o de estimular a auto-reflexão, mas o de desenvolver o êxtase ante sua selvagem maravilha. E, se algum tom de revolta per passa pelo romantismo posterior, o de um Gonçalves Dias por exemplo, também nasce doutros móveis (LIMA, 1989, p. 134).

Em *Sociedade e Discurso ficcional*, Costa Lima também resalta a aliança entre o primeiro romantismo brasileiro e o Estado:

Este romantismo [europeu] rebelde ao mundo constituído, que lutara por estabelecer um “espaço literário” autônomo e paralelo a um mundo que se queria liberto de príncipes e prerrogativas, não chegou sequer a ser escutado por Gonçalves de Magalhães. O romantismo que aprende e propaga já é um romantismo domesticado, atento às virtudes da moral, do cristianismo e das autoridades (LIMA, 1986, p. 201).

No Brasil o tom do romantismo fora o seguinte: “a natureza torna-se pretexto para a expressão da emocionalidade ou se converte em testemunho da pátria” (LIMA, 1989, p. 147). O fenômeno da infelicidade se transformava em puro sentimentalismo por conta de não haver “qualquer rudimento de sistema intelectual”, não havendo estímulos que viessem da leitura ou crítica de pensadores (LIMA, 1989, P. 135). A natureza era tematizada como ligada à exuberância ou como “palco das lamentações da alma ferida”, havendo em ambos os casos influência europeia, pois os europeus criticavam os brasileiros “por não explorarem melhor a singularidade da natureza tropical” (LIMA, 1989, P. 135); além disso, conforme aponta Lima com base em Gilberto Freyre, não cantar a natureza seria como se não defendêssemos nossa cultura diante de uma “reeuropeização” (FREYRE, 1936, p. 309 apud LIMA, 1989, p. 135).

A tristeza, a saudade e o exílio “simbiotizavam a melancolia de quem já não estava na Europa com a de quem se sentia inferior ou não reconhecido em sua própria terra” (LIMA, 1989, p. 135). Depois, se na Europa a observação se dava para a autorreflexão, aqui a autorreflexão foi “substituída pela nostalgia sentimental”, e se a natureza encantava, “a sociedade aparecia como pequena e mesquinha, paródia da [do que se considerava a] verdadeira civilização” (LIMA, 1989, p. 135). A observação da natureza levava até um *eu* do poeta, mas que se transmutava em melancolia, como Costa Lima avaliaria posteriormente:

*Entre nós, a natureza ou servia de palco para o canto ritmado de índios de opereta, ou servia de cenário para os delírios de um eu, julgado tanto mais genial quanto mais capaz de queixas e saudades. [...]. Entendido como a sede de desencontros, sofrimentos e paixões insaciáveis, o eu do poeta o transforma em objeto de uma observação profundamente sentimental. Por suas dores rimadas, o poeta se converte em um infeliz exemplar. A observação dessas almas eleitas substitui a observação da natureza, sem afetar o primado do testemunhal. É lícito, pois, dizer que, dentro do romantismo brasileiro, encontramos ora o culto da observação da natureza pátria, ora o culto de uma figura observável, o eu do poeta, ambos projetados a partir de uma formação de compromisso com a expectativa européia* (LIMA, 1986, p. 208, grifos nossos).

Outra diferença entre os romantismos brasileiros e europeus está no fato de que aqui o “princípio libertário romântico” se deu contra o domínio português, não sendo de se estranhar, que Gonçalves de Magalhães defenda a religião e a Revolução Francesa ao mesmo tempo (LIMA, 1989, p. 141). No Brasil via-se Portugal como sendo responsável pela recém formada pátria não ter conhecido ainda “seus melhores frutos” e que seus escritores não fossem tão diferentes dos escritores europeus; Do mesmo modo, pretendia-se que a literatura se politizasse ainda que sem ferir os governantes ou leitores, “era preciso que a literatura se justificasse como capítulo da história nacional” (LIMA, 1989, p. 140-141), e própria natureza assume esse princípio de nacionalidade na literatura. Ela se torna “sinônimo da luta contra Portugal e do esforço de identidade nacional” (LIMA, 1989, p. 142).

O poeta e o intelectual, no Brasil desse primeiro romantismo, para ser entronizado, precisava “disciplinar” o “canto da natureza”, e a ausência de uma autorreflexão se explicava pelo fato de que ela poderia atrapalhar o acesso dos poucos leitores e “diminuir o controle” (LIMA, 1989, p.144).

O poeta se torna uma espécie de “funcionário público” ao cantar a natureza, o “respeito aos dogmas do progresso, da religião e do Estrado-nação”, e além deste, o historiador literário, que também não tem a “prática reflexiva”, tentava “avançar o projeto que a “nação” lhe confiava” (LIMA, 1986, p. 146). Como a noção de pátria no Brasil - que visava manter a unidade da recém formada nação - era muito recente, e por ser reservada às elites, ela formou um “princípio básico de identidade grupal”, ela “empregava” o escritor e ele precisaria manter seu canto voltado para a “tropicalização de suas descrições e de suas personagens”, sob pena de ser tido como um colonizado e “não poder pretender o tão cobiçado título de fundador da literatura nacional” (LIMA, 1986, p. 202).

Contudo, como já mencionamos, a influência europeia no Brasil ainda era forte, e isso ocorria mesmo com o culto à pátria. Politicamente o Brasil imperial inspirava-se no modelo inglês, literariamente no francês, e não havia um desprezo unânime ao exemplo português; e se a preocupação com a pátria e a natureza se deram por um período tão longo de tempo é porque os estrangeiros davam “conselhos” aos escritores brasileiros (LIMA, 1986, p. 203), como aquelas críticas, já apontadas, sobre o brasileiro não explorar suficientemente sua natureza. Lima justifica esta presença europeia pelo fato de as nações serem muito recentes na América Latina

Não só a libertação política era muito recente, como o intelectual do Novo Mundo sentia a necessidade de que a Europa soubesse de sua existência e, máxima consagração, chegasse a nomeá-lo. Não poderia ser sequer doutro modo pois a rarefeita intelligentsia sul-americana não encontrava solo em suas próprias pátrias. Como não ter a Europa como centro de seus pensamentos se, com frequência, era obrigada a contratar editor na Europa, se de lá lhe vinham livros e instituições, se, por cima disso, lá com frequência se educara? (LIMA, 1986, p. 204-205).

Lima, baseado em Gilberto Freyre (1936 apud LIMA, 1986) afirma que a pátria e a observação da natureza entre os autores brasileiros se combinavam para que o “o escritor se justificasse tanto politicamente, como alguém que contribuía para a descoberta do nacional, quanto literariamente, respondendo à demanda advinda da própria Europa”, pois o velho mundo queria ver os americanos como tropicalizados por conta do gosto ao exotismo e estes também queriam a tropicalização para afirmar-se identitariamente, assumindo “um papel na sociedade local” e agradando ao outro e si próprio; para fugir disso, as novas nações precisariam possuir “um *centro de decisão* intelectual próprio, um subsistema intelectual” (grifos do autor), coisa que não havia (LIMA, 1986, p. 205).

Dessa forma

[...] com o projeto de Magalhães [principal autor analisado por Lima], afirmava-se a autonomia política e literária, ao mesmo tempo que, sem hiato algum, se mantinha o padrão europeu. Noutros termos, a ênfase na natureza pátria era uma *formação de compromisso*, que, aparentemente, servia a todos. Às autoridades constituídas, que se viam respaldadas por intelectuais prestimosos; aos (poucos) confrades europeus que dedicavam algumas atenciosas linhas ao destino das novas nações; ao ralíssimo público local, que assim podia se orgulhar de seus heróis-escritores, tão distintos da desagradável massa cafuza e mameluca. Como então acrescentamos aquele incômodo ‘aparentemente’? Quem estava descartado de banquete tão primorosamente organizado? Nada menos que a literatura (LIMA, 1986, p. 206, grifos do autor)

Apesar de Costa Lima se referir quase exclusivamente ao primeiro romantismo no Brasil estes traços também são encontrados em Castro Alves, mas com algumas diferenças. A pátria se faz presente, mas como o desejo de uma pátria futura regida pela república e onde não mais haveria escravidão, e a natureza se faz presente como descrição, pano de fundo e ambientação de seus poemas, ainda que por tabela possa ser considerada uma forma de valorização do regional e por extensão do nacional.



A república pode ser percebida nos possíveis poemas que Castro Alves faria para complementar o longo poema, peça ou romance, provavelmente aos moldes de *A Cachoeira de Paulo Afonso*, onde o poeta cantaria sobre Palmares e do qual nos restou somente “Saudação a Palmares” (COSTA E SILVA, 2006; ALVES, 1922b, p. 192). Nos esboços que ficaram, Afrânio Peixoto, em nota, nos revela alguns títulos que o poeta talvez pretendesse utilizar e lá encontramos o título “A República de Palmares” (ALVES, 1922b, p. 192). Em “Pedro Ivo” também vemos menções à república:

[...]

N'aquelle craneo entra em ondas  
O verbo de Mirabeau...  
Pernambuco sonha a escada,  
Que também sonhou Jacob;  
Scisma a Republica alçada,  
E pega os copos da espada,  
Emquanto em su'alma brada:  
“Somos irmãos, Vergniaud.”

[...]

Republica!... Vôo ousado  
Do homem feito condor!  
Raio de aurora inda occulta,  
Que beija a frente ao Thabor!

[...] (ALVES, 1921a, p. 294)

Com relação à uma nova sociedade sem a escravidão, é desnecessário discorrer-se muito para exemplificar, pois a alcunha de *poeta dos escravos* bem resume a causa abolicionista a qual Castro Alves se dedicou, e bem atesta esse fato todo o livro *Os Escravos*.

Muito se fala da relação de Castro Alves com a natureza, nos permitindo poder discorrer um pouco mais, até mesmo pela quantidade de registros em seus poemas. Alberto da Costa e Silva reconhece que Castro Alves sabia muito bem “descrever e a revelar a natureza”, quando fala dos benefícios que o poeta teria ao retornar à Boa Vista quando se muda do Recife para Bahia ao lado de Eugênia Câmara, antes de sua ida para o sul (COSTA E SILVA, 2006, p. 71-72), e o autor também demonstra sua admiração pelo poeta ao falar de suas representações da natureza:

Castro Alves foi um grande cantor de entardeceres. E um paisagista como poucos, capaz de dar vida às coisas inanimadas e reproduzir o movimento do que via. Suas paisagens quase nunca são estáticas. E, era mestre em emprestar formas animais a rochas, matas e águas. Um caso extremo, de paisagem violenta, monumental e contorcida, é a sua descrição da cachoeira de Paulo Afonso, quando compara as águas do rio a uma sucuri, e os penedos de que caem, a um touro jovem, para em seguida contrariar a metáfora e deixar a luta sem vencedor [...]. (COSTA E SILVA, 2006, p. 160-161).

Contudo, vemos que com relação ao poema *A Cachoeira de Paulo Afonso*, há certa discordância quanto ao seu tema principal, pois Fausto cunha afirma que as personagens principais não representavam os escravizados e a obra “é o desdobramento plástico de uma idéia vagamente

abolicionista” sendo a natureza “a personagem central e triunfante” (CUNHA, 1971, p. 46). Contudo, Costa e Silva aponta para a direção oposta, afirmando que apesar de alguns dos poemas de *A Cachoeira* poderem ser “considerados como celebrações da natureza”, o poema fora concebido como uma crítica antiescravista (COSTA E SILVA, 2006, p. 175). Em outra passagem da biografia escrita por Costa e Silva vemos um argumento similar, mas mais completo, defendendo a intencionalidade de Castro Alves ao escrever o texto e o que o poeta pensava sobre o mesmo:

Castro Alves estranharia se alguém lhe dissesse que *A cachoeira de Paulo Afonso* era acima de tudo uma grande celebração da natureza. O poeta traía a si próprio, pois sua intenção fora escrever uma dura denúncia do regime escravocrata, mostrando como humilhava o escravo e degradava as relações humanas. Queria que o poema comovesse, revoltasse e convertesse ouvintes e leitores à causa abolicionista. E o poema comoveu, revoltou e converteu. Não como panfleto, mas como poesia, como um relato de dramas humanos tendo por cenário a beleza do mundo (COSTA E SILVA, 2006, p. 162).

E concordamos com Costa e Silva: se o poema tem uma representação da natureza, ela não sobrepuja a temática central de *A Cachoeira de Paulo Afonso*, qual sendo a denúncia da escravidão como degradação humana.

Mario Maestri lembra do discurso de Rui Barbosa intitulado *Elogio de Castro Alves* (ou *Elogio do Poeta*), apontando a fala de Barbosa ao se referir aos temas da poética castroalvina que, para o amigo de Castro Alves, fora cantada com “sensibilidade e maestria”, e entre estes temas estava a natureza (MAESTRI, 2011, p. 72-73). Ao recorrermos à fonte original, vemos que mais do que elogiar o poeta por esta habilidade poética, Barbosa defende Castro Alves daqueles que criticavam o poeta afirmando que ele não conseguiu compreender a natureza, assegurando de maneira incisiva que “Quem ousa dizer que Castro Alves não compreendeu a natureza, ou não leu o *Crepúsculo Sertanejo*, ou esse sim que é incuravelmente incapaz de entendê-la” (BARBOSA, 1957, p. 33).

Talvez essa fosse uma crítica aos artigos que Joaquim Nabuco havia publicado no jornal *A Reforma* e que foram reunidos e publicados em 1873 em um livro. Nesses artigos Nabuco, que também era amigo de Castro Alves - e que como vimos na sessão anterior estudara com o poeta e com Barbosa em São Paulo - tece críticas à poética castroalvina, ainda que reconheça pontos positivos (NABUCO, 1873). Entre estas críticas estava o exagero que Castro Alves colocava em seus poemas, suas hipérboles grandiosas, que criariam o que Nabuco afirmava ser “uma natureza impossível, seres sem vida, imagens monstruosas, enfim, um universo em delírio” (NABUCO, 1873, p. 17), e caso o universo fosse refeito a partir da obra castroalvina, surgiria, segundo Nabuco, uma “criação cahótica, gigantesca, destinada á uma súbita destruição” (NABUCO, 1873, p. 18). Para Joaquim Nabuco essa elevação exagerada teria sido o que fez com que Castro Alves perdesse “o sentimento do bello na natureza” (NABUCO, 1873, p. 17). Contudo, o crítico reconhece que talvez tenham sido estas hipérboles que tenham mantido os talentos de Castro Alves sempre elevados (NABUCO, 1873).

Fausto Cunha também dedica algumas linhas para falar da natureza em Castro Alves. Ele nos fala da “sexualização da natureza” na obra castroalvina, de uma “infiltração do erótico no descritivo e no heróico, em contraste com a rarefação sensual e com o realismo semi-romântico de suas composições propriamente amorosas” (CUNHA, 1971, p. 30). Em verdade é muito apontada a sensualidade presente no realismo que muitas vezes inclui Castro Alves nos ensaios do crítico, e Fausto assinala no poema “A Tarde” a presença dessa sensualidade atribuída à natureza através do termo “languidos” que se apresentaria “numa acepção raríssima, onde se misturam malícia, melancolia e ternura”, e “fogosos” que estaria investido “de uma tendência nitidamente erótica”, afirmando que não se trata de uma “atribuição (arcádica) de sentimentos a uma entidade abstrata: é sobretudo a caracterização erótica de um tipo de sentimento”(CUNHA, 1971, p. 37). O autor também reconhece a natureza como metáfora e alegoria no poema “A Tarde”, como podemos ver:

O que há de mais impressionante nesses decassílabos é a simultaneidade metafórica obtida pela síntese de paisagem e sentimento, de anotações descritivas objetivas (“ninhos do sofrer”, “ramos da embaíba”) e transmutações metafóricas instantâneas: “as tranças *mulheris* da granadilha”, “os abraços fogosos da baunilha”. Componentes da paisagem exterior, “Nenufar”, “granadilha”, “baunilha”, são metaforizados — desobjetivados — pela proximidade de “enamorar”, “tranças *mulheris*” e “abraços fogosos”, passando a atuar no plano alegórico. Atingidos pelo metaforismo, integram-se na fórmula encantatória (CUNHA, 1971, p. 37, grifos do autor).

Em certa medida Cunha corrobora com o que nos diz Costa Lima a respeito da natureza que se transmuta em sensibilidade sentimental, pois o primeiro afirma que a “evolução do poeta” pode ser percebida na forma como natureza se adequa “à personalidade” e a linguagem “ao estado de espírito” do poeta em Castro Alves, podendo ser percebida essa evolução dentro da obra “através de melhor aproveitamento de recursos metafóricos” (CUNHA, 1971, p. 38). Ou seja, linguagem e natureza são bases onde o poeta deposita seu espírito e personalidade, se tornam recipientes com que o poeta preenche de subjetividade. Isso fica patente quando Cunha afirma que em “A Tarde” o realismo castroalvino se autentica por conta do contato com a natureza e “a realidade coexiste com sua expressão literária”, tendo a linguagem liberta do rotineiro para se “adequar ao sentimento individual”, fazendo com que o poeta capte “a sua própria paisagem” (CUNHA, 1971, p. 37). Não seria isso, então, a própria manipulação da natureza como aporte do subjetivo sentimental?

Também concordamos com Campos (2014) em sua pesquisa sobre *Os Escravos*, que parte de uma perspectiva da análise de discurso. O autor percebe o contraste da natureza “com a triste realidade da escravidão” (CAMPOS, 2014, p. 133-134), e nos fala da natureza manchada pela presença da escravidão em poemas como “Ao Romper d’Alva” e “América”, bem como em “O Navio Negreiro”:

Em “América” e “Ao Romper d’Alva” o poeta mostra as belezas naturais manchadas pela presença da escravatura, obra do europeu. A descrição da beleza natural aparece ainda em “O Navio Negreiro”, demonstrando que essa imagem é superficial e impede a todos de perceber a realidade em si, então, o sujeito da enunciação, através dos olhos do albatroz, foca

no navio e passa a ver o sofrimento que até aquele momento ignorava. Novamente o poeta baiano marca na sua poesia, de modo muito claro, algozes e vítimas (CAMPOS, 2014, p. 133-134).

Podemos entender o que Campos diz a respeito do navio ignorado pelo albatroz quando percebemos o espanto do enunciador ao ver o rasgo no mar:

[...]

Desce do espaço imenso, ó aguia do oceano!  
Desce mais, inda mais... não póde olhar humano  
Como o teu mergulhar no brigue voador!  
*Mas que vejo eu ahi.. Que quadro d'amarguras!*  
*E' canto funeral !.. Que tetricas figuras ! ..*  
*Que scena infâme e vil... Meu Deus ! meu Deus ! Que horror !*  
[...] (ALVES, 1921b, p. 95, grifos nossos)

Outro elemento que Campos percebe em *Os Escravos*, e que concordamos com o autor, é a indissociabilidade da natureza e do escravizado, não havendo uma “ruptura ou domínio da esfera humana sobre a esfera natural”, e sim uma “simbiose” entre os dois, representando que o cativo, tido como inferior, é “também parte desse mundo que a escravidão nega a ele” (CAMPOS, 2014, p. 145-146).

Gostaríamos de complementar essas observações sobre o contraste entre natureza e cativo e a indissociabilidade do escravizado com a natureza, com uma análise de trechos do poema “Tragédia no Lar” de *Os Escravos*. Vejamos nesse poema estas estrofes:

Junto ao fogo, uma Africana,  
Sentada, o filho embalando,  
Vae lentamente cantando  
Uma tyrana indolente,  
Repasada de afflicção.  
E o menino ri contente...  
Mas treme e grita gelado,  
Se nas palhas do *telhado*  
Ruge o vento do sertão (ALVES, 1921b, p. 32, grifos do autor).

A criança embalada teme o vento, e a natureza, alheia às lamúrias que saem da senzala, continua vadiamente seu transcurso. O sertão continua calmo, mas dentro do recinto há o desespero silencioso, demonstrando o contraste. A relação intrínseca entre o cativo e a natureza se faz mais claro nos versos tristes cantados pela escravizada que segura o filho nos braços:

“Eu sou como a garça triste  
“Que mora â beira do rio,  
“As orvalhadas da noite  
“Me fazem tremer de frio.  
  
“Me fazem tremer de frio  
“Como os juncos da lagôa;  
“Feliz da araponga errante  
“Que é livre, que livre vòa.

“Que é livre, que livre vò  
 “Para as bandas do seu ninho,  
 “E nas braúnas á tarde  
 “Canta longe do caminho.

“Canta longe do caminho  
 “Por onde o vaqueiro trilha,  
 “Se quer descansar as asas,  
 “Tem a palmeira, a baunilha.

“Tem a palmeira, a baunilha,  
 “Tem o brejo, a lavadeira,  
 “Tem as campinas, as flores,  
 “Tem a relva, a trepad'eira.

“Tem a relva, a trepadeira,  
 “Todas têm os seus amores,  
 “Eu não tenho mãi nem filhos,  
 “Nem irmão, nem lar, nem flores.” (ALVES, 1921b, p. 33-32).

A escravizada primeiro compara-se à garça ribeira que tem frio, e expressa sua infelicidade por não poder ser livre como a araponga que pode voltar para casa cantar em meio às braúnas e que pode descansar sob a sombra de palmeiras e baunilhas. A garça tem a natureza que ama ao seu dispor na liberdade, diferente da escravizada que é infeliz e não tem a natureza para amar, e logo ao fim dos versos denuncia a desgraça que lhe espera afirmando que não tem parentes.

A cativa se coloca como uma ave que vive na natureza livremente, ela e a natureza são uma, mas em cativeiro ela está partida, está longe da unidade que forma o seu ser, e tem por único amor o filho que é fruto natural de seu ventre e acaba por ser tomado de seus braços. A única natureza que resta à escravizada é o ar que respira, pois a vida e o próprio corpo pertencem ao senhor que delibera como um deus tirano sobre a vida, a morte e a consciência, que como vemos ao fim do poema, é tirada da cativa que enlouquece com o castigo que o senhor lhe desfere por tentar proteger o filho.

Esta é apenas uma análise breve, nos ateremos mais sobre este poema e suas representações no capítulo referente à família escravizada, pois não queremos aqui antecipar a análise e nem esgotar o conteúdo que pode ser melhor aproveitado sobre o olhar de quem busca as representações sociais da família na senzala.

Entre os poemas que falam da natureza temos “Crepúsculo sertanejo” já anteriormente mencionado. Nesse poema de *A Cachoeira de Paulo Afonso* a natureza não se dá como plano de fundo imediato, a não ser se comparado na totalidade de *A Cachoeira*, onde ele figuraria como plano de fundo da narrativa, como um cenário. Mas como trecho específico da obra, tomado individualmente, vemos que em si mesmo ele é um louvor à natureza que toma formas fantásticas, que se metamorfoseia em outros aspectos naturais. “Crepúsculo Sertanejo” demonstra o mais alto que Castro Alves foi no canto à natureza nacional. Vamos ao poema:

A tarde morria! Nas aguas barrentas

As sombras das margens deitavam-se longas ;  
 Na esguia atalaia das arvores seccas  
 Ouvia-se um triste chorar de arapongas.

A tarde morria ! Dos ramos, das lascas,  
 Das pedras, do lichen, das heras, dos cardos,  
 As trevas rasteiras com o ventre por terra  
 Sahiam, quaes negros, crueis leopardos.

A tarde morria ! Mais funda nas aguas  
 Lavava-se a galha do escuro engazeiro.  
 Ao fresco arrepio dos ventos cortantes  
 Em musico estalo rangia o coqueiro.

Sussurro profundo ! Marulho gigante !  
 Talvez um silencio!.. Talvez uma orchestra.  
 Da folha, do calix, das asas, do insecto...  
 Do atomo á estrella... do verme — é floresta!.

As garças mettiã o bico vermelho  
 Por baixo das asas — da brisa ao açoite ;  
 E a terra na vaga de azul do infinito  
 Cobria a cabeça co'as pennas da noite !

Sômente por vezes, dos jungles das bordas  
 Dos golfos enormes d'aquella paragem,  
 Erguia a cabeça surpreso, inquieto,  
 Coberto de limos — um touro selvagem.

Então as marrecas, em torno boiando,  
 O vôo encurvavam medrosas, á tôa...  
 E o tímido bando pedindo outras praias  
 Passava gritando por sobre a canôa! (ALVES, 1921b, p. 175,-176).

O rio que corre tem pelas bordas um universo de plantas, árvores e pássaros. Nem mesmo as lascas, os átomos, os vermes, os líquens e os musgos foram esquecidos pelo poeta. Aqui a natureza se transforma para além daquilo que é através da metáfora, as sombras deixam de ser o morrer do sol no fim de tarde para se tornarem leopardos cruéis, o que demonstra o perigo da noite em meio à natureza selvagem.

O vento faz presença obrigatória nas representações da natureza feitas por Castro Alves, é o convidado de honra da festa ao mesmo tempo orgânica e caótica que se expressa nos poemas, e este é sempre acompanhado pelas arvores e pássaros que dança ao redor. O silêncio da natureza também é lembrado em “Crepúsculo Sertanejo”, mas o silêncio entrecortado pelo som natural que vem das águas, dos insetos e da floresta.

O céu torna-se uma onda azul e infinita, o mesmo “infinito” que criticara Nabuco (1873), pois o poema é a hipérbole por excelência. A terra fica à mercê da onda do céu e a noite, assim como as sombras que eram leopardos, se transforma em animal, uma grande ave que protege com suas penas a terra das águas infinitas.

A fauna e a flora se tornam um só ser, e o touro selvagem é coberto por limos naquela natureza úmida do rio. As marrecas se deleitavam com a natureza circundante complementando o quadro pintado com os versos do poeta, pois é isso que esse poema é, um quadro em movimento. Podemos ver suas cores, seus traços com pinceladas fortes representadas pela pontuação de pausas com as reticências e com as exclamações ferozes com que terminam alguns versos. Com base nessa pontuação, vemos que este é um daqueles poemas de que nos fala Costa e Silva (2006), em que Castro Alves escrevia pensando na declamação alta em público.

Outro poema que gostaríamos de trazer trechos é “A Boa Vista”, onde o poeta chora as saudades do lar paterno e com sua maestria descritiva pinta um quadro melancólico e nostálgico da natureza. Os seguintes versos nos dão o tom que seguirá o poema:

Era uma tarde triste, mas límpida e suave...  
 Eu — pallido poeta — seguia triste e grave  
 A estrada, que conduz ao campo solitário,  
 Como um filho, que volta ao paternal sacrario,  
 E ao longe abandonando o murmur da cidade  
 —Som vago, que gagueja em meio á immensidade—,  
 No drama do crepúsculo eu escutava attento  
 A *surdina* da tarde ao sol, que morre lento.

A pávida andorinha, que o vendaval fustiga,  
 Procura os coruchéus da cathedral antiga.  
 Eu — andorinha entregue aos vendavaes do inverno,  
 Ia seguindo triste p'ra o velho lar paterno.

Como a águia, que do ninho talhado no rochedo  
 Ergue o pescoço calvo por cima do fragedo,  
 — P'ra ver no céu a nuvem, que espuma o firmamento,  
 E o mar,—corcel, que espuma ao latego do vento...)  
 Longe o feudal castello levanta a antiga torre,  
 Que aos raios do poente brilhante sol escorre!  
 Eil-o soberbo e calmo o abutre de granito  
 Mergulhando o pescoço no seio do infinito,  
 E lá de cima olhando com seus clarões vermelhos  
 Os tectos, que a seus pés parecem de joelhos!...

(ALVES, 1921a, p. 105-106).

Podemos imaginar claramente um homem cabisbaixo na estrada poeirenta caminhando lentamente sob um céu entrecortado de cinza e laranja, metamorfose simbiótica criada pelo entardecer de inverno. O som também é lembrado, mas não é o som da natureza e sim o da cidade ao longe que também se perde na imensidade do mundo, o “infinito” que Nabuco (1873) reconhece, cantado pelo poeta. As andorinhas e o vento apresentam sua face orgânica que se une à construção humana que é a cathedral: a natureza e a humanidade são uma só, o que é expresso quando o poeta se diz também andorinha. Esse consórcio torna-se grandioso e caótico quando a torre da Boa Vista (aqui expressa como um castelo feudal) torna-se águia, e o mar torna-se também animal - assim como a natureza

transformava-se em “Crepúsculo Sertanejo” -, qual sendo corcéis que correm. Se a torre era águia, o castelo é um abutre majestoso que subjuga as construções ao redor.

Entre outras descrições menores da natureza feitas ao longo do poema, destacamos a que fala das roseiras mortas: “Como tudo mudou-se!... O jardim 'stá inculto/As roseiras morreram do vento ao rijo insulto...” (ALVES, 1921a, p. 107). Esta imagem de abandono e decadência liga-se às seguintes:

A herva inunda a terra; o musgo trepa os muros  
 A ortiga silvestre enrola em nós impuros  
 Uma estatua cahida, em cuja mão nevada  
 A aranha estende ao sol a teia delicada!...  
 Mergulho os pés nas plantas selvagens, espalmadas,  
 As borboletas fogem-me em lúcidas manadas...  
 E ouvindo-me as passadas tristonhas, taciturnas,  
 Os grillos, que cantavam, calam-se nas furnas...

Oh! jardim solitário! Relíquia do passado!  
 Minh'alma, como tu, é um parque arruinado!  
 Morreram-me no seio as rosas em fragrancia,  
 Veste o pesar os muros dos meus vergeis da infância  
 (ALVES, 1921a, p. 107-108).

O jardim abandonado da Boa Vista está tomado de musgos e ortigas, a natureza toma a construção humana que é representada na estátua caída enrolada pelas urtigas e que agora é morada de uma aranha. Mas a humanidade também toma a natureza quando o poeta põe os pés nas plantas, agitando borboletas e ouvindo os grilos que tornam opressor o silêncio do local. O próprio poeta reconhece-se no jardim decadente, assinalando mais uma vez a união do homem com a natureza. Com base nessas descrições vemos que não somente os cativos eram parte integrante da natureza, mas toda a humanidade. O diferencial é que a importância do reconhecimento do cativo negro como sendo parte da natureza reside no fato dele também ser tido como parte da humanidade, havendo aí a reumanização do escravizado e o reconhecimento deste como sentimental. O cativo seria, como qualquer outra pessoa – principalmente o poeta –, um indivíduo que acha na natureza o refúgio de seus lamentos, saudades e esperanças. Nesse caso, mais do que falar em uma *humanização*, nos parece mais acertado falar em uma *reumanização*, pois o escravizado – que é um humano que tem sua humanidade negada - era coisificado (despersonalizado) pelos senhores e por todo o processo escravista (ALENCASTRO, 2000).

Assim sendo, cabe fazermos algumas considerações sobre o conceito de “reumanização”. O processo ao que era submetido o cativo – a captura, marchas, vendas sucessivas antes do embarque e do transporte transoceânico para sua venda na América gerava uma dessocialização nos indivíduos que sobreviviam. A dessocialização seria, então, o processo de captura e apartamento (de sua comunidade) a que eram submetidos os africanos apresados, e esse processo se concluía com a



despersonalização do escravizado, que passa a ser uma mercadoria, sofrendo uma coisificação (ALENCASTRO, 2000). Podemos entender essa coisificação, então, como um processo de desumanização do escravizado. Além disso, para que o cativo fosse "recorrente, institucionalizado, mercantilizado, tributado", ele deveria ser imposto a estrangeiros, pessoas que não pertencem à comunidade que escraviza (ALENCASTRO, 2000, p. 144). É por isso que o escravizado pode ser reduzido a coisa e propriedade (FINLEY, 1968 apud ALENCASTRO, 2000, p. 144), afinal quanto mais distante de seu local de origem, "mais completa seria a sua mudança em fator de produção [coisa]" (ALENCASTRO, 2000, p. 145). O escravismo, dessa forma, se torna uma "[n]egação prática da essência humana de outros homens", e a disciplina a que eram submetidos os escravizados empregava métodos que cumpriam com a tarefa de negar a humanidade do cativo (ALENCASTRO, 2000, p. 152). Mas mesmo Alencastro (2000) nos falando desse processo de despersonalização em relação aos escravizados advindos da África, nós acreditamos que isso se aplicasse igualmente aos cativos nascidos no Brasil (escravizados crioulos) e escravizados pelo *partus sequitur ventrem*, pois, mesmo nascendo aqui eles, desde o ventre, eram coisificados, e bem o prova o fato de serem considerados cativos, ou seja, futuros trabalhadores ainda no ventre materno. É como se o cativo crioulo pulasse direto para a etapa de coisificação desde o nascer, ficando as etapas de dessocialização resguardadas para serem aplicadas ao longo da vida do indivíduo, com a venda e separação forçada de seus parentes, por exemplo. Além disso, mesmo cativos que, hipoteticamente, nascessem e morressem sob o mesmo senhor eram tratados como alteridade, como *o outro* que é objetificado.

Contudo, baseado em Marx, Alencastro afirma que a "reumanização do escravo o leva a sabotar o processo produtivo", mas "[a] consciência de humanidade assumida pelo escravo no processo de trabalho pode ser instrumentalizada pelo senhor — mediante incentivos negativos (castigos) ou positivos (recompensas) — para acentuar sua exploração" (ALENCASTRO, 2000, p. 153). Nesse sentido, o controle da humanização do escravizado (ou mesmo seu sentimento enquanto membro da raça humana) estaria intimamente ligado ao paternalismo conceituado por Chalhoub (2003) que veremos adiante.

Com isso pretendemos complementar aquilo que apresentou Campos (2014), e reconhecemos como correto o que disse o autor sobre o escravizado ser posto como parte da natureza que lhe negam. Sendo assim, vemos que se a cativa de "Tragédia no lar" é uma garça triste que clama pela liberdade negada, é porque ela é parte da natureza como todos os seres humanos, pois o poeta é a andorinha, e a humanidade une-se à natureza, formando um único ser orgânico. Contudo, é sempre necessário termos cuidado ao analisar estas comparações dos cativos com animais, pois pode ter um caráter detratador, mas discutiremos melhor tal questão quando dissecarmos todo o poema "Tragédia no Lar".

Com estas explanações sobre a literatura primeira do Brasil pós independência, e com estas considerações últimas sobre as representações de Castro Alves sobre a natureza e o escravizado com a natureza, nos cabe melhor compreender a relação do poeta com o abolicionismo.

### **1.3. Versos pela liberdade: Castro Alves e o abolicionismo**

Na presente sessão trabalharemos inicialmente com o contexto em que se encontrava o abolicionismo na época de Castro Alves e a relação do poeta com o movimento, salientando seus trabalhos e contribuições.

#### **1.3.1. O martelo do antiescravismo: o contexto do abolicionismo na época de Castro Alves**

Desde o fim do século XVIII o escravismo brasileiro vinha sofrendo golpes de martelo da cena internacional. Em 1791 o Haiti aboliu a escravidão; em 1807 o tráfico de africanos foi proibido nos Estados Unidos e no Império Britânico; em 1815 o congresso de Viena, que contava com a participação da Grã-Bretanha, Rússia, França, Áustria, Suécia e Portugal, decretou como sendo ilegal o tráfico internacional de escravizados. Os países de colonização espanhola na América ao se libertarem, em sua grande maioria, aboliram a escravidão acabando com a instituição no “Peru, Chile, Costa Rica, Honduras, Panamá, Guatemala, Bolívia, México” e na década de 1830 o fim da escravidão se estendeu para as Ilhas Maurício e para a Guiana Inglesa (ALONSO, 2015, P.27).

O Império Britânico pressionava o Brasil desde a independência para que acabasse com o tráfico negreiro, havendo tratados em 1826 e 1831 que pouco eram seguidos, e haviam poucas iniciativas de propostas para a emancipação (ALONSO, 2015, p. 27-28). Entre essas propostas destaca-se a *Representação à Assembleia Constituinte* de José Bonifácio de Andrada e Silva de 1823 (SILVA, 1825), que visava o fim gradual da escravidão e apontava como a instituição atrasava o desenvolvimento da modernização no império.

O tráfico atlântico estava formalmente extinto desde 1831, mas pouco surtindo efeito, voltando com toda a força em 1835. Em 1850 a Inglaterra acirrara as pressões e foi posta em prática a Lei Eusébio de Queirós que extinguiu de vez o tráfico ultramarino de escravizados africanos, mas ainda assim a Marinha Britânica mantinha sua vigilância nas costas do Brasil para fiscalizar se o acordo estava sendo cumprido (ALONSO, 2015).

Com o fim do tráfico transatlântico de africanos ainda existia o tráfico interprovincial que abastecia de mão de obra a economia agrícola da região sudeste (ALONSO, 2015). Outrossim, o cativo teve seu preço aumentado e somente as pessoas de maior renda os possuía além das áreas exportadoras, o que levou a um número cada vez maior de pessoas que tinham poucos escravizados ou nenhum, alterando o status social de quem os tinha ao mesmo tempo em que aos poucos perdia-se o interesse na instituição (ALONSO, 2015, p. 29). O tráfico interprovincial havia se desenvolvido antes mesmo de 1850 e se manteve forte até 1880, mas a partir desse momento os cafeicultores começaram a pôr impostos sobre a entrada de novos cativos nas províncias exportadoras, pois temiam que as outras províncias se desinteressassem pela escravidão após a venda dos cativos (CONRAD, 2011 apud MAESTRI, 2011, p. 10-11).

Em 1860 estoura o que ficou conhecido na história do Brasil como *Questão Christie*. O ministro britânico William Christie havia denunciado a escravidão de pessoas que considerava livres por ter entrado no Brasil depois de 1831 (época do malogrado primeiro acordo de fim do tráfico), e que o governo imperial nada fizera a respeito quando uma carga humana fora levada do norte do império para o sul através do mar, o que poderia ser considerada tráfico atlântico, ainda que interprovincial (ALONSO, 2015). Tudo piorou quando três ingleses foram presos por autoridades do Brasil entre 1862 e 1863, levando Christie a exigir indenização aos seus conterrâneos, o que foi negado pelo governo imperial e por sua vez levou a um bloqueio naval de seis dias no Rio de Janeiro, bem como a captura de navios brasileiros em território nacional. Somente depois de muita negociação o porto fluminense foi liberado, havendo o rompimento das relações diplomáticas entre a Grã-Bretanha e o Brasil durante dois anos, e apesar do governo brasileiro ter tido aumento de popularidade, estava claro que até mesmo o tráfico interprovincial seria difícil de manter para os escravistas brasileiros (ALONSO, 2015).

A *Questão Christie* foi vista como uma afronta inglesa à soberania brasileira enquanto nação, e foi a respeito desse ocorrido que Fagundes Varella escreveu no seu livro *O Estandarte Auri-verde* de 1863, que dedicou “Aos Brasileiros”. Em breve introdução do livro Varella já dá o tom que se seguirá:

Não ha coração Brasileiro que não transborde de ódio e indignação, á leitura das exigências insultantes e continuadas do governo Inglez, para com esta bella terra da America!

Desde suas piratarías e saques nos mares territoriaes, até o bill Aberdeen que a reduzio á posição de uma machina passiva,— a insolente Bretanha nada poupou para calcar aos pés esta plaga bemdicta, que, se tivesse um pouco mais de audácia e cobiça, occuparia um dos primeiros lugares entre as potências do globo (VARELLA, 1863, p. V-VI).

O bill Aberdeen criticado por Varella foi a lei aprovada pelo Parlamento Britânico em 1845, que legalizava o apresamento de navios suspeitos de tráfico humano mesmo em território de outras nacionalidades, além de permitir “o julgamento da tripulação pelos tribunais ingleses” (NEVES;

MACHADO, 1999, p. 348). O bill Aberdeen – que recebia esse nome por conta do ministro de relações exteriores da Inglaterra, George Aberdeen – foi uma forma do governo britânico combater mais duramente o tráfico transatlântico, e pressionar o império brasileiro por não ter renovado em 1842 os privilégios – que vigoravam desde 1827 - que o Império Britânico recebia por ter reconhecido a independência do Brasil (NEVES; MACHADO, 1999).

Também podemos encontrar nesse livro uma ofensa direta à William Christie no poema intitulado “À Wiliam Christie”, onde o poeta começa com o seguinte esbravejar:

Diplomata insolente!—ave maldicta  
 Entre as brumas do norte aviventada  
 À quem a pátria recusou baffejos  
 E o sol um raio que aquecesse o rosto!  
 Dize filho da sombra,—onde aprendeste  
 A voar como as águias?. .Em que terras  
 Te crescerão as pennas borrifadas  
 Nas lagoas impuras da Bretanha?  
 [...] (VARELLA, 1863, p. 11)

Sendo assim, vemos um esboço do ressentimento dos brasileiros contra os ingleses por considerarem uma violação da soberania brasileira a interferência da Inglaterra nos negócios escravistas do Império em 1845 e em 1860.

Contudo, os golpes antiescravistas mencionados não foram os únicos que o escravismo brasileiro sofreu no século XIX.

Uma “nova onda abolicionista internacional” acabou com a escravidão na “Colômbia (1851), no Haváí (1852), na Argentina (1853), na Jamaica e na Venezuela (1854), no Peru e na Moldávia (1855), e a servidão acabou na Índia (1860) e na Rússia (1861)” e em 1863 nas colônias bávaras e em 1869 nas portuguesas, ficando ao lado do Brasil com regime escravista, ao final da década de 1860, somente Zanzibar, que abolira a escravidão em 1876, Gana, que abolira em 1878, a Bulgária que abolira em 1879 e o Império Otomano que abolira em 1882 (ALONSO, 2015, p. 30), além de Cuba, que abolira em 1882.

Essa situação, que chegava no Brasil através de “livros, viagens, visitas de estrangeiros e jornais” serviu como um “*repertório político*, que orientaria discursos e decisões, tanto de abolicionistas como de escravistas, tanto o ativismo social quanto a política de Estado. E deu norte para os brasileiros lidarem com a questão quando ficou impossível escamoteá-la” (ALONSO, 2015, p. 30-31, grifos da autora).

Ao lado do Brasil estavam os Estados Unidos e Cuba como “as maiores economias escravistas do continente” e estes eram os países em que o Brasil se baseava nas questões escravistas, e “o que corria num reverberava nos outros”; mas em 1861 começou a guerra civil estadunidense, havendo a

supressão do tráfico – junto da Inglaterra – nesse país em 1862, e a libertação dos escravizados em 1863 (ALONSO, 2015, p. 31). Logo Cuba e Porto Rico fundaram uma coalisão abolicionista chamada Sociedade Abolicionista Espanhola e o governo espanhol abriu as discussões sobre o antiescravismo em sua legislação (ALONSO, 2015, p. 31). Em 1865 os abolicionistas venciam a guerra civil nos Estados Unidos e a Espanha acabou com o tráfico em suas colônias em 1866 e deu andamento à sua lei do ventre livre e dos sexagenários (ALONSO, 2015).

Esse quadro que se desenhava na América começou a criar, em uma parte da elite brasileira, a noção de que seriam cada vez mais inevitáveis as medidas emancipacionistas (ALONSO, 2015), o que levou a elite imperial a focar-se em possibilidades, pois

Um olho mirou o desfecho indesejável, a Guerra Civil Americana. Temia-se reavivar o conflito entre regiões, traumático na Regência, com o desequilíbrio na distribuição geográfica da escravaria: a economia do café, consolidada no Vale do Paraíba carioca e na Zona da Mata mineira e se expandindo no Oeste Paulista, comprava escravos de negócios menos prósperos do Norte. Outro olho enxergou o andamento mais tranquilo da Espanha, que cogitava alforria de filhos de escravas à medida que nascessem e de escravos com mais de sessenta anos. A *Libertad de Ventres* funcionara em várias partes da América — Chile, Argentina, Venezuela, Peru, Colômbia, Equador, Uruguai, Paraguai — e nas colônias portuguesas (ALONSO, 2015, p. 31-32).

Isso culminou nos trabalhos a respeito da escravidão que surgiram na década de 1860 no Brasil, tais como projetos de lei, artigos e livros (ALONSO, 2015, p. 32).

Ora, foi nessa mesma década de 1860 que Castro Alves criou seus versos abolicionistas (COSTA E SILVA, 2006). Conforme aponta Mario Maestri a “pregação abolicionista de Castro Alves” era um produto dessa época de golpes ao sistema escravista, expressando “de forma *exacerbada*, em uma linguagem artística, fenômenos sociais em gestação havia algum tempo no Brasil e no exterior (MAESTRI, 2011, P. 38-39, grifos do autor), e estes fenômenos foram as ondas de abolição e tensão escravista ao redor do mundo. Mas acreditamos que não foram esses os elementos que plantaram a semente antiescravista nos pensamentos de Castro Alves.

### 1.3.2. Do teatro para as ruas: a atuação de Castro Alves contra a escravidão

É sempre perigoso, ao trabalharmos com biografia, afirmarmos que os fenômenos analisados na vida dos indivíduos “sempre foram assim”, pois os relatos biográficos ou autobiográficos, sempre acabam propondo que os acontecimentos se deram em uma cronologia sequencial (BOURDIEU, 2006), e precisamos ter em mente que a coerência dessa cronologia surge do interesse “variável segundo a posição e a trajetória, que os investigados têm pelo empreendimento biográfico”, e a biografia ao selecionar acontecimentos e estabelecer relações entre eles a partir de uma “intenção global”, “conta com a cumplicidade natural do biógrafo, que, a começar por suas disposições de

profissional da interpretação, só pode ser levado a aceitar essa criação artificial de sentido” (BOURDIEU, 2006, p. 184-185). Em outras palavras, a biografia, ao ser escrita, tende a tomar um rumo na descrição que tenta estabelecer causas e efeitos, tenta justificar acontecimentos com base em outros para manter uma lógica linear e para atingir os objetivos do biógrafo, podendo muitas vezes forçar a relação entre um fato A e um fato B para sanar o desejo de explicação e justificação da existência de um fato C que é o objetivo final do biógrafo, formando uma organicidade coerente na história de vida e trajetória de um indivíduo, que não é necessariamente real.

Contudo, gostaríamos de ousar. É muito difícil, se não impossível traçar quando as ideias de um indivíduo começam a germinar e por quais influências, mas podemos traçar, na história de Castro Alves, até sua infância a presença de informações que *possam* ter auxiliado na formação de um pensamento antiescravista.

Quando no sertão baiano Castro Alves ouvira histórias do cativo de sua ama de leite Leopoldina, e na quinta da Boa Vista havia uma senhora de oitenta anos chamada sinhá Janinha que morava em uma casinha dentro do terreno da chácara que também lhe narrara essas histórias (COSTA E SILVA, 2006). Costa e Silva afirma que estes relatos e as cenas cotidianas da escravidão formaram um sentimento que podemos entender como o começo de um sentimento antiescravista:

Esses relatos somaram-se às cenas a que Cecéu assistiu, tão comuns no dia-a-dia da época, de humilhação e castigo de escravos, para despertar em sua alma de menino sensível piedade e revolta. E experimentou, com os irmãos — quem isto lembra é ainda Adelaide [irmã de Castro Alves] —, uma emoção muito forte, quando viu, na quinta da Boa Vista, os troncos de suplciar escravos — os de pés, os de pescoço, os de mãos e os de pés e mãos —, que lá se encontravam, com outros instrumentos de tortura, quando o dr. Alves, em 1856, adquiriu o imóvel (COSTA E SILVA, 2006, p. 13-14).

Ora, não seria esse relato biográfico um daqueles em que o biógrafo conduz a narrativa para justificar causas e efeitos do qual Bourdieu (2006) nos adverte? Pode ser que sim, mas não é descartável que tenha ocorrido, pois por mais que Castro Alves tenha convivido diariamente com a escravidão ao longo de toda a vida (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011), o menino não deixou de se impressionar com os instrumentos de tortura presentes na Boa Vista, de acordo com a irmã do poeta. Mas não ignoramos que mesmo o relato dela pode ser um desses casos que temos de tratar com cuidado por poder tentar pôr na história do irmão abolicionista e famoso um “desde sempre” que justificasse o pensamento antiescravista.

Contudo, nos parece mais sólida a ideia de que talvez tenha sido no Ginásio Baiano que Castro Alves melhor reconheceu os horrores da escravidão através do contato com o professor Abílio Borges, que já mencionamos anteriormente. Borges era abolicionista (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011; ALONSO, 2015), e não escondia suas ideias. O ensino inovador de Abílio Borges, que promovia “A substituição do castigo físico pelo incentivo moral dava-se num contexto em que a

tortura e o medo à tortura física eram os grandes elementos de coesão da produção e da sociedade escravistas” (MAESTRI, 2011, P. 27). Essa noção se torna patente quando, na década de 1830, o escravista Carlos Augusto Taunay publicava o seu *Manual do Agricultor Brasileiro* – que começou a ser escrito na década anterior -, onde afirmava com veemência que o medo através dos castigos físicos era a melhor forma de controlar os escravizados (TAUNAY, 2001).

Maestri acredita, e concordamos com o autor, que Abílio Borges pode, sim, ter influenciado “na formação da sensibilidade abolicionista de seu jovem pupilo Antônio Castro Alves” (MAESTRI, 2011, p. 27). Borges era uma das poucas pessoas da elite oitocentista que estavam dispostas a discutir a abolição (ALONSO, 2015). Ele era formado em medicina, mas preferiu seguir a carreira de educador, além de que era integrante do Instituto Histórico, ligado à filantropia e criou algumas associações civis que visavam o apoio à educação; lançou um jornal chamado *O Gymnasio* para falar de suas ideias pedagógicas e fundou um colégio voltado para os órfãos na cidade de Salvador, além disso, possuía muitas condecorações e títulos (ALONSO, 2015).

O ensino inovador de Abílio teria sido trazido de suas viagens pela Europa, em países como Bélgica, Inglaterra, Itália, França, Suíça e Alemanha, bem como de suas viagens pela América, nos Estados Unidos e Argentina (ALONSO, 2015). Uma coisa curiosa em Abílio Borges era o fato dele não possuir escravizados na escola nem em casa, e incentivava os alunos a não os terem consigo no Ginásio (ALONSO, 2015). Isso poderia parecer óbvio por ele ser abolicionista, mas como aponta Costa e Silva (2006), muitos abolicionistas possuíam cativos, principalmente por conta de a sociedade ver com maus olhos muitas atividades que eram deixadas somente para os escravizados, não sendo bem visto a realização destas por pessoas livres, tais como ir à feira, cozinhar e limpar.

O professor era cosmopolita e ligado à “rede abolicionista transnacional”, entrando, em Londres, para a British and Foreign Anti-Slavery Society e mantendo ligações com a Sociedade Francesa pela Abolição da Escravidão, onde influenciou membros a enviar, com ele, uma petição a D. Pedro II, e este documento chegou até o Imperador em 1866, embaraçando o monarca que se dizia esclarecido (ALONSO, 2015, p. 35-36). Dessa forma, a união de Borges com os abolicionistas da Europa ajudou a pôr a questão da abolição nas pautas políticas brasileiras (ALONSO, 2015, p. 36).

Como Abílio Borges – e outros como ele – não tinham influência no Senado ou na Câmara, optou-se por uma ação voltada para “associações civis e arrimo estrangeiro” (ALONSO, 2015, p. 36). Na efervescência dos anos de 1860, essas associações contra a escravidão faziam propaganda pública pelo ventre livre, e conseguiam doações para alforriar escravizadas em cerimônias “que vinculavam abolição e independência” (ALONSO, 2015, p. 39-40). Abílio fazia parte da Sociedade Libertadora 7 de Setembro de Salvador, que foi fundada no ano de 1869 e criou o jornal *O Abolicionista* que acompanhava o abolicionismo internacional, principalmente o cubano e porto-riquenho, e veiculava,

junto de Borges, a noção de que o abolicionismo deveria tomar a opinião pública, deixando de ser algo somente das elites (ALONSO, 2015).

Abílio levou o abolicionismo para o espaço público como escolas, salões de agremiações, câmaras municipais e teatros, além de promover festas cívicas no Ginásio Baiano; e em 7 de setembro de 1869, a Sociedade Libertadora, que Abílio fazia parte, organizou um bazar e leilão com vistas para formar um fundo para alforriar mulheres e crianças, além de criar uma cerimônia cívica para entregar cartas de alforria (ALONSO, 2015, p. 40-41). O teatro e as artes em geral foram meios que os abolicionistas encontraram para veicular suas ideias. Angela Alonso afirma que

O abolicionismo achou seu palco no espaço público e laico dos teatros. Essa localização da propaganda a infundiu de artes, que abocanhariam o quinhão que no abolicionismo anglo-americano coubera à religião. As cerimônias cívicas de Abílio Borges seriam rituais de dramatização da escravidão e apelo aos sentimentos, conclamando a abolição como nova Independência. Nelas, 191 títulos de alforria foram concedidos de 1869 a 1871. Definiu-se aí um estilo de ativismo ancorado na díade associativismo/cerimônias cívicas, o estilo Borges de ativismo (ALONSO, 2015, p. 42-43).

É muito relevante essa ligação entre abolicionismo e artes, pois conforme nos aponta Maestri a poesia servia como uma “formadora da “opinião pública””, mesmo que ela se restringisse aos homens livres e proprietários quase que exclusivamente, pois excluía cativos e pessoas pobres livres (MAESTRI, 2011, p. 33). Embora Maestri nos fale da poesia, sabemos que era no teatro que as pessoas se encontravam e mantinham muitas das relações sociais (COSTA E SILVA, 2006), e nesse espaço apresentava-se peças, concertos e declamações de poesia, ou seja, a maioria das artes. Também é significativo o fato da poesia se restringir aos círculos enobrecidos, pois a grande massa da população era iletrada no Brasil imperial, levando as pessoas a ficarem à mercê da leitura em voz alta, como nas declamações. Ferraro afirma com base no censo de 1872 que “a taxa de analfabetismo para o conjunto do País é de 82,3% para as pessoas de 5 anos ou mais [...] situação esta que se mantém inalterada pelo menos até o segundo Censo, realizado em 1890 (82,6%) [...]” (FERRARO, 2004, p. 182)<sup>6</sup>.

Neste quadro, o teatro parece ser uma boa forma de veicular ideias, principalmente por ser um local de socialização e tendo-se em mente que era encenado e falado, não necessitado o letramento para apreciá-lo, o que poderia ter influenciado na escolha dos abolicionistas quanto ao uso desse espaço para ampliar a propaganda para todas as classes sociais.

A as ações de mobilização de Abílio Borges surtiram efeito e o professor, assim como outros, serviu como um “homem-ponte” entre as gerações ao aproximar professores e alunos, criando várias

---

<sup>6</sup> Nossos cálculos sobre o recenseamento de 1872 (RECENSEAMENTO, 1874[?]), deram cerca de 84%, mas calculamos sobre o total de habitantes (9.930.478), não realizando o recorte etário feito por Ferraro (2004), ainda assim os números não são radicalmente diferentes.



formas de relação no meio abolicionista, como “apadrinhamento, trabalho, amizade, compadrio, [e] consanguinidade (ALONSO, 2015, p. 43). Borges foi a ponte entre sua geração e Castro Alves, que começara a escrever para *O Abolicionista*; inclusive, foi esse jornal que imortalizou a alcunha de *Poeta dos Escravos* (ALONSO, 2015, p. 41).

Portanto, pelas ligações e atuações de Abílio, o seu ensino inovador e a proximidade dele com o poeta, faz-se mais provável que a relação com o professor tenha influenciado grandemente Castro Alves.

Ademais, Maestri (2011) afirma que o primeiro poema de Castro Alves em que ele canta a “civilização” foi declamado em 1860, aos seus treze anos, em um dos saraus do Ginásio Baiano. Nesse poema Alves elogia o fim do castigo físico na escola, sendo esse “o primeiro pleito civilizador do poeta”, que teria sido em proveito próprio por não ser mais agredido (MAESTRI, 2011, p. 31).

Concordamos com o autor somente em partes, pois o poema a que ele se refere é “Ao Natalicio do meu director O Illm. Sr. Doutor Abílio César Borges” (ALVES, 1921a, p. 418-420), e este poema é na verdade um elogio carinhoso a Borges, não sendo o intuito do poeta cantar, como tema principal, a liberdade da agressão, sendo que isso é mencionado somente brevemente:

Pois em ti, sublime dia,  
Do alto dos céus baixou  
O anjo, que á mocidade  
Dos rigores libertou (ALVES, 1921a, p. 418).

Portanto, antes de um canto civilizador, esse poema é uma homenagem ao mestre, talvez justamente por ele ter trazido essas novidades para o ensino, mas definitivamente, não podemos dizer que esse é o primeiro poema em que Castro Alves se debruça sobre a “civilização”, apesar de tê-la louvado muito brevemente com uma menção aos feitos do diretor.

Entretanto, poema que podemos encarar como sendo um canto à “civilização” e à liberdade é aquele que Maestri também louva por ter se referido “à escravidão em um sentido radicalmente inovador” e que era uma homenagem à independência da Bahia de dois de julho de 1823 (MAESTRI, 2011, p. 31). Esse poema fora declamado no outeiro de Abílio em 1861, quando Alves tinha quatorze anos e levou na sua publicação apenas o título de “Poesia Recitada pelo Alumno Antônio de Castro Alves no outeiro que teve Lugar no Gymnasio Bahiano a 3 de julho de 1861”<sup>7</sup> (ALVES, 1921a, p. 422-424). O poema fala do brasileiro “escravizado” pelo estrangeiro “amigo”, referindo-se aos

<sup>7</sup> Tanto esse poema quanto o anteriormente citado foram publicados, respectivamente em: *Poesias oferecidas ao Dr. Abílio Cezar Borges no dia ç de Setembro, por ocasião de se festejar no Gymnasio Bahiano seu, anniversario natalicio. I op., 28 p., Bahia, 1860, ps. 15-17* e *Producções em prosa e verso recitadas em varias occasiões no anno de 1861 pelos alunos do Gymnasio Bahiano, por alguns distinctos poetas que se dignaram de honrar suas festas literárias". I op., 96 p. Bahia, 1861 ps. 21-24* (ALVES, 1921a). Esses poemas foram reunidos posteriormente no livro organizado por Afrânio Peixoto intitulado *Hinos do Equador* que era uma coletânea de inéditos inserida nas obras completas do poeta de 1921 (ALVES, 1921a).

baianos lutando contra o exército português, e traz as seguintes estrofes – que também são citadas por Maestri (2011)

“Se o índio, o negro africano,  
E mesmo o perito Hispano  
Tem sofrido servidão;  
Ah! Não pode ser escravo  
Quem nasceu no solo bravo  
Da Brasileira região! (ALVES, 1921a, p. 423)

Nesse poema o brasileiro que “não pode ser escravo” seriam os baianos nascidos no Brasil, e não os escravizados aqui nascidos, pois já vemos menção à escravidão negra no primeiro verso. A expressão “sofrido servidão” aponta a ideia da escravidão como um mal, é verdade, mas esse poema fala da liberdade dos brasileiros do jugo português – aqui considerada como uma forma de escravidão -, não sendo um poema propriamente e totalmente abolicionista aos moldes do que escreveria futuramente, e sim um louvor à independência baiana, apesar de já expressar a aversão ao escravismo de relance ao reconhecer a servidão como algo negativo.

O sentido novo que Mario Maestri encontra nesse poema é o da incongruência entre nacionalidade e escravidão

visto que, então, eram considerados e definidos constitucionalmente como cidadãos do Brasil *apenas* os homens livres nascidos no território nacional ou naturalizados. Ao contrário, os cativos africanos e crioulos, isto é, nascidos no Brasil, eram tidos, nos fatos e legalmente, como estrangeiros e incapazes. Se nossa leitura for correta, a poesia já apresenta a escravidão como contingência histórica e insinua a contradição entre *cativeiro* e *nacionalidade*, ideia-base da futura pregação democrática do poeta, como assinalaria mais tarde, em 1881, Rui Barbosa, em seu poderoso “Elogio de Castro Alves” (MAESTRI, 2011, p. 31-32, grifos do autor).

Contudo, como afirmamos, o poema não fala do escravizado brasileiro e sim do brasileiro colonizado pelo europeu, mas concordamos com a noção de Maestri que nesse poema já se esboça a noção da incongruência mencionada. A menção a Rui Barbosa feita por Maestri se refere ao comentário que o abolicionista faz a Castro Alves ao afirmar que, em *Gonzaga*, o poeta “associou indissolúvelmente a causa da nacionalidade à da extinção do cativeiro. [...] A escravidão do negro é a mutilação da liberdade do branco. O elemento servil algema a nação constituída ao regimen colonial.” (BARBOSA, 1957, p. 26). Dessa forma o poeta demonstrou seu sentimento de “que a liberdade de uma raça fundada na servidão de outra é a mais atroz das mentiras”, tendo percebido “que a história da nossa emancipação nacional estava incompleta sem a emancipação do trabalho, base de toda a nacionalidade” (BARBOSA, 1975, p. 38). Assim, a pretendida revolução demonstrada em *Gonzaga* seria “o extermínio, não de uma só, mas de ambas as tiranias filhas da metrópole: a do europeu sobre o americano e a do branco sobre o negro”, sendo estas “duas causas irmãs, que ninguém separará mais” (BARBOSA, 1975, p. 27).

Simplificando, podemos dizer que Castro Alves relacionou intimamente a questão da formação de uma nação com a liberdade de todos os indivíduos que a formam, expressando a ideia de que uma nação não é totalmente independente e formada enquanto todos os seus indivíduos não forem livres, pois sendo uma parcela da população escravizada (e no Brasil Império essa parcela era significativa<sup>8</sup>), a outra nunca estaria totalmente livre por estar ligada às noções de quando ainda era colônia. Portanto, a independência de um país só estaria concluída e o país só poderia elevar-se à uma pretendida noção de progresso quando houvesse a independência das formas de pensar e agir sobre a sociedade, coisa que seria impossível, obviamente, sob jugo colonial.

*Gonzaga* terminou de ser escrito no começo de 1867 e a peça carregava forte cunho político republicano e abolicionista, demonstrando a escravidão como um elemento devastador (COSTA E SILVA, 2006). Nessa peça Castro Alves coloca os inconfidentes como abolicionistas, ignorando que a abolição não era uma pauta dos mineiros, e Costa e Silva justifica essa inserção justamente com a questão que discorremos acima: “Era-lhe difícil compreender que a emancipação completa dos escravos não fosse contemplada num movimento cujo objetivo era instaurar a liberdade no país” (COSTA E SILVA, 2006, p. 67). Contudo, Castro Alves era um grande admirador das revoltas brasileiras, como bem vemos no poema “Pedro Ivo”, e acreditamos que ele soubesse, sim, que os inconfidentes não tinham por pauta a abolição, mas exercera seu “direito de liberdade artística” (MAESTRI, 2011, p. 48), alinhando sua concepção de independência/abolição à peça. Maestri também tenta justificar essa inserção afirmando o seguinte:

Apenas em 1798, sob a fulguração da Revolução Francesa, precisamente na Bahia, caso único na nossa história, quando da chamada Revolução dos Alfaiates, homens livres, libertos e cativos juntaram-se para conspirar pela liberdade da terra, pela república e pelo fim do cativeiro. *Certamente, Castro Alves projeta-se no passado à frente de classes que desejava que se construísse na luta contra a escravidão* (MAESTRI, 2011, p. 48-49, grifos nossos).

De toda forma, “o poeta tinha dessas ilusões”, e não deixava de venerar, por exemplo, Napoleão Bonaparte, que fora responsável pela reinserção da escravidão nas colônias francesas, que tinha sido abolida quando da Revolução Francesa, no ano de 1794 (COSTA E SILVA, 2006, p. 67-68). Podemos ver a admiração do poeta por Napoleão no poema “O século” onde coloca uma epígrafe do general francês: Soldados, do alto daquellas pyramides quarenta seculos vos contemplam!” (ALVES, 1921b, p. 5), e mesma frase é parafraseada ao final do poema. Além desses versos, vemos a presença de Napoleão no poema “Pedro Ivo”, ao mesmo tempo que vemos referências aos revolucionários franceses:

[...]  
Como o tigre na caverna

---

<sup>8</sup> Os escravizados representavam cerca de 15% da população total do império – 1.510.806 escravizados de um total de 9.930.478 residentes do império (RECENSEAMENTO, 1874[?]). Cumpre ressaltar que o censo não representa necessariamente a totalidade da população, podendo haver muitos cativos ilegalmente escravizados que não foram registrados, ou mesmos cativos legalmente escravizados, mas que também não foram registrados. Além disso, aqui apresentamos o número aproximado por arredondamento.

Afia as garras no chão,  
 Como em Elba amola a espada  
 Nas pedras — Napoleão,  
 Tal eu — vaga encapellada,  
 Recuo de uma passada,  
 P'ra levar de derribada  
 Rochedos, reis, multidões...!  
 [...] (ALVES, 1921a, p. 293, grifos nossos).

E depois:

[...]  
 Este olhar que não se move  
 'Stá fito em — Oitenta e Nove -  
 Lê Homero — escuta Jove...  
 — Robespierre — Dantão.  
 [...] (ALVES, 1921a, p. 294).

Mas retornemos aos poemas antiescravistas. Se “Poesia Recitada [...]” não era necessariamente um poema que falava exclusivamente contra a escravidão negra, alguns anos depois esse quadro se inverteria, e Castro Alves publicaria seu primeiro poema abolicionista.

Foi no ano de 1863 que Alves publicou “A canção do Africano”, seus primeiros versos abolicionistas, em um jornal dos estudantes de direito, quando tinha apenas dezesseis anos, em um período em que o antiescravismo era uma preocupação de poucas pessoas (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011). Nesse poema Alves mostrava a África como um local diferente do que normalmente se representava invertendo “a visão socialmente hegemônica, defendida pela ideologia escravista, havia séculos, do Continente Negro, pátria da barbárie, e do Brasil, terra da civilização”, e estabelecendo um contraste com as justificativas escravistas dominantes, em que a vinda para a América era vista como boa por tirar o africano de uma terra *barbara* para ser realocado no seio de uma sociedade *civilizada*, “onde conheceria condições superiores de vida material e espiritual” (MAESTRI, 2011, p. 33). Essa ideia também estava presente no *Manual do Fazendeiro* de Taunay (2001), onde o escravista afirma que a escravidão seria um fardo para o senhor e não para o escravizado e que aqui o africano encontraria a cristandade e o trabalho, tirando-lhes de uma vida vista como negativa, mas demonstraremos mais essa questão quando discorrermos mais detalhadamente a respeito de “A Canção do Africano”.

Cerca de dois anos mais tarde, em 1865, Alves já tinha dezoito anos (MAESTRI, 2011) quando recitou na abertura do curso de direito, em Recife, o poema “O século”, que lhe deu fama na cidade (COSTA E SILVA, 2006), e nesse período os confederados escravistas eram derrotados na guerra civil estadunidense (MAESTRI, 2011, P. 41). Alberto da Costa e Silva aponta que esse poema – que se pretendia revolucionário e que teria “o germe” dos “grandes poemas sociais de Castro Alves, como “O navio negreiro”, “Vozes d’África” e até mesmo aquele belo adágio penseroso que é “O vidente” – se trata das liberdades tolhidas em vários países que Alves elenca ao longo dos versos, mas esse assunto que poderia ser tido como delicado não impediu que o evento fosse acompanhado

da “voz alta e vibrante” de Alves no poema que fora escrito para ser lido de maneira altissonante como um discurso (COSTA E SILVA, 2006, p. 43).

Nessa época Alves já tinha feito suas escolhas políticas defendendo a liberdade, e no poema “Adeus, meu canto”, o poeta expressa sua concepção de que a poesia deveria ser social e voltada para os oprimidos e contra aqueles que detinham o poder (COSTA E SILVA, 2006). Costa e Silva nos diz que Alves “foi dos primeiros, com Joaquim Nabuco, Luís Gama e Rui Barbosa — numa época em que a idéia da abolição era ainda uma extravagância de poucos —, a dedicar-se de modo sistemático e permanente à causa antiescravista” (COSTA E SILVA, 2006, p. 44). Claro, não se deve ignorar que haviam outros a lutar contra a escravidão no período, como o próprio Abílio Borges e seus companheiros, mas é um verdadeiro destaque o fato de que mesmo sendo muito jovem Castro Alves tivesse uma consciência política formada e crítica do *status quo*.

Mas sua atuação foi além da literatura e no ano de 1866, Alves, Rui Barbosa e outros formavam em Recife uma sociedade abolicionista (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011). Mas essa sociedade não fora muito longe, por conta do pouco crédito que recebeu, afinal, como Costa e Silva diz, na época ela foi vista como “uma doídice de estudantes” por tentar “combater uma instituição ancorada na história, sancionada pela fé cristã, amparada pelas leis e da qual dependia todo o país” (COSTA E SILVA, 2006, p. 45). Além disso, mesmo Castro Alves não se envolvendo na política (como a partidária), ele pregava as ideias abolicionistas e frequentava atos públicos “em prol da República e das liberdades públicas”, tendo o poeta tomado o partido de Antônio Borges da Fonseca quando foi preso em 1866 ao realizar um comício que foi desmantelado pelas autoridades (COSTA E SILVA, 2006, p. 59-60). Costa e Silva nos fala da lenda que reza a participação de Castro Alves nesse protesto e que ao ver a polícia chegar, o poeta se pôs a recitar o poema “O povo ao Poder” que foi publicado em 16 de dezembro daquele ano no jornal *O Tribuno*, contudo, não se sabe se o poeta realmente participou desse comício (COSTA E SILVA, 2006).

Mas foi em São Paulo que Castro Alves mais exerceu o trabalho antiescravista. Era nessa província onde a escravidão mais fornecia lucros com a produção cafeeira, e ao lado de Rui Barbosa e outros colegas e amigos Castro Alves pôs as mãos à obra na pregação contra a escravidão, escrevendo extensivamente (COSTA E SILVA, 2006). Maestri bem salienta o ambiente de tensão ao abolicionismo em que Castro Alves estava envolto ao afirmar que

[...] era, sobretudo, para as fazendas do Interior [de São Paulo] que se dirigiam as multidões de trabalhadores escravizados chegados dos mais diversos pontos do país. Boa parte dos estudantes da Faculdade paulista de Direito eram filhos dos ricos plantadores de café – portanto, mui pouco dados à pregação abolicionista. Castro Alves escreveria algumas de suas mais agressivas poesias abolicionistas literalmente na *boca da cova do lobo escravista* (MAESTRI, 2011, p. 51-52, grifos do autor).

Foi em São Paulo que Castro Alves deu continuidade a *Os Escravos*, produzindo poemas políticos como “Vozes d’África”, “O Navio Negreiro” e “O vidente”, bem como alguns poemas líricos tais “O laço de Fita”, “Boa-Noite” e o sentido poema “O ‘adeus’ de Teresa” (COSTA E SILVA, 2006, p. 91-92). Faz muito sentido que tenha sido nessa conjuntura que Alves tenha escrito “O Navio Negreiro” e “Vozes d’África”, seus dois poemas políticos mais fervorosos e lembrados.

Mas suas atividades políticas não se restringiam somente aos poemas. Alves se dedicou à escrita em jornais, participou de encontros políticos e saraus literários, e na Faculdade de Direito de São Paulo Alves conviveu com outros abolicionistas como Rui Barbosa, que já conhecia, mas estreitara laços, Joaquim Nabuco e José Bonifácio, O moço, que fora seu amigo e professor (COSTA E SILVA, 2006). A amizade com Bonifácio é relembada por Costa e Silva como um momento terno entre mestre e aluno:

Quase não estudava, se é que estudava. Tinha, porém, na faculdade, professores que o admiravam, e fez-se amigo de um deles, o mais eminente: José Bonifácio [O moço]. Bonifácio era também abolicionista, e mestre e aluno saíam muitas vezes à rua de braços dados (COSTA E SILVA, 2006, p. 93)<sup>9</sup>.

Em São Paulo a ação abolicionista de Alves também se dava em recitais, como o que fez em evento ocorrido no Teatro São João em comemoração ao 2 de julho que contou com a participação de Nabuco e Rui Barbosa, onde o poeta recitou o poema “Ode ao Dous de Julho” (COSTA E SILVA, 2006). Além desse, houve a declamação do poema “Pedro Ivo” em protesto que ocorreu em 22 de julho de 1868 contra a queda do Gabinete Zacarias e a ascensão do gabinete conservador de Itaboraí (COSTA E SILVA, 200, p. 93-94). Conforme nos explica em nota Afrânio Peixoto Pedro Ivo era um dos revoltosos da Revolução Praieira de 1848 (ALVES, 1921a) e nesse poema Castro Alves fala contra a monarquia e a favor da República como já foi apontado.

Naquele ano 1868 Dom Pedro II já havia entregue o Ministério da Guerra para Caxias e em junho o imperador substituiu os liberais pelos conservadores na administração do governo, pondo o ministério nas mãos do escravista Visconde de Itaboraí (que permaneceu no ministério até meados de 1870), e afastando o liberal Zacarias (MAESTRI, 2011). Essa situação gerou indignação nos antiescravistas, e reviveu um pouco do fôlego republicano:

A queda dos liberais e a ascensão dos conservadores, sentidas como um muito sério revés dos antiescravistas, foram interpretadas pelos liberais como verdadeiro golpe de Estado. Intervindo diretamente na vida política, a ação do imperador motivou forte agitação. Os setores liberais e antiescravistas mais radicalizados responderam à ação imperial com um manifesto no qual, entre outras medidas reformistas, falava-se, ainda que retoricamente, no fim do cativeiro. O movimento republicano, até esse momento quase inexistente, ganhou algum fôlego, não muito (MAESTRI, 2011, p. 56).

---

<sup>9</sup> Como veremos em outro capítulo, José Bonifácio, o moço, dedicou poemas a Castro Alves após sua morte.

Em verdade, Alves não costumava se envolver na política partidária do Império, mas com a queda de Zacarias ele não se furtou a protestar “na imprensa e em ato público” (COSTA E SILVA, 2006). Contudo, Costa e Silva elenca três prováveis motivos para o envolvimento do poeta dessa vez: Primeiro em solidariedade a Joaquim Nabuco, pois seu pai era um dos “líderes progressistas” e em admiração ao professor Bonifácio que havia ido contra o ato dos conservadores, que tomou por golpe; segundo, o poeta teria visto a troca dos gabinetes como “o desfazer de uma esperança”, pois os liberais estavam comprometidos com as falas do trono de 1867 e 1868, onde, respectivamente, o Imperador pedia ao Parlamento para se ocupar “do problema da escravidão” e anunciava que “uma proposta sobre o assunto estava pronta para ser apresentada à Assembléia” (COSTA E SILVA, 2006, p. 95). A terceira causa residia em Castro Alves ter provavelmente percebido o começo da “crise da monarquia”, sendo essa a ocasião “propícia à propaganda republicana” (COSTA E SILVA, 2006, p. 96).

De toda forma os protestos contra Itaboraí permaneceram por um tempo, e em um banquete em honra à Bonifácio, ocorrido no Hotel de França em 13 de agosto de 1868, houveram discursos onde falara Nabuco e Castro Alves (COSTA E SILVA, 2006). E no dia 7 de setembro daquele ano em uma casa particular, Castro Alves recitou “O Navio negreiro” para o Ginásio Literário como uma forma de protesto contra Itaboraí (MAESTRI, 2011).

Quando Castro Alves voltou para Salvador -já bastante debilitado pelo acidente ocorrido em São Paulo e pela tuberculose que o afligia – tentou se manter ativo na “vida cultural da cidade” e no “movimento antiescravista”, tendo publicado no Jornal *O Abolicionista*<sup>10</sup> sua *Carta às senhoras baianas* onde pedia doações para a sociedade 7 de setembro que pretendia fazer um leilão para promover a emancipação, além disso, o texto tinha como inovação a defesa da mulher ao voto e sua liberdade (COSTA E SILVA, 2006; MAESTRI, 2011). A inovação da carta estava em seu conteúdo, pois

Não eram, essas, palavras que se costumassem ler ou ouvir, com aprovação, na Bahia daqueles tempos. Nem no resto do Brasil. Mas os direitos femininos deviam estar, desde muito, entre as preocupações do poeta, que no seu exame do fim do terceiro ano, no largo de São Francisco, atacara o poder marital, como uma forma de opressão da mulher, e defendera a igualdade dos cônjuges (COSTA E SILVA, 2006, p. 171).

Contudo, não é-se de estranhar o conteúdo dessa carta, tendo em vista que, como aponta Angela Alonso (2015), a participação das mulheres nas sociedades abolicionistas passou a ser cada vez mais intensa na década de 1860, tendo a própria Sociedade 7 de setembro a presença de mulheres entre seus associados.

---

<sup>10</sup> o mesmo da Associação 7 de setembro que participava Abílio Borges e que alcunhou o poeta de *poeta dos escravos*.

A atividade social do poeta dialoga com sua poesia intimamente, pois como assinala Costa e Silva, Castro Alves queria ser um poeta político (COSTA E SILVA, 2006), corroborando com a afirmação de Barbosa em seu *Elogio de Castro Alves* quando afirma que o poeta queria “intervir profundamente na ação social. A impaciência do reformador freme no peito do poeta contra a tergiversação dos homens [...]” (BARBOSA, 1975, p. 23).

Com esta sessão tivemos uma noção da amplitude das ações de Castro Alves. Em verdade, o poeta fazia parte da elite e convivia somente entre ela, mas podemos ver que a pregação abolicionista do jornal *O Abolicionista*, de Castro Alves, da Associação 7 de setembro e de Abílio borges – que estavam intimamente interligados – pretendia expandir a consciência antiescravista para além dos círculos abastados.

Com as questões a respeito da trajetória de Castro Alves esclarecidas, agora que estamos a par de sua conjuntura social, precisamos compreender como a família escravizada era representada na sociedade do Brasil imperial, para somente então seguirmos, após a análise completa das conjunturas do poeta, para análise principal da presente dissertação, qual sendo, a representação social da família escravizada nos poemas de Castro Alves.



## 2. A FAMÍLIA ESCRAVIZADA: CONTEXTO E OLHAR SENHORIAL

A historiografia brasileira acerca da escravidão acreditou por muito tempo na inexpressividade da família cativa. Na década de 1950, por exemplo, acreditava-se que a escravidão era tão nociva que fazia com que os escravizados vivessem na mais completa anomia, ou seja, no mais completo desregramento, desordenamento e desorganização, além da mais completa promiscuidade. Alegava-se também, para a inexistência da família cativa: a inferioridade do indivíduo negro baseada em preceitos racistas; o maior número de homens do que de mulheres; a falta de interesse dos senhores na procriação dos cativos, que poderia acarretar em problemas de saúde e gastos com a criação das crianças; o incômodo no momento da separação de pais e filhos, sendo mais lucrativo e conveniente o abastecimento pelo tráfico; a alegada falta de interesse dos cativos em procriar já que seus filhos seriam também escravizados. E quando se reconhecia uma noção de família, ela era debruçada sobre a preponderância da matrifocalidade e a escassez da família nuclear (REIS, 1998).

Foi somente na década de 1970, baseados na historiografia estadunidense, que os historiadores começaram a trabalhar mais exaustivamente sobre o tema (FLORENTINO, GÓES, 1997; SLENES, 2011; REIS, 1998). Depois a década de 1980 no Brasil passava por uma revisão da história social, voltando-se para assuntos como a vida das mulheres, crianças, casamento, a família negra, etc. (MESQUITA, 1989 apud REIS, 1998, p. 11). Nesse período a noção de *família patriarcal* estipulada por Gilberto Freyre, que via esse modelo como o predominante no Brasil, começou a ser minada. Os historiadores começaram a duvidar do caráter generalizante desse conceito que era aplicado para várias regiões, principalmente as regiões de *plantation* açucareira (REIS, 1998). Nessa conjuntura surgiram contribuições como as de Mariza Correa, que, segundo Reis (1998), reconhecia a importância da *família patriarcal*, mas sem reconhecê-la como modelo único e nem como modelo determinante da sociedade no Brasil, demonstrando a importância de analisar a família dos mais diversos segmentos da população, e não só o das elites de *plantation* (REIS, 1998).

Os estudos da família escravizada se deram na esteira do resgate do cativo enquanto agente histórico, apoiados em metodologias da história demográfica e social, o que levou a novas fontes (REIS, 1998). Na década de 1990, surgiram três livros que hoje são considerados clássicos: *Na Senzala uma flor – esperanças e recordações na formação da família escrava [...]* (1999) de Robert Slenes; *A Paz das Senzalas : famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850* (1997) de Manolo Florentino e José Góes e *Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista [...]* (1995) de Hebe Mattos. Destes três trabalhos nos utilizaremos principalmente

dos de Florentino e Góes e Slenes no preente capítulo, que, além de tratarem majoritariamente da questão da escravidão, são posteriores ao de Mattos e em certa medida o revisam.

A seguir faremos um *tour* sobre os principais aspectos da família escravizada de maneira bastante geral, mas apontando, quando necessário, a espacialização utilizada pelos autores. Nosso interesse aqui não é um aprofundamento da questão, pois a família escravizada em si, concreta, não é nosso objeto de maior interesse, mas sim as visões, ou melhor, as representações que diferentes indivíduos criaram a respeito dela. Optamos por trazer o contexto da família cativa para que nós possamos ter uma noção da relação das representações com a instituição representada. Por isso, apesar de não focar em um aprofundamento que demonstra a partir de casos empíricos questões pertinentes à família cativa, a analisaremos na primeira parte deste capítulo através de informações bibliográficas gerais que os autores mencionados trazem a respeito desta instituição.

Na segunda parte, focaremos nossa análise nas fontes, sobre casos empíricos, cortejando-os com o que foi apresentado na primeira sessão para compreender o olhar branco/senhorial sobre a família cativa - que é o foco principal desse capítulo -, e como ela foi representada por esta classe, utilizando-nos de considerações dos autores acima citados sobre esse olhar. Essa análise será fundamental para compreendermos o quadro de lutas de representações que se formou no Brasil Imperial acerca da família escravizada. Por conta disso se faz necessária a contextualização do objeto concreto na primeira parte, e das considerações - acerca do olhar senhorial - dos autores mencionados na segunda parte ao lado das fontes primárias, pois devemos lembrar que para compreender as representações é necessário compreender a conjuntura em que são criadas (CHARTIER, 2002a; 2002b; 2002c).

## **2.1. Conjuntura da família escravizada**

Ao contrário do que se pregava, a família escravizada não apenas existiu como também logrou certa estabilidade no tempo. Nas grandes (e médias) plantações do Sudeste isso se tornou mais sólido após a extinção do tráfico humano em 1850. Mas se essa foi uma realidade no Sudeste, em regiões como o Nordeste e Sul houve o contrário. O tráfico interprovincial escoava principalmente para as regiões cafeeiras de São Paulo e do Rio de Janeiro, que se ocupavam do produto de exportação que movia a economia imperial no período - o café -, esvaziando as propriedades das outras regiões. Desta forma, a família cativa esteve abalada sob a constante venda de seus integrantes nas regiões Sul e Nordeste após 1850, enquanto nas grandes *plantations* do sudeste puderam manter a estabilidade por conta dos baixos índices de venda - o que não era necessariamente uma realidade nas pequenas

propriedades dessa região (SLENES, 2011; REIS, 1998; FLORENTINO, GÓES, 1997). Slenes ainda faz uma ressalva importante da questão relativa à estabilidade da família escravizada nas *plantations* de grande porte:

essa “estabilidade”, mesmo nas condições mais favoráveis do Sudeste, sem dúvida era relativa e sempre precária. Os escravos não tinham garantia alguma contra os caprichos do senhor; por outro lado, qualquer “proteção” que a lei costumeira dava a casais e a pais com crianças pequenas, contra a possibilidade de separação por venda ou herança no período anterior a 1869, parece ter sido muito menos presente no caso de pais e suas crianças mais velhas (SLENES, 2011, p. 119)

De acordo com Slenes (2011) foi somente a partir de 1869 que a separação de cativos casados e de pais e filhos (menores de 15 anos – que foi reduzido para 12 anos para os ingênuos partir de 1872) foi proibida, através do decreto nacional nº 1695 de 15 de setembro de 1869, em seu artigo 2. Porém o autor constata que a lei não alterou muito o quadro da estabilidade do casamento dos cativos das grandes plantações, tendo em vista que pouco se vendiam os cativos nessa região após 1850. Hebe de Castro (assim como Slenes, 2011 e Florentino e Góes, 1997) também afirma que a prática de partilha de escravizados nos testamentos ou por venda parece ter respeitado a família escravizada mesmo antes de 1869, e uma das causas possíveis disso foi o fato de que o desrespeito a esse aspecto poderia levar a “[s]ituações em que os próprios cativos, recorrendo a fugas ou apadrinhamentos, praticamente “escolhiam” seus novos senhores” (CASTRO, 1997, p. 345).

Isabel Reis, por sua vez, ao analisar o caso da Bahia - província que sofreu o esvaziamento dos plantéis pós-1850, e de nosso maior interesse por ser a província de Castro Alves -, salienta que

A separação de indivíduos pertencentes a uma mesma família de escravos aconteceu com muita frequência e das mais variadas formas. O comércio de escravos, o aluguel de escravas para ama-de-leite e até mesmo a libertação de um de seus membros promoveram muitas vezes a desagregação da família, vitimando homens, mulheres e crianças (REIS, 1998, p. 33).

Essa desagregação da família escravizada na Bahia teria ocorrido por conta das dívidas que atingiram muitos proprietários, levando-os a recorrer ao tráfico interprovincial para abatê-las, ou por não precisarem mais de tanta mão de obra quanto antes, principalmente depois da lei antitráfico atlântico de 1831 e de maneira mais aguda depois de 1850 (REIS, 1998). Devemos lembrar que, nesse período, principalmente 1850, a Bahia, grande polo de plantações da cana de açúcar, estava em decadência econômica, enquanto o Sudeste se erguia com a produção do novo produto nacional que era o café. Esse quadro de separação das famílias na Bahia foi muito bem registrado por Castro Alves, como veremos no próximo capítulo.

Florentino/Góes e Slenes, em suas análises do Sudeste, perceberam que famílias formadas por uniões sacramentadas pela Igreja parecem ter resistido mais ao mal da separação (FLORENTINO, GÓES, 1997; SLENES, 2011;1997). Acharmos muito interessante a noção de que o casamento na Igreja poderia ser útil para os cativos não serem separados, pois “O deus dos católicos não aprovava

a separação de casais e, de fato, eram minorias as famílias cindidas quando da partilha de uma herança”. Além disso, “[o] casamento entre os cativos também era conveniente ao senhor: os casais tinham menos motivos de queixa, naquelas circunstâncias” (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 177).

Porém, o casamento oficializado pela Igreja entre os cativos, embora tenha existido e logrado sucesso, não era uma regra, afinal, mesmo entre a população livre poucos casavam-se dessa forma (REIS, 2018;1998), sendo muito mais comum as uniões consensuais (SLENES, 2011). Também cumpre-se ressaltar que havia uma preferência por uniões endogâmicas entre os cativos, ou seja, crioulos com crioulos e africanos com africanos (de mesma nação ou não), embora não fosse incomum encontrar uniões exogâmicas (FLORENTINO, GÓES, 1997; SLENES, 2011; REIS, 2018).

Uma das questões importantes envolvendo a união conjugal dos cativos é a disparidade na quantidade de homens e mulheres, havendo muito mais daqueles do que dessas. Reis (1998) aponta que essa disparidade serviu, inclusive, de pretexto para que se acreditasse na impossibilidade de os cativos se organizarem em famílias. Com a constante entrada de novos africanos pelo tráfico, o número de homens tendia a aumentar consideravelmente, dado que havia preferência na compra desses, o que levou muitos deles a permanecer, “em tese, para sempre solitários” (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 61. Contudo, Florentino e Góes (1997) percebem no Agro Fluminense que em épocas de crise do tráfico, como em 1830-1831 e 1850, a compra de mulheres aumentava através da compra realizada pelos grandes proprietários aos pequenos. Mas mesmo que esse incremento amainasse um pouco os números, não desestabilizava a disparidade.

Slenes concorda que o desequilíbrio entre os sexos era fator importante, pois mais do que a solidão, muitos homens não teriam conseguido formar uniões monogâmicas com grande permanência, o que não significa que as cativas tivessem relações com mais de um homem conforme sua vontade, embora o autor reconheça que não seria impossível que as mulheres tivessem um maior “poder de barganha” e que as “sanções masculinas contra a “promiscuidade” feminina fossem necessariamente mais relaxadas”. Como a maioria das mulheres até 1850 eram africanas, provavelmente elas teriam tentado pôr em prática as “normas africanas de vida familiar nas quais haviam sido socializadas”, o que as levaria a formar uniões que talvez freassem a poliginia masculina, ao mesmo tempo em que tentavam viver dentro das tradições de sua terra natal (SLENES, 2011, p. 81-82).

Dentro desse quadro dos sexos Slenes, Florentino e Góes perceberam uma predominância de poder entre os cativos mais velhos. Esses cativos - aqueles que estavam a mais tempo em cativeiro – , independentemente de serem crioulos ou africanos, ordenavam a comunidade escravizada e estavam em uma posição vantajosa no “mercado matrimonial”, tendo um “monopólio” sobre as cativas mais

jovens. Mais do que isso: quanto mais velho o escravizado, maior a diferença de idade entre ele e a moça escolhida. Em contrapartida, os rapazes se casavam com escravizadas “bem mais velhas”, o que demonstraria, em um “contexto de escassez de mulheres” um “domínio sobre o mercado matrimonial. De algum modo, eles [os mais velhos] detinham o controle da circulação de mulheres jovens” (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 176). Conforme Slenes (2011), esse fenômeno analisado por Florentino e Góes é um padrão africano de casamento, onde os *homens* mais velhos teriam o poder, e aos homens mais jovens teriam “sobrado” as mulheres mais velhas (SLENES, 2011, p. 90).

Com isso constatado, Slenes sugere outra leitura do fato, onde não seria o poder do homem o fator decisivo, mas um certo – acreditamos - jogo político da mulher, onde ela define as regras por conta de sua escassez. Como as mulheres africanas cativas não tinham aqui “parentes homens determinando (ou intermediando) suas escolhas nupciais”, elas viram que o melhor companheiro para elas seria o homem com mais experiência, “aquele que permitiria a ela e a seus futuros filhos enfrentarem melhor as condições incertas da escravidão e conseguirem mais rapidamente favores da casa-grande e recursos que pudessem levar eventualmente até à alforria de algum familiar”, um indivíduo destacado dos outros pela função, com algum pecúlio maior e com laços bem estabelecidos (SLENES, 2011, p. 90-91). Mais ainda, Slenes traça um quadro que reflete tais situações de poder, determinado pela “oferta e demanda” e/ou por conta dos padrões culturais, e para isso se utiliza de um tom sarcástico e até cômico:

Enfim, o “padrão africano” poderia ter-se reproduzido aqui por um conjunto de processos decisórios bastante diferente. Podemos até imaginar os homens maduros se congratulando por terem conseguido manter o controle sobre o “mercado matrimonial”, enquanto suas mulheres jovens se riam atrás de suas costas, sabendo muito bem que eram elas — usando sua liberdade de escolha e jogando com sua escassez na praça — que dominavam essa “feira” (SLENES, 2011, p. 90-91).

Até aqui falamos do casamento e das uniões, mas a família escravizada ia além da família nuclear (mãe, pai e filhos), não podendo esse modelo ser tomado como parâmetro único na análise das relações familiares de cativos. Avós, tios, padrinhos, e primos abrangiam essa família extensa - consanguínea ou não - e que se estendia por algumas gerações; além disso, os casais podiam ou não ter filhos (FLORENTINO, GÓES, 1997; SLENES, 2011). Slenes (2011) ainda ressalta que essa família era fundamental na criação de uma comunidade escravizada. Florentino e Góes, por seu turno, se questionam: “a ampla extensão dos laços de aliança e solidariedade escravos tornaria mais adequado falar, não em familiares, mas sim em meros “grupos de convívio”? (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 90). Acreditamos que não, pois a família era elemento importante para os africanos e seus descendentes, e “as noções de família-linhagem ou de família extensa” eram parte integrante de uma herança cultural africana (CASTRO, 1997, p. 353), portanto, falar em família extensa, linhagens ou mesmo em comunidade familiar nos parece mais acertado. Também achamos por bem

mencionar que, ao contrário do que por muito tempo se acreditou na historiografia brasileira, a família escravizada não era desregrada. Florentino/Góes (1997), ao analisarem as regiões de *plantation* do Agro Fluminense, percebem que essas relações eram reconhecidas, e por mais que não se dessem sob a égide da Igreja, deveriam ser respeitadas por todos os indivíduos, podendo, do contrário, gerar conflitos.

Faz-se mister, também, reconhecer que as relações familiares iam além da condição jurídica do indivíduo (livre, cativo, liberto, ingênuo) podendo haver, por exemplo, pais libertos e filhos cativos, padrinhos de escravizados que eram livres ou cativos, e assim por diante com outros parentes como avós, tios, primos, etc. Inclusive, não era incomum parentes de propriedades diferentes (FLORENTINO; GÓES, 1997), apesar da possibilidade de ocorrer proibições, por parte dos senhores, de casamentos de cativos de propriedades diferentes ou com libertos, havendo - conforme afirmado por Slenes (2011) nos seus estudos sobre Campinas e regiões ao redor - a necessidade de os escravizados procurarem seus parceiros dentro da mesma fazenda. Porém, nos centros urbanos parece ter havido uma maior liberdade nos relacionamentos entre livres/libertos e cativos

O envolvimento afetivo de escravos com libertos e livres ocorria com muita frequência nos centros urbanos, onde a mobilidade escrava era maior. Quase sempre o escravo, além dos afazeres domésticos, circulava pelas ruas da cidade prestando serviços, vendendo ou carregando coisas a mando de seus senhores, ocorrendo assim uma maior interação entre escravos e não-escravos (REIS, 1998, p.71).

Com relação à territorialidade continental da família consanguínea dos africanos traficados, deve-se perceber que era majoritariamente um fenômeno brasileiro. A própria maternidade cativa tomava esse aspecto, pois as crianças vindas com as mães nos tumbeiros não eram muitas e poucas sobreviviam aos rigores insalubres da travessia, tendo Florentino e Góes afirmado “que ser uma criança escrava era, no fundamental, sinônimo de haver nascido no Brasil” (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 131), e mesmo as que sobreviveram talvez não conseguissem se manter junto dos familiares por conta da compra em separado (FLORENTINO, GÓES, 1997; REIS, 1998),

Já com relação à gestação das mulheres escravizadas no Agro Fluminense, Florentino e Góes (1997) afirmam que as cativas tendiam a engravidar mais cedo do que as mulheres livres do período colonial, e o período médio entre as gestações era menor do que três anos, além de as africanas conceberem em períodos maiores que as crioulas, o que denotaria um padrão africano em que as mulheres variavam entre três e quatro anos entre as gestações. Ademais, os autores levantam a hipótese de que havia uma “urgência de procriar” - aumentada pela disparidade quantitativa entre os sexos - que visava a “perpetuação da comunidade cativa” (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 139), e para fundamentar essa hipótese afirmam o seguinte:

Talvez a situação em que se encontravam os escravos fosse análoga à de certas comunidades primitivas cujo risco de desaparecimento, em consequência da exigüidade demográfica, as

induzia à institucionalização de normas direcionadas à maximização das possibilidades reprodutivas do grupo. Não há motivos aceitáveis para menosprezar a idéia de que a comunidade escrava, também ela, constituísse variados mecanismos pelos quais se reiterasse, no tempo como tal. A procriação era um objeto de investimento desta espécie de obsessão sociológica e a sua maximização dependeu do exercício de certos padrões forjados pela vivência escrava [...]. *Porém, quiçá diferentemente das sociedades primitivas, o alvo desta incessante busca do ventre gerador era recriar e tornar mais complexo, junto, o parentesco [...]* (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 139-140, grifo nosso);

Estando, para os autores, a noção de “urgência de procriar” para complexificar o parentesco, intimamente ligada a um intento de gerar a “paz” nas senzalas - conceito com o qual não concordamos muito, como veremos adiante.

A procriação dos cativos tinha um sentido todo próprio, especialmente para as mães. Reis (1998) percebeu que elas parecem ter sido mais presentes do que os pais na vida das crianças cativas, e que elas protagonizaram “histórias de resistência e luta pela preservação da família negra no período escravista” (REIS, 1998, p. 41). Essa relação de presença parece ter se refletido no mercado humano, pois, como salientam Florentino e Góes (1997), as crianças cativas aparentadas tinham um preço menor por conta da dependência (psíquica, física e afetiva) dos pais, principalmente das mães.

O pai, em verdade, pouco aparece na história da família cativa, mas isso se dá por conta de ser o estatuto jurídico da mãe que interessava ao escravismo, pois o filho seguiria o estatuto da mãe através da noção de *partus sequitur ventrem* (o parto segue o ventre). Contudo, como afirma Reis (2018), apesar das fontes não demonstrarem largamente as questões da paternidade, não significa que elas não tenham existido, devendo-se considerar o “sub-registro” das fontes (REIS, 2018, p. 227; 1998). Slenes ainda levanta uma questão interessante, se perguntando quais as perspectivas e possibilidades de as crianças permanecerem junto de “uma figura masculina significativa [...] durante seus anos formativos”, sendo ela pai ou padrasto (SLENES, 2011, p. 110).

Muitas mulheres só se casavam após terem o primeiro filho, tendo seu primogênito ainda quando a Igreja as via como solteiras, mas regularizando essa situação logo depois. Essa conjuntura fazia com que muitas crianças não precisassem “esperar muito tempo para adquirir um “pai” reconhecido oficialmente pela Igreja — um pai que, provavelmente na grande maioria dos casos, era seu progenitor”, e dessa forma as crianças viveriam com a mãe e o pai (ou padrasto) reconhecidos como “casados” (SLENES, 2011, p. 113). Em seus estudos sobre Campinas, Slenes traça um quadro quantitativo interessante, que demonstra que nessa região muitas crianças conseguiram viver boa parte da vida em companhia de ambos os pais, mesmo que houvesse aquelas só tinham a presença da mãe viúva ou que houvessem sido separadas dos pais:

Nessas posses, quase a metade ou 48% (daqueles que tinham 1 ano e a 4 anos em 1872, viviam com ambos os pais presentes nesse ano e sobreviveram até 1882-1884), ainda gozava, no final, da presença dos mesmos pais. Aproximadamente dois terços (68%) dessas crianças continuavam tendo o pai presente, seja ainda casado com a mãe, seja viúvo ou casado de

novo. Quatro em cada cinco (81%) viviam com seu pai ou com padrasto (e a mãe, recasada). A maioria das outras crianças dessa idade ainda viviam com uma mãe viúva; apenas 3% haviam perdido ambos os pais. As crianças sobreviventes que, em 1872, tinham pais casados e 5 a 9 anos foram separadas de seus pais com muito mais frequência, ao longo do período estudado; apenas um em cada quatro (26%) ainda tinha ambos os progenitores presentes em 1882-1884 e um em cada cinco (21%) havia perdido os dois pais. Mesmo assim, uma proporção considerável continuava vivendo com seu pai (41%) ou com um pai ou padrasto (56%) (SLENES, 2011, 114).

Portanto, mesmo que os registros não demonstrassem o pai, ou que fosse o estatuto jurídico da mãe que importasse para a escravidão, podemos entender que muitas crianças tiveram a presença paterna, ao menos nas grandes e medias plantações do Sudeste onde havia maior estabilidade nos laços paternos e maternos e onde os senhores não tinham a prática de separar os casais dos filhos menores de dez anos mesmo antes da lei de 1869. Já nas pequenas posses a prática de não separar pais e filhos não parece ter sido seguida antes da lei de não separação, havendo frequentemente muitas crianças na faixa etária de dez a quatorze anos sem um dos pais presente, fruto da separação por venda (SLENES, 2011;1997). Mas a separação do pai, por conta da demanda de braços masculinos no mercado humano, não significava um desenraizamento total dos vínculos paternos, permanecendo alguns elementos simbólicos, como o nome. Essa característica é percebida por Florentino e Góes (1997), ao estudarem a região do Agro Fluminense, tendo constatado que

[...] quando os filhos herdavam os nomes dos pais ou das mães, as práticas nominativas dos escravos fluminenses privilegiavam sobretudo o lado paterno [...] Gutman acredita que a preferência pelo nome do pai, em prejuízo do lado materno, nascia da situação instável dos homens escravos, que eram preferidos para a compra e venda no mercado e, portanto, mais sujeitos á separação de suas famílias. Conferir o nome do pai ao filho reiterava, num gesto simbólico, o lado que o unia à criança, e assegurava a continuidade temporal de uma relação que complementava aquela mais próxima entre mãe e filho. Aos cativos, portanto, a antiga prescrição romana do *partus sequitur ventrem* não necessariamente implicava a ausência absoluta (física e simbólica) do pai (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 91).

Como vimos alguns parágrafos atrás as grandes plantações do Sudeste pouco vendiam cativos e as pequenas propriedades dessa região e as plantações de outras províncias, em momento de crise do tráfico, foram as que mais venderam no tráfico interno por conta do endividamento dos senhores e da necessidade de braços nos grandes centros econômicos cafeeiros. Essa situação nos faz pensar que não apenas nas pequenas plantações do Sudeste as crianças eram mais frequentemente separadas dos pais (ou de um deles), como também em províncias que sofreram esvaziamento, como a Bahia, pelo menos até a lei de 1869. Essa é uma informação essencial para compreendermos a verossimilhança dos poemas de Castro Alves, principalmente aqueles que tratam da separação de mães e filhos. Boa parte das crianças acabavam ficando com as mães quando ocorria a separação dos pais, e talvez isso justifique a razão de o poeta focar justamente nessa separação, apesar de haverem outros fatores, como veremos no próximo capítulo.

A estabilidade da família cativa na grande plantação do Sudeste permitiu que muitas crianças tivessem a companhia dos pais em seus anos formativos – especialmente em Campinas, região



estudada por Slenes -, mas não há “razão para duvidar que as crianças negras [...] sofressem pesadas pressões, psicológicas como também físicas, por causa de sua convivência com o patriarca branco” (SLENES, 2011, p.119).

Enfim, além das relações de afeto e ligação materna/paterna, podemos fazer a leitura de que a família cativa tinha um caráter político. Ao criar famílias e laços de compadrio, o cativo aumentaria “o raio social das alianças políticas”, e dessa forma aumentaria também as solidariedades e proteções quando se aliassem a ex-cativos, escravizados de outros senhores e inclusive a proprietários de outras fazendas. Além disso, em uma sociedade onde o cristianismo abarcava as relações mais variadas, o batismo cristão criava laços de parentesco, pois o padrinho/madrinha se tornava parente espiritual, e isso auxiliava na criação de relações de ajuda e proteção (FLORENTINO; GÓES, 1997). Reis, em seu verbete sobre a família cativa no *Dicionário da escravidão e liberdade* não deixou de fora essa percepção, notando que a ameaça de separação da família poderia encontrar consolo nas redes de solidariedade formadas pela família:

A família escravizada se utilizou das relações não consanguíneas (compadrio, amizades, etc.) para formar uma “família extensa”, visando formar redes de solidariedade que permitissem amparo, principalmente porque a família consanguínea “estava sempre sob ameaça de desagregação” (REIS, 2018, p. 228).

Com essas considerações podemos, então, trazer os benefícios que os escravizados poderiam encontrar no casamento. Para isso nos utilizaremos principalmente de Robert Slenes (2011), que se preocupou em seu livro - *Na Senzala uma flor* -, com algumas formas de organização da vida cotidiana dos cativos, demonstrando algumas diferenças entre as vidas de casados e solteiros.

De acordo com esse autor, as vantagens emocionais e psicológicas que os cativos conquistavam com o casamento implicavam em um “consolo” diante das “privações e punições”. Esse consolo atribuía “significados ao mundo externo” e assim estava ligado à sua “vida material e cultural”, sendo necessário entender as “consequências” para “o dia a dia dos escravos e os valores que eles atribuía a essas consequências” (SLENES, 2011, p. 157).

Casar-se significava ter um controle maior sobre o espaço e condições de moradia. Os casados poderiam, por exemplo, ter cubículos separados para sua família nas senzalas, ao invés de estarem amontoados com seus colegas; ainda, é claro, que houvessem senzalas onde homens e mulheres fossem postos em alojamentos separados. Além disso, também poderia ocorrer de escravizados casados terem alojamentos separados para si ou mesmo casinhas individuais. Aparentemente mesmo aqueles que não fossem legitimamente casados, mas ligados por união consensual, poderiam ter um espaço para si, “seja um cubículo num barracão/pavilhão, seja um barraco separado” (SLENES, 2011, p. 167), fato também salientado por Hebe de Castro, que afirma que possuir um espaço separado era uma prática da maioria dos cativos amasiados ou casados (CASTRO, 1997).

Ainda que esses espaços (cubículos, ou casebres) não fossem muito maiores do que os dos solteiros, os dos casados geralmente comportavam menos pessoas, ainda mais se não tivessem filhos. Ter esse espaço para aproveitar junto de seu parceiro(a) significava “ganhar mais espaço construído; mas, sobretudo, significava apoderar-se do controle desse espaço, junto com o cônjuge, para a implementação de seus próprios projetos” (SLENES, 2011, 167). As habitações dos cativos não eram muito diferentes dos padrões africanos de moradia e arquitetura, o que denotava a presença significativa de valores culturais africanos “mesmo até a época da abolição” (SLENES, 2011, p. 170). Possuir seu próprio espaço significava “aumentar a pequena área construída que estava à sua disposição e de ganhar mais controle sobre essa área, sabendo que aumentariam dessa maneira suas chances de atingir certas finalidades materiais e culturais”, que mesmo sendo limitadas, não era esvaziadas de significado (SELENES, 2011, p. 183). Ter seu espaço, principalmente o casebre separado, permitia que os cativos dormissem em família junto dos filhos, podendo pôr em prática “rituais de convivência familiar na hora de deitar e levantar”; permitia aos casais uma relação sexual reservada e também fornecia mais privacidade para a realização de atividades que fugissem do olhar senhorial (SELENES, 2011, p. 183).

A privacidade para o cativo também significaria a possibilidade de buscar “mais independência econômica e cultural”, como, por exemplo, possuir um fogo próprio. Casar-se poderia significar possuir fogo um separado para si, o que permitiria cozinhar a própria comida, garantindo uma alimentação melhor (SLENES, 2011, p. 185).

Os cativos, principalmente nas grandes lavouras do Sudeste, podiam ter pequenas roças cedidas pelo senhor, o que permitia cultivar para si e produzir ração para pequenas criações de animais como porcos e galinhas. Slenes (2011) enfatiza de maneira veemente que o casamento poderia fornecer mais acesso à terra de cultivo próprio para o cativo. Portanto, ao se casar, o escravizado poderia ter uma melhora em sua vida, e “[n]ão seria irrealista de sua parte almejar mais acesso a recursos materiais. No mínimo, podia pensar numa divisão do trabalho em torno de um espaço e de um fogo “próprio”, que dessem melhores condições de sobrevivência”, pois esse cultivo do escravizado poderia dar maior substância para sua dieta. Cabe lembrar, também, que a roça não era necessariamente uma exclusividade dos casados, nem as criações de animais (SLENES, 2011, p. 192).

Essa maior liberdade na vida do cativo permitiria pôr em prática “projetos de médio e longo prazo”, pois os produtos de sua roça, caça e criação poderiam ser vendidos para adquirir objetos de valor simbólico “para a manutenção da dignidade humana diante das pressões da escravidão” (SLENES, 2011, p. 200), além de engordar o seu pecúlio que poderia render-lhe a liberdade, ou de um de seus entes queridos.

Ao adquirir mais recursos, o cativo poderia dominar de melhor forma sua economia doméstica, podendo viver com mais dignidade e podendo pôr em prática seus padrões culturais. Afinal, ter seus próprios alimentos e controle sobre o seu próprio fogo permitiria que ele comesse fora dos horários que o senhor decidisse, bem como permitia a ele comer em sua casa, ao invés de participar de refeições comunais, pois o “com quem” se comia era algo importante para diversos povos africanos, não sendo um problema o caráter coletivo da alimentação, mas sim “quem estava ‘convidado’ a comê-la” (SLENES, 2011, p.193).

Ter seu fogo, sua roça e sua casa, permitia ao cativo não só uma variedade melhor de alimentação e escolher com quem iria dividi-la, como também cuidar do seu preparo, tratando-a mais caprichosamente e escolhendo os ingredientes que consumiria ou não, o que possibilitava práticas culturais que alimentavam além do corpo, a alma, pois “aqui, como no Caribe britânico, um maior controle sobre o preparo da comida provavelmente significava, para muitos escravos africanos, poder reduzir ou até eliminar o consumo de sal — e fortalecer dessa forma a alma para resistir à escravidão” (SLENES, 2011, p. 199).

O fogo também teria outras funções para além daquelas relativas à alimentação. As senzalas, em sua grande maioria, não tinham aberturas além da porta, e as que tinham, possuíam janelas com grades de madeira ou pequenas aberturas nas paredes, não havendo chaminés. Conservar um fogo sempre aceso dentro das cabanas significaria dispensar fazer fogo sem utilizar fósforos, e a cobertura da senzala ajudaria a preservar a fogueira da chuva. O fogo sendo regulado – como chamas ou brasas – ajudaria a manter a temperatura dentro das casas, complementando os parcos cobertores no inverno e em dias mais frescos. Quando em brasa, esse fogo não produziria calor insuportável nos dias de calor, “dada a precariedade da construção da choupana. As pequenas aberturas nas paredes, que, segundo Binzer e Toussaint-Samson, não vedavam totalmente contra o vento, permitiam a circulação de ar nos períodos de calor e desempenhavam, talvez, o papel de uma chaminé” que tornasse a fumaça tolerável; e a fumaça espantaria insetos e conservaria grão e alimentos guardados nas casinholas, auxiliando na saúde e conforto dos cativos. Além desses sentidos práticos, o fogo e a fumaça tinham funções espirituais, como a proteção, o contato com os antepassados e o auxílio para os mortos encontrarem o caminho de um pós vida (SLENES, 2011, p. 240)<sup>11</sup>.

Ora, podemos entender que o cativo casado, tendo sua casa, seu fogo e sua roça, teria maior controle sobre suas necessidades fisiológicas, como as formas de comer e dormir, poderia adquirir alguns pequenos bens de valor simbólico e até mesmo conquistar a liberdade através do acúmulo de

---

<sup>11</sup> Nosso intuito não é trazer o detalhamento etnográfico complexo feito por Slenes, e sim trazer aspectos gerais da cultura dos escravizados apontados por esse autor como forma de compreender o significado da família para o cativo. Para um detalhamento dessas questões espirituais recomendamos o capítulo *Lares e Linhagens: a flor na senzala* do livro *Na senzala uma flor* de Slenes, onde o autor discorre sobre os diferentes tipos de utilidades espirituais do fogo para as comunidades da África central e atlântica.

pecúlio. Portanto, estes aspectos culturais da vida privada não são de menor importância para a compreensão das formas de vida e sobrevivência dos cativos, e nos dá pistas do que a família significava para o cativo: além das redes de sociabilidade e ajuda mútua, de melhores condições de vida e de formas de manter uma herança cultural, a família era um passo a mais que o cativo dava em direção à da liberdade.

Slenes aponta que a liberdade não era um sonho tão distante quanto possa parecer, pois as chances de conseguir a alforria era “pequena, mas não irrisória”, e para os cativos “mais bem-sucedidos na formação de pecúlios familiares e laços de dependência com pessoas de recursos, a liberdade, ao menos para uma pessoa da família, não deve ter sido uma meta irrealista”, por mais que não fosse algo acessível a todos (SLENES, 1997, p. 277).

Hebe de Castro, ao analisar as relações familiares no fim da escravidão, aponta que o acesso a família era uma variável fundamental - assim como a proximidade do cativo com a família do senhor - para se conquistar a alforria “e, com frequência, se revelava precondição daquela” (CASTRO, 1997, p. 350), além disso essa alforria não era um projeto individual na maioria das vezes, pois “o trânsito só se completava quando todo o grupo perdia os elos de ligação com o cativo” (CASTRO, 1997, p.360-361), ou seja, aqueles que se libertavam, tentavam libertar os que ficaram sob a escravidão.

Para além da liberdade, a família escravizada tinha outros significados para os cativos. Se esse tipo de arranjo familiar não tivesse nenhuma estabilidade, seria inviável a “reiteração temporal do *locus* responsável por boa parte da efetiva socialização e simbolização cotidianas dos escravos”, e impediria a transmissão “geracional de padrões culturais e bens simbólicos em geral — isto é, do meio essencial para a constituição da identidade social” (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 115). Em outras palavras, sem a estabilidade da família cativa – se ela fosse constantemente separada, impedindo a formação de vínculos - não haveria nenhuma identidade social por parte daqueles que foram postos em cativo, pois as bases da socialização e do compartilhamento de significados, de heranças culturais, seriam abaladas. Portanto, a família para os escravizados, segundo Florentino e Góes, é a base da formação identitária daqueles indivíduos, que por sua vez é pautada na transmissão de elementos culturais (que poderia ocorrer de pai/mãe para filho, entre primos, de avós para netos, de tios para sobrinhos, de padrinhos para afilhados, etc.). Slenes concorda com essa ideia de herança cultural e instituições que as transmitem (nesse caso, a família), afirmando que

[...] se os escravos não eram seres anômicos, triturados até na alma pelo engenho do cativo, se tinham uma herança cultural própria e instituições, mesmo que imperfeitas, para a transmissão e recriação dessa herança, então o fato de que provinham de etnias africanas específicas torna-se importante. Torna-se, aliás, decisivo para o curso da história, se aceitarmos a ideia de que as pessoas interpretam sua experiência vivida, e tentam moldá-la a partir de sua visão do mundo, por sua vez formada na experiência anterior; e se supusermos que é a luta entre grupos sociais - às vezes, grupos que se descobrem nesse embate como “classes”, “etnias” ou “nações” - que ergue, mantém e constantemente solapa as “estruturas” econômicas e sociais (SLENES, 2011, p.142);

Portanto, para entender as “esperanças e recordações” (um futuro desejoso baseado em nas heranças culturais e as práticas culturais herdadas em si, respectivamente) dos cativos, segundo Slenes (2011), seria necessário compreender a cultura que os africanos trouxeram consigo para o Brasil.

Partindo desse pressuposto, Slenes (2011) afirma que por terem vindo para a região do Sudeste os escravizados de sociedades que falavam as línguas bantu - como o que hoje é a Angola e a região da “bacia do rio Congo/Zaire e a costa ao norte da desembocadura desse rio, até e incluindo o atual Gabão” -, eles teriam uma herança cultural que considerava a família dentro da noção de linhagem, “isto é, como um grupo de parentesco que traça sua origem a partir de ancestrais comuns” (SLENES, 2011,151). Slenes também explica essa noção de linhagem e o que ocorria em casos que chamou de “situações-limite”, como a escravidão:

[...] o conceito básico de linhagem, para as sociedades da África Central, é mais importante (ou é um princípio cultural mais profundo) do que a maneira específica de defini-lo. Isto é, pessoas de culturas matrilineares, patrilineares ou bilaterais (traçando a linhagem que situa socialmente o indivíduo, respectivamente através da mãe, do pai ou de ambos os progenitores), reconheceriam, ao encontrar-se, uma “gramática” do parentesco em comum, e estariam dispostas, em situações-limite, a mudar a maneira de definir a linhagem antes de abandoná-la como princípio organizador da sociedade. (SLENES, 2011,155).

O autor ainda afirma que é plausível crer que os africanos escravizados que chegaram ao Sudeste teriam lutado para organizar suas vidas de acordo com os preceitos da “família-linhagem”, tentando, a partir de novas famílias, “manter grupos estáveis no tempo”, levando constantemente consigo seus ancestrais e visando um futuro com descendentes, o que o tornaria o criador de um novo grupo (SLENES, 2011; Kopytoff *apud* SLENES, 2011).

Talvez seja redundante, mas como a questão é complexa achamos por bem revisar o que foi dito sobre as linhagens nos parágrafos anteriores. Com essas noções de Slenes entendemos que a linhagem, sendo uma herança partilhada por pessoas que descendem do mesmo – ou dos mesmos – indivíduo(s), poderia ser alterada, sem perder a sua fonte original. Assim, um indivíduo tirado à força de sua terra teria consigo uma herança cultural, independentemente de seu destino, e poderia iniciar uma nova família que levaria adiante as mesmas tradições (com ou sem reestruturações) através de diferentes gerações, como se fosse uma ramificação, que desprendendo-se do tronco de uma árvore, gerasse uma nova planta com novas ramificações, contudo, mantendo as características da anterior.

As noções de Slenes (2011) e Florentino e Góes (1997) convergem perfeitamente. Ou seja, ambos autores veem que, para o escravizado, mais do que a possibilidade de uma vida melhor, a família é elemento fundamental para a perpetuação de uma identidade que se baseia em experiências do passado (uma herança cultural) transmitidas através das gerações que se alinhavam a partir de um ponto em comum, que seria o precursor da linhagem. Mas em nem tudo os autores concordam, e agora entraremos em uma tese importante a respeito da funcionalidade política da família escravizada.

### 2.1.1. Família: elemento de pacificação da senzala?

Florentino e Góes (1997) defendem a tese de que a família escravizada pacificaria os conflitos na vida do cativo, daí o título do seu livro *A paz nas senzalas*. Os autores afirmam que a senzala era um ambiente de conflito entre os cativos, fosse entre crioulos e africanos ou entre os africanos e seus pares, e entre os cativos e seus senhores, existindo ali um estado de guerra hobbesiano onde todos se voltavam uns contra os outros.

A entrada contínua de novos braços criava constante e socialmente um “estrangeiro (isto é, antropológicamente falando, de um indivíduo desprovido de laços parentais)”, e os senhores não poderiam fazer nada a respeito, pois dependiam do constante abastecimento de mão de obra para suas empresas, sendo o próprio senhor um “estrangeiro em meio aos homens que comprava” (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 36). Mas como vimos, esses conflitos não impediam a formação de “laços de solidariedade e auxílio mútuo” que seriam fundamentais para uma sobrevivência sob a escravidão. Dessa forma, em meio à diferença que formava o “outro”, os cativos constituíam um “nós” que criava a paz através de seus laços, incluindo os de família (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 36). Os autores sintetizam sua tese da seguinte forma:

Espécie de *meta-nós*, era o parentesco escravo a possibilidade e o cimento da comunidade cativa. Era o solvente imprescindível a senhores e escravos, por intermédio do qual se tecia a paz das senzalas. Ao cativo, ele tornava possível esconjurar a anomia, pelo estabelecimento de regras através das quais a vida poderia ser vivida. Ao senhor, ávido de homens pacificados, permitia auferir uma renda política, cuja contabilidade, por não aparecer nunca de maneira óbvia nos inventários que deixavam, tem sido com frequência despercebida. O movimento incessante de criação e recriação de parentesco cativo era um elemento chave no processo pelo qual se produzia o escravo (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 36-37).

Florentino e Góes (1997) defendem sua tese: quanto maior o plantel, maior seria a proximidade familiar dos cativos. Afinal, quanto maior o plantel, maior seria a entrada de “estrangeiros” – principalmente em períodos de maiores desembarques de carga humana -, logo, maiores os conflitos e a necessidade da paz, sendo que uma das formas de conseguir a paz seria criar laços de parentesco. Os autores também levantam a hipótese de que a “urgência de procriar” das cativas – mencionada anteriormente - se dava para complexificar e aumentar os parentescos, gerando dessa maneira a “paz” (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 146).

Para as camadas senhoriais, realizar o casamento dos africanos chegados seria uma forma de “integrar [culturalmente] os estrangeiros” na sociedade escravista, mas, para os escravizados, a família seria uma estratégia para criar alianças (políticas) em meio à guerra cotidiana, e a isso serviriam as mais diversas formas de parentesco, exigindo a “inventividade” dos cativos (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 143, 173).

Ora, se para os autores os escravizados precisariam ser “inventivos” para criar alianças através do parentesco, no presente trabalho cremos que isso se daria de forma bastante natural, e os próprios autores ajudam a nos explicar:

pelo casamento e, antes ou depois, por meio do nascimento de uma criança escrava, vários indivíduos criavam ou estreitavam laços que, nas difíceis circunstâncias da vida em escravidão, eram laços de aliança. A mãe e o pai da “cria” (como aparecem nas fontes) viam reafirmado o propósito comum de juntarem suas forças de modo a melhor viver a vida possível. Ambos arrumavam um compadre e muitas vezes, uma comadre. E, talvez, cunhados, cunhadas, sogros e sogras. E se a criança, o que não era fácil, sobrevivesse até a idade de procriar, muito mais alargada ainda seria essa rede de laços de solidariedade e aliança (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 173-174).

Com isso não cremos que era necessária uma “inventividade” para a formação de laços parentais, pois a união de um casal já criaria sogros e cunhados (esses vivendo na mesma propriedade ou não), e se tivessem um filho automaticamente aqueles se tornariam avós e tios. Talvez as únicas “inventividades” necessárias na formação dessas relações seria primeiro conquistar um companheiro e depois pensar em um padrinho que contribuísse de maneira significativa na vida da criança recém nascida e de seus pais, como, por exemplo, um padrinho livre ou mesmo senhor de outra fazenda que pudesse auxiliar nos momentos de conflito com o seu senhor, ou mesmo auxiliar na conquista da liberdade; talvez um cativo mais velho que ensinasse a criança algum ofício e o permitisse a ela conquistar melhor posição na fazenda, o que possibilitaria, talvez, no acúmulo de pecúlio e conseqüentemente a liberdade. Enfim, mais do que isso talvez a inventividade residisse também em um aspecto mais político, onde, por exemplo, duas famílias rivais em uma fazenda, para acabar com as contendas, resolvessem casar dois de seus membros, amainando os conflitos. Fora esses três casos não conseguimos enxergar onde mais residiria a inventividade.

Slenes (2011), por sua vez, ao analisar a tese de Florentino e Góes (1997), afirma que não vê a família escravizada como elemento pacificador entre a senzala e a casa-grande, pois a “renda política” que os senhores poderiam conseguir com a família cativa permitiria apenas “o cativo cotidiano possível, que [...] era inerentemente instável”; e com relação aos “estrangeiros” de Florentino e Góes, Slenes afirma ver “mais paz entre diferentes grupos de escravos do que eles [Florentino e Góes], com sua ênfase na dissensão nas senzalas, proveniente da reiteração de diferenças étnicas originais até mesmo no seio da instituição da família” (SLENES, 2011, p. 31-32).

Slenes ainda afirmou de maneira clara que não concorda que a família deveria ser “considerada um fator estrutural na manutenção e reprodução do escravismo” ao *pacificar* a senzala internamente e fazer com que os cativos não arriscassem atritos com os senhores (SLENES, 2011, p. 59-60). Mais do que isso, o autor estipula que, ao criarem laços de família, os cativos ficariam mais vulneráveis, “transformando-se em ‘reféns’ tanto de seus proprietários quanto de seus próprios anseios e projetos de vida familiar”, o que não significa passividade ante os senhores e nem o

impedimento da criação de uma comunidade, pois “o refém normalmente tem motivos para identificar-se com outros na sua situação; e não faltam casos, na história de outros grupos subalternos — também, em certa medida, “reféns” dos poderosos —, que encontraram o caminho da solidariedade” (SLENES, 2011, p. 60)<sup>12</sup>.

Ainda há a percepção de Slenes (2011) de que para a família se tornar pacificada diante dos senhores o sistema escravista teria que ter tido atos maquiavélicos de cooptação dos cativos; e mais importante, o autor demonstra um certo paradoxo na tese da pacificação: ao detectarem as tensões originadas pela entrada de “estrangeiros”, Florentino e Góes (1997) também ressaltam que elas não foram pacificadas pelas relações familiares em sua totalidade, pois estas tensões se reafirmavam através das “preferências endógamas” dos casamentos, demonstrando uma “rejeição mútua entre crioulos e africanos” (SLENES, 2011, p. 60). As ressalvas de Slenes ainda se estendem para a noção de formação de uma comunidade escravizada. Conforme o historiador, mesmo que houvesse endogamia, ainda havia exogamia, o que “evidencia um forte movimento em direção à formação de uma “comunidade”, apesar da contínua reprodução das diferenças étnicas pelo tráfico [através da entrada dos “estrangeiros”]”; para além da exogamia havia semelhanças linguísticas, cosmológicas e de práticas culturais, que faziam com que muitos escravizados já chegassem ao Brasil com relações de amizade criadas nos tumbeiros, sem mencionar na sociabilidade formada a partir da solidariedade que criava uma identificação com o próximo que partilhava das mesmas agruras do cativo (SLENES, 2011, p. 60).

As teses de Florentino e Góes (1997) são bastante interessantes. As ideias da família como elemento que possibilitasse a pacificação de rixas, como mencionamos hipoteticamente, bem como elemento político, parecem acertadas quando analisadas de maneira muito geral. Mas se esmiuçarmos o problema, os contrapontos de Slenes (2011) se tornam mais plausíveis, pois concordamos com esse autor, principalmente ao afirmar que a família não poderia pacificar a relação cativo/senhor, sobretudo no momento da separação de pais e filhos. Inclusive há outro ponto em que discordamos de Florentino e Góes (1997), e que diz respeito à noção de que as cativas tinham uma “urgência de procriar”. Acreditamos que, se as cativas tivessem um impulso nessa direção, ele se daria antes por outros motivos que não tivessem relação com uma “ansiedade” para gerar filhos e assim engrossar a parentela para a pacificação. Podia ter, sim, relação com um desejo de constituir família, ligado às heranças africanas que viam a família grande como uma bênção, como podemos constatar com a leitura de Machado (2018).

---

<sup>12</sup> Essa ideia da família cativa como refém dos senhores e de seus projetos também é apresentada por Slenes em seu texto de 1997, *vide* Referências.



De toda forma, os senhores casando ou não o africano recém-chegado, o colocavam em uma situação em que de uma forma ou de outra o indivíduo seria integrado ao sistema escravista, pois o próprio contato com outros cativos auxiliaria nesse processo. E mais do que ser integrado (estar ciente do que fazer e não fazer para evitar punições, por exemplo), o novato passaria a perceber as agruras do sistema logo nos primeiros gritos do feitor e logo chegaria, assim como os outros cativos, a uma constante tensão que impossibilitaria definitivamente qualquer tipo de paz que pudessem almejar os senhores. Os escravizados, independentemente do que os senhores fizessem ou dissessem, eram seres humanos, e enquanto tal - enquanto indivíduos dotados de sentimentos, saberes, cultura e experiências -, a primeira injustiça causada a si ou a algum colega o levaria a ver o tom de toda a orquestra escravista. Isso não é de se admirar, com as revoltas dos cativos contra o sistema que ameaçava a si e a seus entes queridos, e aí inclui-se a família. Isabel Reis consegue expressar muito bem as reações dos cativos diante da desumanização da escravidão, e demonstra como a paz entre senhores e cativos estava longe de ser algo estável por conta da violência senhorial que a todo momento ameaça a família:

O descontentamento escravo diante da impossibilidade de cultivar suas relações familiares, de preservar seus relacionamentos afetivos, foi demonstrado em circunstâncias as mais variadas, a exemplo das fugas em família (ou em busca de parentes), dos crimes cometidos contra os que abusavam de familiares de escravos, do suicídio de mulheres escravas precedido do infanticídio contra seus filhos, além de um comportamento cotidiano rebelde em função da pressão senhorial sobre a parentela escrava. *A luta pela preservação da família e a solidariedade entre parentes, na verdade, constituíram mais uma forma de resistência escrava, de resistência a coisificação, a desumanização* (REIS, 1998, p. 18-19, grifo nosso).

Hebe de Castro ainda afirma que, sendo a escravidão “uma experiência dolorosa de ressocialização em condições adversas”, ela criou uma identidade no Brasil que seria “impossível na própria África, unindo malês e iorubas na Bahia” ou, no caso do Rio de Janeiro, onde houve a identificação cultural e linguística entre os cativos de origem bantu. Nesse rico quadro cultural de socializações mescladas, os indivíduos recém chegados recebiam uma ressocialização mediada pela comunidade cativa já estabelecida, o que acabava por se intensificar conforme o tempo passava, “produzindo ganhos diferenciais que tornavam menos remota a possibilidade da alforria”. Esses ganhos permitiram a preservação da cultura africana, incluindo aí aspectos culturais de moradia, religião e de família, como a família extensa e a linhagem (CASTRO, 1997, p. 353). Portanto, Castro reitera tudo o que dissemos até aqui, e parece concordar com Slenes (2011) na noção de que o indivíduo recém chegado estabeleceria laços de solidariedade que permitiriam o compartilhamento cultural, noção essa com que Florentino e Góes (1997) também concordam.

## 2.2. A família escravizada sob as mãos e o olhar senhorial

Se para os cativos a família significava estabilidade, sentimentos, afeto, transmissão de aspectos culturais, identidade, política, sociabilidade, auxílio mútuo e a esperança da liberdade - conforme já vimos ser um consenso entre os historiadores renomados mais recentes -, o que, então, ela significava para os senhores? Como tentavam controlá-la? E para além da família, como tentavam controlar todos os aspectos da vida dos cativos? Como as camadas senhoriais viam a instituição familiar dos cativos? Como representaram essa instituição em seus discursos? Tentaremos responder essas questões nas próximas sessões.

### 2.2.1. A mão senhorial: paternalismo, dominação e negociação

Nessa sessão falaremos das técnicas de controle que os senhores empregaram sobre os cativos, as formas de cooptação, de castigo, de chantagem, de negociação. Para isso gostaríamos de começar enfatizando que a família nuclear apareceu tardiamente no Brasil, havendo um tipo de pretensa família patriarcal, onde um *pater familias* tinha sob sua ampla guarda os familiares (tios, filhos, esposa, avós, sobrinhos, afilhados, irmãos, etc.) e agregados (podendo ser livres ou libertos), estando também sob o leque dessa imensa família os escravizados. Possuir muitos dependentes era uma forma de prestígio para os senhores, e recusar a proteção era uma forma de “se rebaixar” (MATTOSO, 2016, 149-50). Como vimos nas sessões anteriores a família patriarcal já foi entendida como existente, mas não como a única forma de organização familiar que predominou por muito tempo no Brasil, mas analisaremos o intuito de criação dessa família pelos senhores para compreendermos as formas de dominação que eram impostas aos cativos quando as classes abastadas tentavam pôr em prática suas intenções de controle sobre a sociedade.

Esse poder do senhor sobre seus dependentes, e principalmente sobre seus cativos é produto do paternalismo empregado por aqueles. Sidney Chalhoub (2003) partindo da análise da obra de Machado de Assis, chegou a uma definição de paternalismo bastante interessante. Para o historiador o paternalismo seria “uma política de domínio na qual a vontade senhorial é inviolável, e na qual os trabalhadores e subordinados em geral só podem se posicionar como dependentes em relação a essa vontade soberana”. Aos olhos dos senhores a sociedade regida em bases paternalistas seria uma sociedade sem “antagonismos sociais significativos”, pois aqueles que estavam sob sua guarda só avaliariam “sua condição [...] a partir dos valores ou significados sociais gerais impostos pelos senhores”, ou seja, de maneira vertical.

Nessa perspectiva os senhores não tomavam como viáveis as “solidariedades horizontais características de uma sociedade de classes”, ou seja, as solidariedades entre indivíduos em uma mesma situação, como os cativos (CHALHOUB, 2003, p. 46-47). Para os dominadores só seria aceita

a subordinação completa de seus dependentes e qualquer relação diferente da total subordinação seria vista como rebeldia, e cumpre ressaltar que se esperava que a inviolabilidade da vontade senhorial fosse respeitada por todos os agregados, não apenas dos escravizados. Contudo, essa representação da sociedade, essa “ideologia senhorial” (CHALHOU, 2003, p. 47), como chamou Chalhoub, seria apenas um mundo idealizado e imaginário que eles apenas *tentavam* pôr em prática. Acreditamos, inclusive, que a própria pretensão de uma família patriarcal, nos moldes como era concebida com seus muitos veios de dependência, era um produto do paternalismo.

Tal era o arbítrio dos senhores sobre seus cativos que eles poderiam impedir o casamento entre escravizados de fazendas diferentes ou entre cativos e pessoas livres – como Slenes demonstra que ocorreu em Campinas -, além de poder causar problemas para o cativo caso o companheiro escolhido não agradasse a vontade senhorial (SLENES, 2011).

A representação dos senhores sobre como deveria ser a sociedade podia ser falha, mas eles tinham seus métodos de controle, pois dentro das noções paternalistas foram criados “rituais de afirmação, práticas de dissimulação, estratégias para estigmatizar adversários sociais e políticos, eufemismos e, obviamente, um vocabulário sofisticado para sustentar e expressar todas essas atividades” (CHALHOUB, 2003, p. 58).

Para os escravizados a dependência era caracterizada pela forma de controle imposta pelo castigo físico e por sua “condição de propriedade” que os “deixava sempre sob a ameaça das transações de compra e venda e, por conseguinte, diante da possível ruptura de seus laços de família e comunidade” (CHALHOUB, 2003, p. 57). Essas formas de controle serviam também para controlar a própria “consciência de humanidade” do cativo através de recompensas e castigos (ALENCASTRO, 2000, p. 153), como mencionamos no capítulo anterior.

Taunay (2001), por exemplo, preconizava que os cativos que se tornassem “incorrigíveis” deveriam ser vendidos. Isabel Reis (1998) nota que o senhor querer ter um cativo ou não, não era algo determinado somente pela vontade senhorial, pois o proprietário poderia vender um cativo por querer “livrar-se dele”, justamente por conta da noção de cativo “incorrigível” de Taunay (2001), demonstrando que essa noção não era incomum. Esta venda poderia se dar pelo fato do cativo não obedecer ao senhor, por fugir demasiadamente ou até mesmo “por ser considerado um mau exemplo para os demais escravos, devido a seu comportamento rebelde” (REIS, 1998, p. 36).

Mas porque a venda seria uma punição? Como Chalhoub (2003) e Reis (1998) ressaltam, e como vimos anteriormente, a venda do indivíduo o separaria da família e demais entes queridos, causando sofrimento aos próximos no processo da separação. Outras razões elencadas por Reis para que o cativo não quisesse ser vendido seriam o desejo de continuar morando em um local específico nos casos em que o escravizado cresceu ou nasceu na propriedade, ou a realização de determinada função que não gostaria de deixar de realizar; e até mesmo o medo da incerteza quanto a seu destino

depois de realizada a venda (REIS, 1998). Essa última possibilidade também pode se ligar ao fato de o cativo não querer deixar de exercer a função que tem na propriedade, pois, por exemplo, um cativo da casa não gostaria de cair na ansiedade de não saber qual seria sua função sob seu novo senhor, sendo que poderiam lhe pôr para trabalhar no eito.

Talvez a forma de controle dos senhores mais conhecida hoje sejam os castigos físicos. Nesse sentido Taunay (2001) nos brinda com um discurso grotesco que é a exemplificação perfeita dessa face do paternalismo. Esse autor afirmava enfática e repetidamente que o único modo de controlar os escravizados era através da vigilância constante e do medo causado pelos castigos físicos, de preferência o chicote de uma perna, conhecido como *bacalhau*.

Os castigos também não estavam ausentes dos conselhos que o Barão de Paty do Alferes legara a seu filho. Esse potentado do Império acreditava que o escravizado não era sempre um “inimigo do senhor”, e que isso só acontecia quando ou era tratado com muita “severidade” ou muita “frouxidão”, pois a severidade os deixaria desesperados e a frouxidão iria colocá-los irados ao menor excesso que o “senhor frouxo” pudesse vir a ter (VERNEK, 1847, p. 17). O Barão ensinava ao filho que o cativo deveria ser castigado logo que cometesse a falta, devendo a violência ser “reta e imparcial” —grande ironia para se apregoar no sistema escravista, tanto que seria cômica se não fosse trágica. Ele relata de maneira sucinta os casos de alguns senhores que deixavam os castigos se acumularem, o que era visto pelo escravista como uma barbaridade. Percebamos a ironia dessas ideias nas palavras do próprio barão:

Ha também alguns senhores que tem o péssimo costume de não castigar a tempo, e de estar ameaçando o escravo dizendo-lhe — deixa que has de pagar tudo junto — ou , vai enchendo o sacco, que elle ha de transbordar e então nos veremos — e quando lhe parece agarra o pobre negro, da-lhe huma estafa da qual vai muitas vezes para a eternidade, c porque? Porque pagou tudo *junto!!!* Barbaridade! O negro deve ser castigado quando faz o crime: o castigo deve ser proporcionado ao delicto; elle que apanha, se não esquece e se corrige com esta pontualidade. Fazei pois justiça recta e imparcial ao vosso escravo, que elle apezar da sua brutalidade não deixará de reconhecer (VERNEK, 1847, p. 17, grifo do autor).

A religiosidade era outra importante forma de controle, pois legitimava a noção do senhor como pai de uma família ampla. Na hierarquia dos dependentes os escravizados ocupavam os lugares mais baixos, e o senhor deveria ser considerado “pai de todos e o escravo, como todos os membros da família, devia se persuadir que era “filho” da casa, menos privilegiado que os outros, mas, mesmo assim, filho” (MATTOSO, 2016, 149-50). Essa representação de que os cativos deveriam considerar seu senhor como pai é muito bem representada pelo escravista Carlos Augusto Taunay em seu *Manual do Agricultor Brasileiro* (2001). Esse autor afirma que entre as obrigações do senhor estava o dever de garantir a catequização dos cativos e que através desse processo eles deveriam vê-lo como pai, ou quase como um deus, amando-o e servindo-o, como pode-se interpretar na seguinte passagem:

A religião reabilita a sua condição, e consagra suas relações com os senhores, que não aparecem mais a seus olhos como proprietários, ou como tiranos, mas *sim como pais, como retratos do mesmo Deus*, aos quais devem amar e servir com o sacrifício de todos os seus trabalhos e suores, pare merecerem a benção do céu e uma eternidade de bem-aventurança (TAUNAY, 2001, p. 73, grifo nosso).

Outro escravista afirmava que a religião mais do que transformar o senhor em pai, auxiliaria para que não ocorressem rebeldias:

A confissão é o antídoto das insurreições; porque o confessor faz ver ao escravo que o seu senhor está em lugar de seu pai; e portanto lhe deve amor, respeito, e obediência; que o trabalho é necessário ao homem para a sua subsistência ; (que esta vida é nada em comparação da eternidade; que o escravo que sofre com paciência o seu captivo tem a sua recompensa no reino do céu, aonde todos são iguaes perante Deos. (FONSECA, 1863, p. 107-108)

Assim vemos que a religião foi utilizada pelos senhores como um dos seus tentáculos paternalistas, pois ele seria, como Deus, um “zelador” dos seus dependentes. Ela servia como mecanismo de controle não só dos cativos, como também de todos os dependentes. Em 1863, o Padre Antonio da Fonseca concluía que a religião era “o pedestal da nossa felicidade presente e futura, e por isso devemos arraigar as suas santas máximas no coração de *nossos filhos e escravos* se quisermos ter a nossa família modesta, tranquilla e *obediente*” (FONSECA, 1863, P. 105, grifo nosso). Esse intuito dominador fica patente quando o Padre afirma que o homem religioso é “o cidadão pacífico, o amigo fiel, o marido constante, o pai desvellado, *o filho obediente, o escravo submisso*” (FONSECA, 1863 p. 105-106, grifo nosso).

Não parecia ser um tabu demonstrar explicitamente a vontade de domínio, pois o próprios Barão de Paty do Alferes, em seu manual de fazendeiro dedicado ao seu filho, afirma que o cristianismo seria um freio sujeitador aos cativos, principalmente se o confessor fosse um indivíduo que soubesse colocá-los em uma posição em que tivessem “moralidade, bons costumes, e obediência cega a seus senhores, e a quem os governa” (VERNEK, 1847, p. 16). Taunay (2001) também não se furtou a apresentar o aspecto domesticador da religião, registrando que ela seria “o meio mais eficaz de os conservar obedientes, laboriosos, satisfeitos da sua condição e de ocupar inocentemente as horas de domingo” (TAUNAY, 2001, . 72). Além dessas formas de dominação paternalista também podemos encontrar a chantagem psicológica, emocional e social – tácitas ou não.

Quando da liberdade de algum membro de uma família, por exemplo, este ficava dependente do senhor, e as camadas senhoriais viam nisso uma oportunidade de criar “cativos “de confiança” e dependentes leais”<sup>13</sup>, pois ainda permaneceram entes queridos do liberto em cativo, Isso o prendia

<sup>13</sup> Algo similar é afirmado por Chalhoub: “[...] concentração do poder d e alforriar exclusivamente nas mãos dos senhores fazia parte de uma ampla estratégia de produção de dependentes, de transformação de ex-escravos em negros libertos ainda fiéis e submissos a seus antigos proprietários (CHALHOUB, 2003, p.51).

a seu ex-senhor mais do que “sentimentos de gratidão e lealdade”, pois além da possibilidade da reescravização (CASTRO, 1997, p. 360-361), o senhor poderia negar a alforria a algum parente do liberto caso fosse acumulado o valor de compra, e o senhor poderia descontar nos cativos o mau comportamento do liberto ou do escravizado que fugiu e cuja família ficou em cativeiro (SLENES, 1997). Dessa forma, uma política de medo se estendia para além da senzala. Chalhoub (2003) também relembra o medo constante da reescravização ou mesmo da anulação da alforria daqueles que cumpriam cláusulas de prestação de serviço – como só receber a liberdade após a morte do senhor, por exemplo. O senhor poderia revogar a alforria no caso de “ingratidão, o que realça a subordinação e a incerteza contidas nessa “liberdade” conferida aos libertos – situação essa que só foi mudada a partir de 1871, quando a lei passou a proibir a revogação da alforria (CHALHOUB, 2003, p. 55-56).

Por conta dos arbítrios senhoriais sobre a família escravizada, nós concordamos com Robert Slenes quando afirma, em 1997 - e reafirma em *Na Senzala uma flor* - que essa instituição transformava os cativos em “reféns”, tanto de seus próprios anseios quanto do proprietário” (SLENES, 1997, p. 276). Para complementar, o autor ainda lembra de um caso que salienta o poder paternalista baseado no castigo do senhor:

É preciso casar esse negro e dar-lhe um pedaço de terra para assentar a vida e tomar juízo”[retirado do livro biográfico *No tempo de D’antes* de Maria de Barros], dizia sempre um senhor da região de Campinas, referindo-se aos escravos jovens. A frase, aparentemente banal, adquire um sentido sombrio quando lembramos o amplo poder privado do senhor no manejo de seu arsenal de punições e prêmios. (SLENES, 1997, p. 276).

Slenes também apresenta uma relação entre a proximidade do cativo com o senhor e a possibilidade de formação da família. Não trabalhar no eito, acumular pecúlio, e ter uma maior autonomia no trabalho eram benefícios obtidos por escravizados que tinham maior contato com o senhor. Além disso, esses cativos “tendiam a ser aqueles com uma história familiar na propriedade”. Essas atividades permitiam ao escravizado acesso a outros com mais recursos e mesmo a homens livres, o que fortalecia as redes de relações. Esse quadro tornava o cativo mais refém ainda dos “seus próprios projetos”, pois estando mais próximo do senhor avançaria no caminho do favor e ficaria mais vulnerável, tendo mais perder. Essa maior independência do cativo “favorecido” fazia com que os cativos sonhassem mais ainda com a liberdade de seus entes queridos, ainda que, como o próprios Slenes aponta, a liberdade não fosse um sonho impossível (SLENES, 2011, p. 276-277).

O favor era outro mecanismo de controle, pois junto da força ele prenderia o cativo “na armadilha de seus próprios anseios”. Mais do que isso, a instituição da família seria incentivada pelos senhores – junto da roça, do pecúlio, da casa separada que viria com a formação de família, como vimos anteriormente – visando tornar os cativos “dependentes e reféns de suas próprias solidariedades e projetos”. Mesmo assim o favor parecia um caminho melhor para os cativos que estavam sempre

sob a “presença e a ameaça da força”. Slenes considerou que mesmo os favores sendo “mesquinhos”, bastava “o escravo presenciar algumas dessas cenas de suplício de colegas sintetizadas nos anúncios [de cativos fugidos constantes em jornais] [...] para compreender que a alternativa não era alentadora” (SLENES, 1997, p.236, 277, 278). Essa noção nos lembra outra ideia do escravista Carlos Augusto Taunay, que concluiu que os castigos deveriam ser “executados à vista de toda a escravatura, com a maior solenidade, servindo assim o castigo de um para ensinar e intimidar os demais” (TAUNAY, 2011, p. 67). Assim, o castigo com expectadores tinha o intuito de obrigar os cativos a aceitar a relação de favores, pois se eles recusassem a fazer o que o senhor queria poderiam ser severamente castigados.

Outra característica do paternalismo era fazer com que todas as formas de autonomia que o cativo poderia ter se tornassem concessões – talvez possamos ver o favor como um tipo de concessão -, e mesmo a alforria era concedida como dádiva, como uma concessão do senhor que teria permitido ao cativo tirar tempo e ter condições para que acumulasse pecúlio; até mesmo a alforria por indenização, pelo fato do senhor aceitar libertar o cativo em troca de seu valor, era vista como concessão (CASTRO, 1997; SLENES, 1997). Os próprios domingos e dias santos como dia de descanso eram vistos pelos senhores dessa forma, como podemos constatar com os manuais de fazendeiro (TAUNAY, 2001; VERNEK, 1847). Certamente, era assim que os senhores viam tais situações, embrenhados em seu ímpeto de enxergar a sociedade de uma forma pretensa e imaginária. Até mesmo a formação da família do cativo, nessa lógica, se tornava uma concessão (CASTRO, 1997).

Seguindo essas representações sobre o significado das autonomias adquiridas por cativos, as conquistas se tornariam “mais que direitos, privilégios” sob o paternalismo (CASTRO, 1997, p. 354-355). Se tomássemos, contudo, essas noções como pressupostos estabelecidos tiraríamos a agência dessas conquistas das mãos dos cativos e colocaríamos os senhores como agentes, pondo automaticamente os cativos em uma condição de subordinação passiva, o que acabaria fazendo com que nós, os historiadores, tomássemos a sociedade idealizada das camadas senhoriais como real e não como pretendida. Mas os cativos e libertos não foram passivos dos arbítrios senhoriais, havendo na verdade reações ao sistema.

Hebe de Castro percebe em sua pesquisa que os libertos, depois de 1850, começaram a realizar pressões e a resistir com relação à reescravização através de processos de “manutenção de liberdade”; os escravizados que tinham mais recursos também começaram a exercer pressão para conquistar a alforria. Contudo, isso se deu porque os escravizados crioulos que foram vendidos no tráfico interno tinham “uma bagagem de práticas costumeiras, sancionadas na fazenda onde antes habitara, e encontrava-se diante de uma situação marcada pela total ausência de prerrogativas”, diferente do

escravizado africano que chegado da África encontrava-se em um contexto totalmente desconhecido. Esses cativos crioulos tinham concepções de “castigo justo ou injusto, de ritmos de trabalho aceitáveis ou inaceitáveis, das condições que deveriam dar acesso ao pecúlio e à alforria, que podiam ser distintas das que encontrara nas fazendas de café do Sudeste” (CASTRO, 1997, p.355-256).

Para a autora, essas condições tidas como “aceitáveis” existiam antes do recrudescimento do tráfico interno, em escala regional, no máximo. Era muito comum as propriedades terem seu próprio padrão com relação ao que era ou não aceitável, estando muito relacionado à personalidade do senhor e às pressões dos próprios cativos. Porém, depois do recrudescimento do tráfico interno houve uma generalização da noção do que era um “cativeiro justo” (CASTRO, 1997, p. 355-356). Isso faz bastante sentido, pois os cativos, ao conversarem entre si, ao partilharem suas experiências anteriores com seus novos companheiros, muito provavelmente contaram como era sua vida anterior, e se isso ocorreu em larga escala após a mobilidade entre diferentes regiões ocasionada pelo tráfico interno. Dessa forma a noção de que “lá é melhor do que aqui” pode facilmente ter se espalhado pelo Império, pois seria muito difícil a ocorrência disso em uma conjuntura onde o tráfico interno fosse rarefeito e o tráfico transatlântico predominasse, pois os cativos recém-chegados, no segundo caso, teriam histórias de sua vida na África, não em outra fazenda como servos, não possibilitando, dessa forma, a ampla circulação de informações que demonstrassem haver alternativas para as crueldades senhoriais<sup>14</sup>.

Dentro dessa noção de “bom” ou “mau” cativeiro, os escravizados decidiriam se o senhor merecia ou não obediência, e essa noção, que se dava através das trocas de experiências, começava a criar “um código geral de direitos dos cativos”. Issominava a dominação escravista pautada em conseguir “transformar em privilégio toda e qualquer concessão à ausência de prerrogativas inerente a[o] estatuto de escravo” (CASTRO, 1997, p. 359-360).

Castro (1997) ainda reconhece que, de imediato, a ideia de um “cativeiro justo” ou de “um bom senhor” poderia parecer reforçar e até legitimar a dominação escravista, mas isso é apenas aparente, e a explicação está no fato de que

Trata-se de discutir as condições de seu funcionamento e não o direito de propriedade sobre seres humanos. Apenas, essas noções só assumem tal papel se são construídas com base no reconhecimento da primazia do senhor. *A universalização de um padrão de comportamento senhorial pressuporia o reconhecimento de direitos (também universais) aos escravos, o que, em si, é incompatível com a dominação escravista.* Os escravos negociados no tráfico interno, ao propugnar a efetivação de práticas costumeiras, vigentes em suas regiões de origem, questionavam o poder de reinterpretar, como concessão seletiva do arbítrio senhorial, o acesso a recursos que permitissem maior autonomia no cativeiro, como também perspectivas, mesmo que remotas, de acesso à liberdade. Ao fazê-lo, punham em xeque as bases de reprodução da dominação escravista (CASTRO, 1997, p. 357, grifos nossos).

<sup>14</sup> Certamente não podemos generalizar as características de sociabilidade de cativos. Castro (1997) demonstra, por exemplo, que alguns cativos exigiam “privilégios”, isso é, diferenciações de tratamento em relação a outros que não consideravam como iguais. Para ver em mais detalhes essa questão *vide* CASTRO (1997).



Chalhoub (2003) reconhece a importância da negociação dentro desse contexto do paternalismo e a importância da reversão dessa forma de ver a sociedade em que os cativos poderiam alterá-la de dentro, ou seja, seguindo as regras paternalistas, mas subvertendo-as. Hebe de Matos lembra de “diversas pesquisas” que demonstravam o fato de os cativos terem revertido, com frequência as “estratégias senhoriais” (CASTRO, 1997, p. 358). Um exemplo disso, demonstrado por Chalhoub (2003) seria fazer com que o senhor tomasse uma ação que beneficiasse o cativo enquanto acreditava que fora por bondade, concessão ou ideia sua; dessa forma, o escravizado lograria benefícios sem violar a vontade senhorial.

Essas pressões e negociações demonstram o quanto o paternalismo era falho, e como o poder dos senhores, apesar de existir, não se efetua da maneira como era esperado. Tal era a cegueira dos senhores que eles tomavam por impensável a possibilidade de a escravaria ser “uma horda de indomesticados”. Além disso o poder senhorial era limitado no que diz respeito à organização da vida cotidiana do plantel de escravizados, pois dependia da “própria engenhosidade do cativo” para que eles se organizassem. Como entravam constantemente novos cativos que o senhor não conhecia, o regramento da vida dos cativos não competia exclusivamente ao senhor; ele até “[p]odia exigir o seu trabalho, disciplina e obediência; ensinar-lhes a baixar a cabeça ante o olhar que submetia; esperar que todas as manhãs, e ao final de cada dia, lhe fossem pedir a bênção; confiar em que se acostumassem a louvar a Deus e a Seu filho feito homem, Jesus”, mas continuava dependente da organização realizada pelos próprios cativos (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 172-173).

Em sua tese sobre o “estrangeiro” criado pela escravidão, Florentino e Góes consideram que foi difícil para o senhor se colocar como um *pater* homogeneizando os cativos como “filhos/agregados”, pois ele próprio seria um estrangeiro, e um dos fatores que contribuía para isso seria a entrada constante de cativos pelo tráfico (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 36). Hebe de Castro também considera a entrada de “escravos estranhos”, afirmando que os senhores viveriam constantemente sob o medo de atentados e levantes (CASTRO, 1997, p.364). Porém, em certa medida contrariando Florentino e Góes, a autora afirma ter sido justamente a entrada de africanos antes de 1850 e a mobilidade dos libertos um elemento facilitador do poder senhorial, os colocando na posição de dependentes e ameaçando a reescravização dos seus descendentes (CASTRO, 1997), quadro que já mencionamos anteriormente.

Nesse caso concordamos com Florentino e Góes. A entrada constante de africanos deve não ter facilitado o poder senhorial, mas sim o dificultado, até mesmo por questões linguísticas. Os africanos recém chegados no Sudeste, como vimos anteriormente, eram em sua maioria falantes de línguas bantu, o que dificultaria as ordens do senhor e facilitaria o contato do cativo africano que estava a mais tempo em cativeiro com o novato. Essa situação facilitaria a organização dos cativos

internamente, ao mesmo tempo em que lhes permitia uma organização maior contra os senhores. Apesar dessa discordância com Castro, acabamos por concordar com a autora no aspecto de que a ameaça de reescravização auxiliaria na extensão do poder senhorial sobre libertos, e mais do que isso, talvez auxiliasse no controle da própria escravaria, que por não desejar a reescravização de algum ente querido que havia sido liberto, passaria a se comportar de maneira que não violasse a vontade senhorial.

Podemos perceber que era uma situação ambígua para os dois lados, pois com base nestes aspectos de chantagem dos senhores compreendemos que as técnicas de controle dos cativos pelo medo e pelo favor demonstrava sua outra face, pois os próprios senhores tomavam atitudes baseadas no medo que sentiam das revoltas que poderiam ser potencializadas pela organização interna da escravaria.

Os senhores tinham plena consciência de seu poder e das consequências dos abusos excessivos que viessem a praticar. Essa consciência possibilitou o surgimento das políticas de incentivo paternalistas. Slenes deixa isso bastante claro ao analisar um tipo específico de discurso senhorial

Os senhores, é verdade, eram “observadores participantes” de sua relação com os escravos. Como resultado, não incorreram no erro de Ribeyrolles; ao contrário, perceberam que a determinação dos escravos em melhorar sua condição, se necessário com a fuga ou outras formas de rebeldia, fez com que fosse possível a aplicação de uma “política de incentivos”. Contudo, os senhores eram apenas uma das partes nessa relação. Como parte dominante, preocupavam-se acima de tudo em manter seu domínio; portanto, seu discurso traduzia, entre outras coisas, a necessidade de se convencerem a si mesmos de sua capacidade de controlar seus subordinados. Frases tais como “o escravo que possui nem foge, nem faz desordens” nasciam exatamente para isso. São declarações que transformam processos históricos reais e de mão dupla em axiomas, nos quais aparentemente só o enunciante detém a iniciativa. Ou, dito de outra maneira, congelam o conflito, fazendo com que se esqueça o escravo que, nada possuindo, convenceu o senhor a formular o axioma através de sua fuga de ontem (SLENES, 2011, p. 212).

Com relação à família cativa, Slenes afirma que, mesmo estando a escravaria dividida pelos incentivos senhoriais que criavam certa competição por “recursos limitados”, a família se mantinha unida “em torno de experiências, valores e memórias compartilhadas”, e acabava por minar a hegemonia do poder senhorial ao criar um espaço onde poderiam ocorrer subversões e rebeliões (SLENES, 2011, p. 57-58)<sup>15</sup>. Dessa forma a negociação dos cativos com os senhores, “desenvolvida no campo dos costumes e do poder” senhorial, ao mesmo tempo que significava o poder e a fidelidade para os dominadores, significava a possibilidade da liberdade para os cativos, e com isso, os próprios senhores precisavam calcular muito bem os seus atos para que não houvessem rebeliões (CASTRO, 1997, 354), sendo dessa forma uma política dúbia.

---

<sup>15</sup> Isso em certa medida vai ao encontro da percepção de Florentino e Góes (1997) no que diz respeito à agência dos cativos na organização da própria vida, desmobilizando o intuito senhorial de ter poder exclusivo sobre esse aspecto.

Nessa situação perigosa, Slenes (1997), assim como Castro (1997), também reconhece o medo senhorial que se desdobrava das políticas paternalistas ao tentar criar cativos de confiança. Afinal, a política de incentivos dos senhores que cindia a senzala e criava cativos próximos da casa grande era só relativamente bem sucedida, pois tendo os cativos aspectos culturais que formam uma identidade, os senhores sabiam que mesmo os mais chegados poderiam se voltar contra eles por questões de solidariedade, fazendo-os dormir “sobressaltados”. Afinal, “os líderes das revoltas nas senzalas com frequência” eram “os escravos mais “chegados” aos proprietários”. Nesse contexto, aparentemente, nas grandes posses os cativos poderiam ter mais recursos para sua negociação com os senhores do que nas pequenas, pois poderiam através da insubordinação sabotar a produção, e depois de 1850 o valor dos cativos subiu, fazendo com que a fuga e as punições que incapacitassem os corpos se tornassem mais caras, essa situação sem dúvida tornou o poder dos senhores mais frágil ainda (SLENES, 2011, p. 236).

Ao analisar Campinas, Slenes reconhece que aquela era uma sociedade marcada pelo conflito entre o cativo que queria melhores condições de vida e autonomia e o senhor que queria o máximo de trabalho dos cativos, fazendo com que a partir dessa luta surgissem aspectos como a família cativa, as necessidades de trabalho e uma estabilidade nas forças de trabalho. Além disso, o poder senhorial poderia sofrer abalo ao separar uma família ou adquirir cativos que haviam sido separados dos parentes, afinal, “nos jornais de Campinas, que especulam a respeito do paradeiro de escravos fugidos, às vezes sugerem os custos que os senhores poderiam sofrer” em casos como esses (SLENES, 2011, p. 121). Portanto, esses conflitos eram turbulentos e até violentos para ambas as partes, por mais que os senhores almejassem uma sociedade com o mínimo de conflito, o que era um paradoxo inextricável, tendo em vista que, para conseguir essa sociedade, eles empregavam métodos que geravam – e se pautavam sobre uma grande quantidade de ações que geravam o conflito, como o castigo e a chantagem.

Certamente, as políticas senhoriais de concessão não eram estáveis no tempo. A partir de 1860, muitos dos direitos que os cativos conseguiram com a noção de “bom” e “mau” cativo passaram a ser reconhecidos legalmente, tais como a possibilidade do cativo de acumular pecúlio, de poder comprar sua alforria e de não ter sua família separada. Apesar não essa ser a principal causa da ruína da política e da moralidade do escravismo, essas pressões não podem ser subestimadas (CASTRO, 1997).

Não sendo os incentivos paternalistas estáveis no tempo, compreendemos que eles variavam conforme os interesses das classes dominantes. Slenes nota em Campinas uma baixa nos preços das cativas que mostra um desinteresse das classes senhoriais na reprodução da escravaria. Os índices de casamentos entre cativos também caem até antes do Ventre livre em 1871, estando os dois fenômenos intimamente relacionados, pois o casamento era uma das principais formas de concepção,

desinteressando-se por um dos lados dessa questão automaticamente a outra enfraquece. Uma das causas desse quadro de desinteresse, talvez, tenha sido a Guerra Civil estadunidense ocorrida entre 1861 e 1865 que acarretou no fim da escravidão naquele país (SLENES, 2011). Como os Estados Unidos eram um dos últimos países americanos escravistas junto do Brasil e de Cuba era de se esperar que um golpe desse nível estremece as bases do escravismo brasileiro, temendo, talvez, que aqui logo também findasse a instituição (ALONSO, 2015). Nessa conjuntura, os senhores não teriam porque desejar a família cativa e seus filhos se logo os perderia enquanto propriedade. É de se esperar também que esse desinteresse tenha aumentado depois da lei do ventre livre, pois definitivamente o “produto” dos casamentos não pertenceria mais ao senhor, logo ele não teria porque incentivar o casamento. Isso fica patente quando muitos ingênuos<sup>16</sup> passavam a ser maltratados pelos senhores (REIS, 1998; MOREIRA, 2013), coisa que ocorria pelo fato de eles ainda estarem presos ao mundo da escravidão, pois deviam permanecer com seus senhores até os oito anos de idade e, quando a atingissem, poderiam ser mandados para os cuidados do governo – recebendo o senhor uma indenização - ou ficarem até os vinte e um anos prestando serviços aos senhores (MOREIRA, 2013). Reis (1998) ainda aponta que as agressões aos ingênuos podem ter ocorrido por conta do descontentamento senhorial causado pela perda de sua propriedade.

Ora, esse quadro de desinteresse pelo filho cativo e pelo casamento demonstram que as políticas de incentivo eram mutáveis, pois se antes esses dois fenômenos eram desejados e depois passaram a ser de menor interesse em um contexto de provável crise do escravismo, logo podemos supor que a estabilidade dos incentivos variava conforme o interesse econômico dos senhores. Assim, outros incentivos como a roça e a casa individual também cairiam por terra com o desinteresse no casamento, o que alteraria o quadro de negociações.

Enfim, apesar de os cativos não terem, certamente, criado as instituições familiares totalmente como almejavam, os senhores também não conseguiram exercer poder tal como queriam, desumanizando o indivíduo, impossibilitando a formação de solidariedade e desregando sua existência (SLENES, 2011). Além disso, muitos cativos provavelmente não foram cooptados pelos senhores, mesmo sendo favorecidos, o que acabou por não dividir a senzala, apesar de ainda haver a possibilidade de conflitos nela. Outro aspecto que demonstra como as políticas senhoriais foram falhas é o fato de que a família, vista pelos senhores como concessão, proporcionava ao cativo espaços de autonomia e compartilhamento intergeracional (SLENES, 1997, p. 282).

Apesar de a família ser vista pelos senhores como mecanismo de controle e de pôr os cativos em uma situação de “refém”, devemos compreender que a família como recurso de dominação e domesticação era algo visto pelos senhores em seus intentos paternalistas, e apesar de ela ter servido

---

<sup>16</sup> Assim eram chamadas as crianças que nasceram após a lei do ventre livre.

como elemento de chantagem – atendendo em certa medida aos intentos senhoriais -, ela não pode ser vista exclusivamente por esse ângulo.

Como vimos, o intuito senhorial de dominar os aspectos de organização da vida cotidiana, bem como o intuito de se utilizar da família cativa como elemento de barganha, concessão e favor, muito foi debelado pelas solidariedades que se formavam na senzala entre os escravizados, e mesmo os senhores caminhavam na corda bamba por saberem do poder que os cativos tinham no caso de se revoltarem. Mas cumpre fazer uma ressalva, pois a rebelião também poderia afetar os entes queridos do rebelde, o que também poderia impedir a ação, afinal, “a constatação de que as “razões do coração” do escravo desaconselhavam a rebelião e de que sua família tinha uma autonomia bastante cerceada simplesmente aproxima os cativos a todos os outros grupo subordinados da história” (SLENES, 2011, p.124). Mas esse desaconselhamento se esfacelava quando a violência sexual contra a esposa, a separação, a agressão física contra seus integrantes, quando a fome, o maltrato, as más habitações surgiam, exigindo a força do cativo contra seu senhor, principalmente quando há o estabelecimento da noção generalizada de “bom” e “mau” cativo.

Dessa forma, encarar a família somente como concessão senhorial seria, afirmamos novamente, tirar a agência dos cativos, desconsiderar seus sonhos, sentimentos, anseios, projetos, e fazer com que tudo fosse parte de um plano maquiavélico perpetrado pelos senhores. Seria, também, dizer que a história da escravidão foi pautada unicamente pelo olhar senhorial, retirando a humanidade do cativo e colocando-o como objeto desprovido de valor social, como tábula rasa onde caberiam somente a obediência e o ódio causado pelo escravismo, que levavam à revolta, ignorando sentimentos como amor, carinho, fraternidade, apoio mútuo, solidariedade.

Estamos em total concordância com Robert Slenes quando afirma que seria um erro “transformar a família escrava, cuja “inexistência” antes era vista como condição *sine qua non* para o domínio dos senhores, em condição “estrutural” para a manutenção desse mesmo domínio”, afinal a família cativa era importante para transmitir e reinterpretar a cultura e a experiência entre diferentes gerações; a família serve como forma de solidariedade e tem sua própria “memória histórica”, fazendo com que suas “interpretações da experiência imediata” – aqui podemos entender como representações sociais – não sejam iguais às das classes dominantes (SLENES, 2011, p.124), ou seja existiria aí uma luta de representações sobre o valor e o significado da família cativa entre senhores e escravizados (CHARTIER, 2002a, 2002b).

### 2.2.2. O olhar senhorial: representações sociais dos senhores acerca da família e da maternidade cativa

Nesta sessão analisaremos as representações sociais criadas pelas camadas senhorias acerca da família escravizada, do casamento e os aspectos da maternidade e da criação das crianças cativas (CHARTIER, 2002a;2002b). O foco na maternidade é importante para nossa pesquisa, pois é este o elemento que Castro Alves mais utiliza em seus trabalhos ao representar a família escravizada. Além disso, existem algumas limitações para recolher representações sociais sobre todos os membros da família cativa. Afinal, sob os olhos senhoriais havia somente - quase sempre, cumpre-se ressaltar – a mãe e seus filhos, fazendo com que o pai se tornasse bastante ausente nos discursos senhoriais, por não ser um elemento significativo para o sistema escravista, pois era o estatuto jurídico da mãe que definiria o dos filhos a partir do *partus sequitur ventrem*. Portanto, os filhos de mulheres cativas seriam escravizados desde o útero coisa que não se aplicaria ao filho de um pai cativo e uma mãe livre, por exemplo (REIS, 1998).

Aliás, cumpre ressaltar que, para os senhores e avaliadores de cativos, a ideia do que era um parente escravizado tinha dois princípios básicos: o primeiro era o reconhecimento das relações sacramentadas pela Igreja, principalmente o casamento; o segundo, que recaía principalmente sobre as crianças, era o consanguíneo, que unia os pais e os filhos, estando o *partus sequitur ventrem* dentro desse princípio (FLORENTINO; GÓES, 1997).

A classe senhorial, portanto, deixou registros sobre a forma como via os cativos, inclusive algumas foram mostradas na sessão anterior. No entanto, os olhares de observadores brancos geralmente eram rápidos e acabavam por registrar aquilo que era mais visível na cultura material e nos comportamentos dos cativos (SLENES, 2011). Em verdade, quando Slenes traz essa noção, ele está se referindo aos viajantes e aos senhores, mas aqui analisaremos particularmente as camadas senhoriais, pois são mais próximos da realidade de Castro Alves, nos permitindo um parâmetro comparativo mais nivelado para compreender as lutas representacionais que se travavam. Além disso, para conseguirmos compreender as razões das representações dos viajantes serem como eram, precisaríamos analisar a conjuntura, pelo menos, nacional, de cada um, o que fugiria do escopo e intuito de nossa análise levando-se em conta as mais diferentes procedências. Além disso, queríamos realizar nossa análise das fontes documentais da forma mais independente o possível, o que seria difícil com os viajantes, pois muitos trabalhos se debruçam sobre o tema desde a década de 1980, sendo o assunto bastante conhecido e explorado de maneira magistral e completa por historiadores

especializados<sup>17</sup>. Portanto, citaremos alguns viajantes e mencionaremos esse termo, mas não adentraremos em seus discursos em si, pelo menos não de maneira aprofundada e específica.

Feitas essas considerações, podemos voltar aos olhares senhoriais. Gostaríamos de compreender o que é esse “olhar”. Entendemos que, com essa palavra, Slenes (2011) esteja se referindo em suas análises às impressões e aos textos deixados pelos indivíduos. Contudo, podemos complexificar essa noção. Para Cardoso (1988), o “ver” e o “olhar” são coisas distintas, sendo o primeiro uma observação rápida, rasa, sem atenção minuciosa, enquanto o segundo é justamente um aprofundamento. O olhar seria mais do que somente direcionar os olhos sobre um objeto, ele estaria relacionado, sim, com um auscultar, um observar atento; é a investigação minuciosa. Sendo assim, percebemos que as camadas senhoriais, por mais que tenham visto superficialmente os aspectos da escravidão, acabaram por realizar um exercício do olhar ao registrar o que viam, pois a própria ordenação em texto daquilo que foi contatado exige uma atenção maior do que o simples “ver”.

Acreditamos que esse olhar esteja intimamente ligado às representações sociais, pois para que um indivíduo entenda o mundo e crie objetos representacionais para colocar no lugar dos objetos concretos – textuais ou não – ele precisa refletir nem que seja minimamente (CHARTIER, 2002b). Dito de outra maneira, os senhores, ao olharem para a família escravizada, registrarem o que viram e formarem opiniões a partir do que é vislumbrado, estariam criando representações sociais. Lembremos que as representações sociais dependem da posição social do observador, o que fazia com que seus preceitos e preconceitos transparecessem em seus discursos de maneira bastante clara, impedindo-os, muitas vezes, de ter uma visão que capturasse elementos que consideravam de menor importância, limitando seus registros – *vide* o caso da paternidade cativa.

Slenes (2001) afirma que os brasileiros de classes potentadas – como veremos adiante, tanto escravistas como antiescravistas –, bem como os viajantes, viam os cativos a partir “de uma ideologia do trabalho que postulava diferenças radicais entre a cultura do homem livre e a do cativo; ou, pior, olhavam-no através de fortes preconceitos raciais e culturais”, o que os levava a não registrar em miúdos a vida íntima e os valores dos escravizados, tendo por consequência a formação da visão de um “quadro patológico no que diz respeito à família escrava”, que acabou influenciando até mesmo os historiadores da primeira metade do século XX (SLENES, 2011, p.140).

Entre essas patologias poderíamos reconhecer a noção de anomia que falamos no início desse capítulo. Esse registro de uma “patologia” entre os cativos, muito registrado por viajantes, se dava

---

<sup>17</sup> Slenes tem um capítulo dedicado às representações dos viajantes sobre a família cativa em *Na Senzala uma flor* (2011). Mott (1989) e Telles (2018) também citam bastante viajantes, e os trabalhos de Miriam Moreira Leite são excepcionais, tendo inclusive organizado uma coletânea de citações sobre a mulher escravizada nos relatos de viagens (LEITE, 1984).

por conta da interferência de “preconceitos culturais”, pois a maioria dos que passaram pelo Brasil no século XIX não eram advindos da Espanha ou de Portugal, mas de sociedades bastante distintas da brasileira, como da França, Inglaterra, Suíça e países germânicos, não sendo uma surpresa os viajantes terem visto essa “patologia” com base nos baixos índices de casamento religiosamente formalizados e altos índices de “ilegitimidade” entre os cativos, principalmente depois de 1850. “A lente distorciva de sua cultura praticamente não lhe permitia outra visão” (SLENES, 2011,146), e mesmo os viajantes mais criteriosos dificilmente conseguiriam expurgar as ideias preconcebidas ao analisar a família cativa, e mesmo os brasileiros não estariam em situação diferente, pois “era quase tão distante dos escravos, em seu modo de ser e de perceber, quanto o viajante” (SLENES, 2011,144-145). Apesar de Slenes estar se referindo aos viajantes, acreditamos que essa teorização sirva igualmente para os senhores que, vindos de classes sociais diversas, muito imbuídos de ideais burgueses e moralizantes – alguns inclusive sendo estrangeiros que vieram morar no Brasil e se tornaram senhores –, colocavam as mesmas lentes sobre os olhos quando se voltavam para a África ou para africanos e seus descendentes no Brasil.

É importante, portanto, ter-se em mente que os discursos a seguir são representações criadas a partir de uma posição social abastada, fossem médicos (trabalhadores liberais), fossem fazendeiros ou padres, e que essa posição está encharcada pelo preconceito branco senhorial. Dito isso, gostaríamos de começar nossa análise das fontes por algo mais geral, pelas representações que os escravistas fizeram dos escravizados. Entre essas representações há as noções da incivilização, da infantilização e do vício.

Carlos Augusto Taunay deixa claro o racismo em suas convicções acerca dos negros. Toma-os por infantis, imorais e avessos ao trabalho, e sua condição perante as outras raças seria a da servidão. As características físicas, bem como as intelectuais, que o racismo imputava às pessoas negras seriam determinantes ao grau de “civilização” a que elas poderiam chegar, o que por esse ponto de vista denotaria uma ausência de civilização, ou mesmo a presença de uma semi-civilização (TAUNAY, 2001). A seguinte passagem é a demonstração cabal de que era esse o pensamento de Taunay:

A inferioridade física e intelectual da raça negra, classificada por todos os fisiologistas como a última das raças humanas, a reduz naturalmente, uma vez que tenham contatos e relações com outras raças, e especialmente a branca, ao lugar ínfimo, e ofícios elementares da sociedade. Debalde procuram-se exemplos de negros cuja inteligência e produção admiram. *O geral deles não nos parece suscetível senão do grau de desenvolvimento mental a que chegam os brancos na idade de quinze a dezesseis anos.* A curiosidade, a imprevisão, as efervescências motivadas por paixões, a impaciência de todo o jugo e inabilidade para regressarem a si mesmos; a vaidade, o furor de se divertir, o ódio ao trabalho, que assinalam geralmente a adolescência dos europeus, marcam todos os períodos da vida dos pretos, que se podem chamar homens-crianças e que carecem viver sobre uma perpétua tutela: é pois indispensável conservá-los, uma vez que o mau de sua introdução existe, em um estado de



escravidão, ou próximo à escravidão; porém esta funesta obrigação dá os seus péssimos frutos, e o primeiro golpe de vista nos costumes, moralidade e educação desengana o observador e o convence de que a escravidão não é um mal para eles, e sim para os seus senhores (TAUNAY, 2001, p. 52-53, grifo nosso).

Padre Antônio Fonseca não parece discordar muito dessas noções, pois indica que o tratamento de saúde do cativo, a inspeção para ver se havia piolhos nos indivíduos, nas suas roupas e nos aposentos, deveria ser feita pelos senhores e feitores (FONSECA, 1863). Isso nos dá a entender que o Padre via estes indivíduos como desprovidos de condições para cuidarem de si próprios, denotando, mais uma vez, como os senhores viam os cativos como infantilizados e devendo ser tratados como tal.

As pessoas brancas dos oitocentos, em sua maioria, aparentemente viam os cativos como viciosos, e assim os representaram nos mais diversos discursos. Taunay (2011) afirma que naturalmente as pessoas negras eram “sóbrias”, mas também os representa como sujeitas aos vícios, devendo estar constantemente ocupados e vigiados, pois sem o tempo para a “ociosidade, vivem isentos dos vícios que ela produz” (TAUNAY, 2001, p. 74). A ideia de que a ociosidade levava aos vícios aparece em outros autores como Silva (1825). Certamente, ao falar que o ócio leva ao vício Taunay está se referindo a todas as pessoas e não somente às negras, mas ao afirmar que naturalmente os negros seriam “sóbrios” significa que ele vê uma suscetibilidade ao vício nesses indivíduos, o que se confirma quando diz que os negros estariam sujeitos aos “apetites brutos do homem selvagem” (TAUNAY, 2001, p. 54). Essa suscetibilidade vista pelo escravista se torna patente quando sugere aos senhores que distribuíssem bebidas alcoólicas para seus cativos aos domingos para evitar que eles se dirigissem a tabernas, que descreve como “peste do Brasil e perdição da escravatura”, devendo punir os cativos que as frequentassem (TAUNAY, 2001, p. 75). A taberna a que se refere Taunay é a venda, um estabelecimento que, entre outras coisas, vendia bebidas alcoólicas e que era muito comum em todo o Império. Assim como Taunay, o emancipacionista Joaquim Manuel de Macedo em *As Vítimas Algozes* (1869) também via na venda um local ignóbil. Muitas são as descrições da venda que fez em seu livro, mas a seguinte deixa bastante claro o motivo de tanto odiá-las:

Desprezível e nociva durante o dia, a venda é esqualida, medonha, criminosa e atroz durante a noite: os escravos, que aí então se reúnem, embebedam-se, espancam-se, tornando-se muitos incapazes de trabalhar na manhã seguinte; misturam as rixas e as pancadas com a conversação mais indecente sob o caráter e a vida de seus senhores, cuja reputação é ultrajada ao som de gargalhadas selvagens: inspirados pelo ódio, pelo horror, pelos sofrimentos inseparáveis da escravidão, se expandem em calúnias terríveis que às vezes chegam até a honra das esposas e das filhas dos senhores; atijam a raiva que todos eles têm dos feitores, contando histórias lúgubres de castigos exagerados e de cruelíssimas vinganças, a cuja idéia se habituam; em sua credulidade estúpida e ilimitada esses desgraçados escutam boquiabertos a relação dos prodígios do feitiço, e se emprazam para as reuniões noturnas dos feiticeiros; e uns finalmente aprendem com outros mais sabidos a conhecer plantas maléficas, raízes venenosas que produzem a loucura ou dão a morte, e tudo isto e muito mais ainda envolta

com a embriaguez, com a desordem, com o quadro da abjeção e do desavergonhamento já natural nas palavras, nas ações, nos gozos do escravo (MACEDO, 2012, p.14-15).

A venda seria um local de confraternização dos cativos e era nesses espaços que se organizavam, muitas vezes, as revoltas. Enfim, por reconhecer que as pessoas negras seriam sóbrias por natureza, Taunay talvez partilhasse de uma opinião similar à de Macedo, que via na escravidão a causa do cativo – que já era, na sua visão, suscetível ao vício vicioso (MACEDO, 2012).

Talvez pareça estranho e contraditório dizer que um escravocrata via na escravidão uma forma de fazer o mal às pessoas negras, mas para isso há uma explicação. Mesmo que desde finais do século XVIII houvesse fortes críticas à escravidão, muito do velho pensamento colonial escravista permaneceu entre as elites, surgindo quem dissesse “que a escravidão era benéfica para o negro, pois que o retirava da barbárie em que vivia para introduzi-lo no mundo cristão e civilizado” e que “o negro não era capaz de sobreviver em liberdade”; ainda haviam aqueles que reconheciam na escravidão uma instituição moralmente condenável, mas que a tomavam por um “mal necessário” para manter a economia nacional (COSTA, 2010a, p. 19).

Esses eram justamente o caso de Taunay, que dizia que a escravidão atacava as “leis da humanidade e da religião” (TAUNAY, 2011, p. 50), mas também escreveu que a “agricultura, já tão decaída não aturaria [naquele] momento atual nem a libertação dos pretos, nem mesmo a real cessação do tráfico”, e caso isso ocorresse “levaria consigo a existência” (TAUNAY, 2011, p. 54), sendo, dessa forma, um mal necessário. Taunay (2001), além disso, defendia a ideia de que a instituição escravista seria boa para as pessoas negras por torná-las cristãs e “civilizadas”, e chega mesmo ao ponto de afirmar – como vimos em sua citação – que ela seria um mal para o cativo, mas sim para o senhor teria o fardo de levar os cativos por esse caminho. O escravista ainda diz que os negros não eram “verdadeiramente escravos” e sim “*proletários*”, pois o seu trabalho já estaria pago “em parte pela quantia que se deu na compra, em parte pelo fornecimento das precisões dos escravos e sua educação religiosa” (TAUNAY, 2001, p. 57, grifo nosso).

Emília Viotti da Costa afirmou que Taunay era um “ardoroso abolicionista” (COSTA, 2010b, p. 329) por condenar a escravidão, aparentemente ignorando que ele fazia parte dos escravistas que ela descreveu como sendo aqueles que viam na escravidão um mal necessário. Discordamos veementemente, pois para nós Taunay é no máximo um escravista com peso na consciência.

Nessa conjuntura, os médicos pareciam corroborar a noção do escravizado vicioso. Encontramos algumas teses médicas da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro que analisavam, entre outras coisas, a alimentação das camadas pobres e dos cativos. Essas fontes chegavam à conclusão de que, por exemplo, “Além da água, que é a bebida por excellencia, e a que quasi sempre mais convém, muitos das classes pobres, e quasi todos os escravos são dados às bebidas alcoolicas”

(SOUZA, 1851, p. 31). Outra tese - que inclusive muito condena a escravidão -, corroborava a noção da suscetibilidade dos cativos aos vícios, registrando que “Os negros tem uma tendencia mui pronunciada para as bebidas alcoholicas; não ha obstaculos que se lhes anteponham, e os privem de se entregarem a este vício” (JARDIM, 1847, p. 8-9). Mais do que isso esse mesmo médico demonstra preocupação com a possibilidade de os cativos pegarem fogo, enquanto dormem, por terem ingerido álcool:

M. Devergie conta ter visto, durante alguns segundos, jactos de gaz resplandcentes como a chamma do alcohol ou do hydrogenio-carburetado sabirem por incisões praticadas por quasi todas as partes do cadaver de um sujeito morto pela embriaguez, e diz mais que sobre dezanove pessoas victimas de combustão espontanea dezaseis eram dadas à ebriedade. Dupuytren não admilte a combustão espontanea, e a respeito della assim se exprime: «Que os individuos deixando-se adormecer junto do fogo, e este communicandose- lhes aos membros, sem que sintam, por causa da insensibilidade produzida pela embriaguez, e existindo no corpo abundancia de materias graxas, é, diz elle, evidente que a consumição deve ser rapida. Si é verdade o que afirma Dupuytren, os negros, cujo maior regalo consiste em dormir ao pé do fogo, estão nimamente sujeitos a estes effeitos todas as vezes que se acharem ebrios. (JARDIM, 1847, p. 9)

Anedotas à parte, Jardim, assim como Taunay, sugere que se fornece álcool aos cativos “quando as necessidades exigirem”, principalmente “sempre que tiverem sido molhados, ou então em dias festivos, para regozijá-los” (JARDIM, 1847, p. 9). Podemos ver nas considerações do médico antiescravista um certo toque paternalista, pois o álcool seria uma forma de “concessão” dos senhores para que os cativos tivessem algum regozijo.

Bem, Jardim não foi o único anti-escravista que representou os cativos como viciosos. O emancipacionista José Bonifácio de Andrada e Silva, “patrono da Independência”, em sua *Representação a Assembléia Constituinte e Legislativa do Império do Brasil Sobre a Escravatura* representava os cativos como boçais reduzidos à “brutos animais” que contaminavam a família com sua “imoralidade e todos os seus vícios” (SILVA, 1825, p. 12). Além do mais, algumas páginas depois, Andrada esbravejava: “Vos sabéis, Senhores, que não pode haver industria segura e verdadeira, nem agricultura florescente e grande com braços de escravos viciosos e boçaes” (SILVA, 1825, p. 38). Cumpre ressaltar que Andrada detratava as pessoas negras não como raça, mas em decorrência da escravidão, assim como Macedo (2012), ou seja, os seus “vícios” e “imoralidade” não era visto por Andrada como algo “natural”, mas gerado por conta da condição de escravizado.

Um pouco antes de José Bonifácio, antes mesmo da instauração do Império, Severiano Maciel da Costa já criava suas representações em 1821, eivadas de imagens detratoras das pessoas negras. Costa escreveu que os africanos viviam em uma “triste pátria (se é que este nome merece)”, que eles eram indivíduos “sem asilo seguro, sem moral, sem leis”, que estavam “em continua guerra, e guerra de bárbaros”, se pondo “quase sem elevação sensível acima dos irracionais”, sofrendo “cativeiro” e sendo “vítimas dos caprixos dos seus Déspotas, a quem pagão com a vida as mais ligeiras faltas”

(COSTA, 1821, p. 12 ). Além disso, Costa (1821) também afirma ser necessário a vigilância dos cativos para que não caíssem na libertinagem e no álcool.

Bezerra de Menezes (1869) - um dos símbolos do Espiritismo brasileiro e emancipacionista – por sua vez também cria representações de cativos imorais. Sua visão é a de que os cativos contagiariam com o “exemplo máo” as crianças, e isso se daria através da convivência diária, pois elas estariam “vendo e ouvindo destes [os cativos] as praticas as mais torpes e as palavras as mais descomedidas[...]” (MENEZES, 1869, p. 7). Na visão desse homem, o cativo “embrutecido pela educação” que recebia e pela vida que levava não conhecia a honra nem o dever, não conhecia a “repressão moral”, somente a “material” - os castigos físicos talvez (MENEZES, 1869, p. 6). Refletindo sobre como deveria ocorrer a abolição – de maneira gradual – Bezerra de Menezes cria mais representações sobre os cativos ao dizer que não seria bom para a sociedade libertar uma grande quantidade de homens que tinham sido criados para serem cativos e que tinham como característica a ausência de honra, justiça e dever, sendo estes “verdadeiros animaes selvagens; dominados dos mais perigosos instintos”, representando um risco à liberdade de homens que passariam a ter o poder e o direito “de saciarem todas as paixões ruins que sua primitiva condição excitava e reprimia ao mesmo tempo[...]” (MENEZES, 1869, p. 15).

Reparemos que Menezes os chama de animais selvagens. A comparação das pessoas negras com animais ocorria de maneira bastante recorrente durante a escravidão. Isabel Reis notou que os anúncios de venda dos escravizados eram feitos, muitas vezes, junto de “tralhas e animais”, pois desumanizar a pessoa negra era um elemento intrínseco da escravidão, sendo a comparação dos cativos com objetos e animais uma forma de submeter e explorar (REIS, 1998, p. 35). Taunay, por sua vez, não se refere ao cativo em si, mas afirma que as casas africanas seriam úteis apenas como “chiqueiros” (TAUNAY, 2001, p. 62). Slenes (2011), também reconhece essa característica da sociedade da época ao demonstrar que era comum associar os cativos ao gado, não só por serem legalmente vistos como semoventes, mas também por serem vistos como desregrados sexualmente, e nos traz para ilustrar essa asserção o relato do viajante Johann Jakob von Tschudi que observou, com seu olhar racista e europeu, o seguinte:

é muito raro haver entre os negros casamentos celebrados na igreja, mas o fazendeiro permite que os pares, que se unem segundo oportunidade ou sorte, vivam juntos, sendo que o pronunciamento do fazendeiro basta para que eles se considerem como esposo e esposa, numa união que raras vezes há de perdurar a vida inteira. As pretas possuem, em geral, filhos de 2 ou 3 homens diferentes.[...] Mesmo esta formalidade [...] não se observa no mais das vezes, e os negros vivem em promiscuidade sexual, como o gado nos pampas (TSCHUDI, 1980, p. 57 apud SLENES, 2011, p. 143).

Outra questão importante é a relação que se fazia entre família e propriedade. Slenes (2011) percebe que na sociedade patriarcal e burguesa do século XIX as duas coisas eram vistas como indissociáveis, pois um reforçaria o outro. Ao não reconhecerem as diferenças culturais por conta dos

preconceitos e dessa noção de propriedade e trabalho – cada vez mais apreciada no mundo burguês da época – os viajantes e senhores brasileiros acabariam por tomar os cativos como indivíduos desregrados<sup>18</sup>. Mais do que isso acreditamos que essa representação social burguesa aliada à resistência dos cativos, como o “corpo mole” no trabalho, tenham influenciado na representação social do negro como preguiçoso. Essa representação foi muito enfatizada por Taunay (2001) que via o escravizado brasileiro como um indivíduo, no geral, bem tratado “a respeito de comer e vestir” e menos forçado ao trabalho e aos castigos do que em colônias europeias, sendo a miséria da vida dos escravizados de muitos locais mais resultado do “descuido” e da “preguiça” do que da carência. O escravista chega ao ponto de enfatizar que os negros na África e os libertos no Brasil trabalhavam só algumas horas por semana para se sustentarem e “não raras vezes” preferiam “o jejum ao trabalho” (TAUNAY, 2001, p. 62, 55). Em outra passagem Taunay repete estas afirmações e deixa transparecer a representação burguesa do trabalho como elemento a ser louvado:

Os pretos não se compram para se ter os gosto de os sustentar e de os ver folgar, mas sim para tirar do seu trabalho os meios de subsistir e lucrar. O salário desse trabalho foi pago em parte por uma vez pelo dinheiro da compra, e a outra parte paga-se diariamente pelo sustento. *Mas o preto, parte passiva em toda essa transação, é por natureza inimigo de toda a ocupação regular, pois que muitas vezes prefere o jejum e a privação de todas as comodidades ao trabalho que é justo que dê para o cumprimento do contrato, e só a coação e o medo o poderão obrigar a dar conta da sua tarefa* (TAUNAY, 2001, p. 65, grifo nosso).

Mas Taunay não foi o único a expressar esse posicionamento. João Severiano da Costa criticou os senhores por permitirem que os cativos se vestissem e alimentassem por conta própria um dia na semana, pois sendo parte deles inábeis ou preguiçosos e a maioria libertinos, acabariam por não cultivar os víveres e a se entregar ao roubo dos vizinhos e à sucumbência por má nutrição durante o trabalho (COSTA, 1821).

Feitas essas considerações, podemos entrar no assunto de nosso maior interesse que é a família cativa. Começamos pelo casamento e reuniões dos casados. Os senhores, a partir da representação social paternalista, se arrogavam o direito de controlar até mesmo quando os casais teriam contato. Taunay (2001) defendia que os cativos deveriam “continuar a viver cada um no rancho de seu sexo, e reunir-se somente de noite nas suas senzalas” e eles *poderiam* passar os domingos juntos das mulheres depois da missa (TAUNAY, 2001, p. 79). Até mesmo na hora de se alimentarem, deveria haver uma organização, sendo recomendado que os cativos comessem em grupos de cinco a dez indivíduos, não podendo quebrar essa regra nem “mesmo em favor dos casados, senão talvez nos domingos” (TAUNAY, 2001, p. 61). Já o Barão de Paty do Alferes recomendava ao seu filho que os cativos dormissem em cubículos de até quatro pessoas nas senzalas, mas se fossem casados poderiam dormir juntos o casal com os filhos (VERNEK, 1847, p. 10). Com essas recomendações, vemos que

---

<sup>18</sup> Para um aprofundamento na questão ver Slenes, Robert A. W. A Paz nas Sensalas [...]. São Paulo: Editora da Unicamp, 2011. *Vide Referências*.

os escravistas reconheciam a existência da família escravizada, mesmo que eles enxergassem constante desregramento nas relações e formas de vida, que seriam causados, aos seus olhos, pela dita incivilidade dos escravizados.

Mas estas famílias e a procriação dos escravizados nem sempre eram vistas com bons olhos. É de Taunay a famosa frase “A América devora os pretos” (2001, p. 76). Com isso o senhor queria afirmar que, se não fosse a constante entrada de africanos pelo tráfico humano, haveria o desaparecimento dos negros no Brasil devido às condições do sistema e o tratamento desleixado que dispensavam os senhores aos cativos. Contudo, essa não era uma constatação tão (re)humanizadora quanto possa parecer, pois imbuído do *haitianismo*<sup>19</sup> que tomou conta do Brasil no século XIX, Taunay (2001) pregava que a morte constante dos negros por conta da escravidão era algo bom para as “nações que têm a certeza de não ver a raça africana naturalizar-se nas suas possessões e substituir a raça branca, a não haverem circunstâncias extraordinárias e crises políticas, como aconteceu em S. Domingos”. Dessa maneira ficaria mais fácil saber quando a raça negra desapareceria do Brasil deixando “poucos sinais na população” após o fim do tráfico (TAUNAY, 2001, p. 76).

Partindo dessas noções de extermínio gradual dos negros no Brasil, o fazendeiro chegou ao ponto de constatar que “seria bom que não nascesse um só crioulo na extensão do império” – para não haver a propagação da raça no Brasil. Mas reconhecia que isso não seria possível, devendo nesse caso a situação ser controlada pelos senhores e não pelo Estado (TAUNAY, 2001, p. 77). A partir disso, ele tece comentários importantes para vermos como os senhores, em seu intuito paternalista, pretendiam controlar as relações sexuais dos cativos e em que isso lhes beneficiaria.

Tendo os humanos boas condições de alimentação e certo bem-estar, eles se multiplicariam, afirmou Taunay (2001), reiterando o caráter não natural da escravidão que impedia essa multiplicação. Mesmo vendo na multiplicação das pessoas negras algo ruim, o escravista reconhece como isso seria bom para os senhores e seus negócios, indicando que, se os cativos tivessem melhores condições de vida, eles passariam a procriar. Se o senhor conseguisse equiparar o número de “machos” e “fêmeas” – vejamos aqui, novamente, o caráter animalizador conferido ao negro – e

---

<sup>19</sup> Sidney Chalhoub afirma que no ano de 1836 Eusébio de Queiroz solicitou a um juiz de paz de Candelária a averiguação de informações sobre um homem suspeito de *haitianismo*, que estaria na casa de um homem chamado Miguel Cerigueiro. O termo *haitianismo* presente no documento se referiria “ao fantasma da experiência do Haiti”, tendo assumido ao longo do século XIX um sentido amplo que significava “a ameaça de movimentos populares com a participação de negros escravos e libertos” (CHALHOUB, 1990, p. 192-193). Graden (1996 apud MARQUESE, 1997, p. 106) diz a mesma coisa, mas é mais específico, afirmando que o termo *haitianismo* foi utilizado para representar o medo que os escravistas sentiam dos levantes escravizados como aqueles que ocorreram entre 1830 e 1840 (incluindo-se aí a Revolta dos Malês na Bahia de 1835) que se uniram ao medo já existente de que aqui ocorresse o mesmo que ocorreu em São Domingos, levando à bancarrota a nação recém nascida. Além disso, Costa e Silva (2006) afirma que, no império, o medo que tomou conta dos escravistas da América através das notícias que chegavam quando estourou a revolução haitiana em 1791, continuava vivo, pois na revolta “foram mortos todos os brancos que não lograram fugir” (COSTA E SILVA, 2006, p. 116).

estabelecer “uma disciplina razoável e regularmente observada” ele poderia comprar menos escravizados e manter “sua escravatura completa”, deixando para os filhos uma escravaria mais “dócil” e “adestrada” se soubesse como tratar e controlar os escravizados (TAUNAY, 2001, p. 78). Portanto, apesar de pregar que os cativos deveriam ser mais bem tratados, vemos que esse intento se fazia unicamente com vistas ao benefício pecuniário dos escravistas, e não pelo bem do cativo que para ele poderia estar morto para que não introduzisse a raça negra no Império.

Taunay ainda se baseia nas leis do Império para legitimar o poder do senhor sobre o filho das escravizadas, invocando o *filius ventris sequitur*, ou como já dissemos, *partus sequitur ventrem*. O autor conclui que esse princípio significa a necessidade que o filho teria de “viver do leite da mãe, e do pão do senhor desta”, afirmando que a lei não considerava que o senhor fosse cuidar dos filhos das escravizadas, despendendo gastos, a menos que “tivesse em perspectiva o trabalho do resto da vida”, e por consequência isso legitimaria o jus senhorial a respeito da questão (TAUNAY, 2001, p. 78). A isso Taunay se questiona, aparentemente com um senso moral pesando sobre seus intuítos econômicos: “Terá o senhor o direito de obrigar os seus escravos a produzirem filhos?”, a que responde: “nem tem direito, nem precisão disso, e que para o conseguir bastará não contrariar a natureza que convida os sexos a se unirem” (TAUNAY, 2001, p. 78).

Isso levou à questão referente ao dever de as uniões serem legítimas ou passageiras. A isso conclui que “A religião e boa ordem pedem que sejam legítimas, mas por outra parte, parece injusto e duro impor novo cativo aos escravos, e especialmente às mulheres, que se achariam com dois senhores”, vendo como de bom trato deixar ao interesse dos cativos se unirem através da Igreja ou não (TAUNAY, 2001, p. 78-79). Essa noção de que o casamento seria um duplo peso para a mulher cativa é reiterada pela historiadora Maria Helena Pereira Toledo Machado, que constatou que para as mulheres escravizadas “ser esposa e ser mãe podia implicar desafios consideráveis [...]. Casamento e reprodução pressupunham cumprir uma dupla jornada de trabalho e submeter-se a uma dupla sujeição - ao senhor e ao marido” (MACHADO, 2018, p. 334-335).

Diferentemente de Taunay, João Severiano da Costa vê o casamento como uma necessidade, e não como algo opcional, pois segundo ele a “libertinagem” levaria à disseminação de doenças, à quebra da disciplina e outras consequências ditas “funestas” (COSTA, 1821). Mas como aquele, o emancipacionista vê a procriação dos cativos como um bem para o senhor, e mais do que aquele, um bem para a sociedade que exigia seus trabalhos:

Comete-se por toda parte o erro de não ter nas fabricas de escravos um numero proporcionado de escravas; porque elas são necessárias para o tratamento dos homens, educação das crianças, cuidado dos velhos e serviço dos hospitais. E' na verdade cegueira deplorável, que podendo os proprietários crear-se uma grande e bela população crioula, promovendo a propagação entre seus escravos, não só o não facão, senão a embarcem!! (COSTA, 1821, p. 56).

Mas as uniões consensuais e mesmo as “passageiras” existiam, e Taunay, num sentido moralizador, vê por bem que elas sejam “secretas de desconhecidas” para que a casa do senhor não se tornasse “um lugar de prostituição”. Mas o dono precisa dos cativos e “não quer freiras nem frades, sim uma raça de trabalhadores robustos, obedientes e pacíficos” devendo “fechar os olhos sobre tudo aquilo que não comprometa a decência e a disciplina” (TAUNAY, 2001, p. 79). Portanto, assim como Maciel da Costa, o escravista vê que a liberdade sexual dos cativos poderia trazer consequências ruins para as propriedades, mas só no caso de ela ser visível.

Estando os trabalhos e senzalas dos cativos separados, nas sugestões de Taunay, a relação sexual poderia ser dificultada, mas não impossibilitada, não devendo os senhores castigar “a ação, mas o escândalo”. Contudo, os senhores poderiam impedir o casamento legítimo nesses casos (lembramos que algumas linhas antes Taunay havia dito que o senhor não teria esse direito). Estando os cativos casados, a família – casal e filhos - não deveria ser separada “por herança ou venda parcial”, a não ser no caso de “péssima conduta e incorrigibilidade”, cabendo, nesse caso, não aos senhores mas aos vigários e juízes de paz a sentença da separação (TAUNAY, 2001, p. 79-80). Dessa maneira, Taunay explicita o porquê de sua defesa da venda dos cativos incorrigíveis, principalmente das mulheres: seria uma forma de separá-los da família como punição.

Menos “liberal” que Taunay o Padre Antônio da Fonseca sugere aos senhores não permitirem que as cativas se “encontrassem” com os homens, mas não devendo castigar as mulheres que aparecessem grávidas, pois isso poderia causar o medo nas cativas, sendo esse medo “ordinariamente a causa das escravas promoverem o aborto” (FONSECA, ANO? p. 109). Dessa forma, nas entrelinhas podemos perceber que o Padre sugeria o impedimento dos encontros, mas os reconhecia como inevitáveis.

Vimos por essas fontes que um dos temores das classes senhoriais era a propagação da libertinagem e da promiscuidade que atribuíam aos cativos. Slenes bem lembra que as camadas abastadas, assim como os viajantes, viam os escravizados como promíscuos e desregrados sexualmente (SLENES, 2011). Nessa conjuntura representacional não nos espantamos ao encontrarmos representações sobre a escravizada como sendo prostituta. Na verdade, o que mais nos surpreendeu é que encontramos essas referências em textos emancipacionistas. José Bonifácio, por exemplo, pergunta “ [...] Que educação podem ter as famílias, que se servem destes entes infelizes sem honra, nem religião? de escravas, que se prostituem ao primeiro que as procura?” (SILVA, 1925, p. 12) e Bezerra de Meneses afirma que a “a prostituição, com todo o cortejo de vícios humanos, é a condição da mulher escrava;”. Isso seria resultado da brutalidade e da ignorância relacionados à ausência de repressão moral e honra que, na concepção dele, seriam características dos cativos. Como



se não bastasse, Menezes, algumas linhas depois, chama a raça dos cativos de “prostituída” (MENEZES, 1869, p. 6)<sup>20</sup>.

Isso demonstra uma misoginia intrínseca no olhar senhorial. O senhor de cativos, além de ver a escravizada como promíscua, a representava como mãe má. Essas mulheres foram representadas pelos escravistas como negligentes, brutas, ignorantes, descuidadas, pouco cuidadosas com os filhos e capaz de matá-los (MACHADO, 2018; TELLES; 2018). Além disso, os senhores fechavam os olhos para as condições de vida que ofereciam e que eram as responsáveis pela morte da maioria dos recém nascidos, nutrindo a ideia de que as cativas matariam os próprios filhos (MACHADO, 2018). Essas representações demonstravam a crueldade e a ignorância dos senhores com relação à cultura dos seus cativos. Maria Helena Pereira Toledo Machado nos lembra que para as mulheres africanas e afrodescendentes a gravidez e os filhos eram coisas boas, símbolos de “abundância e prosperidade”; as famílias grandes eram tidas como “bençãos” nas sociedades africanas camponesas, e ter filhos criando laços de cuidado e afeto sempre foi uma forma de resistir às agruras da escravidão (MACHADO, 2018, p. 339).

Para ilustrarmos essa visão senhorial da mãe cativa capaz de matar ou deixar morrer o próprio filho por descuido, trazemos um caso bastante conhecido e inclusive citado por Lorena Telles (2018). Em seu livro *No Tempo de Dantes*, publicado pela primeira vez em 1946, Maria Paes de Barros (1998), filha de família potentada de São Paulo, rememora sua vida e nos traz importantes relatos – perdidos no meio das memórias pessoais - de como era a vida dos cativos. Num desses relatos a antiga sinhazinha lembra que a senhora entrou onde as cativas cozinhavam para os outros escravizados e viu uma criança dormindo sobre uma esteira no chão, com moscas esvoaçando ao redor. Tinha poucos meses, era “roliça e satisfeita”, e estava coberta somente com um “pedaço de baeta vermelha” velha. Então se trava o seguinte diálogo entre a senhora e uma das escravizadas:

— E seu filho, Lucinda? — perguntou a senhora à cozinheira. — Veja se cria este direito e não deixa morrer, como o outro.  
 — O outro era mesmo doentio — voltou a preta, para se desculpar. — Este já nasceu sacudido (BARROS, 1998, p. 75).

Esse diálogo demonstra a culpabilização que as classes senhoriais imputavam às cativas quando da morte de um filho, mas veja na cena que a criança está em condições não muito boas, coberta por panos velhos, deitada - ainda que em uma esteira - no chão e com moscas ao redor. A senhora ao invés de perceber a situação em que as crianças eram postas, preferiam, então, jogar a culpa para as mães. A concordância de Lucinda com a senhora também pode ser lida como uma forma

---

<sup>20</sup> Bezerra de Menezes faz mais considerações, mas não desejamos esgotar seu discurso no presente trabalho, pois temos o intuito de podermos explorá-lo de maneira mais específica em trabalhos futuros.

de violência simbólica sendo operada na cena, mas não cabe aqui discorrer sobre isso tendo em vista que já o fizemos em outro trabalho (BOURDIEU, 2012)<sup>21</sup>.

Os médicos, por sua vez, auxiliavam na formação da representação negativa da mãe cativa e ajudavam a eximir os senhores da responsabilidade do cuidado com as crianças e pelas condições e exigências de trabalho em que eram postas as mães (TELLES, 2018). Lorena Telles traz um exemplo bastante interessante, que foi o do médico alemão Reinhold Teuscher: “*As mães, pouco cuidadosas e mal esclarecidas, contribuem geralmente antes para fazerem os seus filhos doentes, do que para conservarem-lhes a saúde, e estorvam o tratamento em lugar de o ajudarem*” (TEUSCHER, 1853, p. 11 apud TELLES, 2018, p. 274, grifos da autora).

Além desse médico gostaríamos de trazer o caso do médico francês Jean-Baptiste Imbert que, analisando as práticas de parto e tratamento dispensado às mães pós-parturientes, nos fornece uma ampla gama de representações sobre a mãe cativa, bem como - através do olhar racista, cientificista e eurocêntrico – de práticas que as cativas supostamente realizavam aos recém nascidos.

Imbert (1839) em seu *Manual do fazendeiro, ou tratado domestico sobre, as enfermidades dos negros, generalizado ás necessidades medicas de todas as classes*, fala que as mulheres na hora do parto ficavam expostas a “superstições” ministradas pelas parteiras negras. Com isso afirmou que a mulher cativa estaria “fora do alcance da civilização”, e se entregava “como por fascinação” às parteiras e suas práticas e ditas superstições, não tendo como escapar dessas mulheres que lhes imporiam um “jugo brutal” (IMBERT, 1839, p. 250).

Imbert narra um caso em que quatro mulheres negras foram fazer o parto de outra - tudo aponta que eram cativas. De maneira desajeitada e com algazarra, queriam que a parturiente fizesse mais força empurrando. Como nada adiantou, se puseram com rosários e mandaram a parturiente rezar, embora elas achassem pouco provável que a criança sobrevivesse. Quando eles chegaram (provavelmente Imbert e mais algum assistente) verificaram a posição da criança, reanimaram a mãe, e permitiram que o parto ocorresse (IMBERT, 1839, p. 250-251). Este relato demonstra o preconceito de Imbert em relação à medicina popular empregada pelas parteiras negras, principalmente quando ele diz que elas faziam uma “algazarra” e ao deixar subentendido que os métodos religiosos daquelas mulheres seriam inúteis. Claramente vemos que Imbert nutria representações sobre mulheres negras que as colocavam como ignorantes e supersticiosas, incapazes de fazer um parto correto. O negro como supersticioso também foi representado por Taunay (2001) ao afirmar que o catolicismo, tal

---

<sup>21</sup> Analisamos esse caso em um artigo intitulado *violência simbólica e escravidão: o caso de Prudêncio em Memórias póstumas de Brás cubas, de Machado de Assis*, enviado para a publicação em setembro de 2022 para a revista discente *Ágora* da UFES. O artigo encontra-se em fase de avaliação dos pares.

como era praticado no Brasil e em Portugal, seria útil na evangelização do negro por possuir tendências supersticiosas, pois esse seria crédulo e supersticioso por natureza.

Enfim, o médico recomendava com veemência a vigilância do senhor nessas práticas de parto, e sugerindo que fosse o próprio senhor o responsável por cuidar da mulher no momento em que começassem as primeiras dores:

À vista deste fato, julgai, fazendeiros, o muito que vosso interesse, e o da humanidade exigem que vos acauteleis contra todas estas práticas perigosas e cruéis, que um falso zelo, e uma estúpida ignorância inspiram às negras que assistem aos partos de suas parceiras. Deveis a este respeito observar a mais ativa vigilância, e assim que alguma das vossas escravas sentir as primeiras dores de parto, fazei-a colocar numa posição cômoda em cima de um colchão mais alto da cabeça do que dos pés. Esperai que nesta posição a negra tenha evacuado as águas, introduza depois, mas com cuidado, o dedo untado de azeite na vagina, e procurai ver se a criança apresenta a cabeça. Não será precisa muita penetração para com facilidade disto vos certificardes, sentindo em contato com o dedo um corpo redondo, e um pouco duro: estando o feto nesta boa posição, deixai obrar a natureza, não tereis que arrepender-vos (IMBERT, 1839, p. 251, TOMO 2).

Desta forma, aliada a outras indicações sobre como proceder no parto, Imbert aconselha tirar das mulheres negras o papel de parteiras e passar este aos senhores, pois, na visão do autor, sendo essas mulheres ignorantes, só poderiam causar flagelos à parturiente.

O médico indica ser apropriado chamar um cirurgião ou uma “Parteira experimentada” no caso de hemorragias que exigiriam a finalização do parto com urgência. Caso não precisasse desses indivíduos, o médico recomenda que deixe a natureza seguir o curso, pois “a civilização não infundiu ainda nas negras fraqueza e frouxidão” (IMBERT, 1839, , p. 251, 252). Novamente vemos o racismo de Imbert que toma agora a mulher negra como mais resistente por não ser “civilizada”. Essa representação racista dos africanos como pessoas robustas e vigorosas remonta aos viajantes do século XVII, tendo sido utilizada pelos colonizadores europeus e pelos escravistas na América; as mães cativas, por sua vez, precisavam enfrentar os resultados da representação da criança negra como forte e robusta, capaz suportar privações, além da morte dos bebês, nem sempre podendo enterrá-los. Aparentemente, com base na leitura de Imbert, elas também precisaram suportar os resultados dessa representação com relação aos procedimentos a que eram expostos seus corpos (TELLES, 2018).

O médico francês também registra algumas práticas das escravizadas, que via como nocivas, após o nascimento da criança. Um deles era amassar a cabeça para dar “uma forma mais agradável”. Essa prática, segundo ele, era inútil e poderia causar “inflamação no cérebro” levando a criança à morte, devendo o senhor “coibir” esse costume se quisesse conservar o bebê. Outra prática que Imbert relata é cortar o cordão umbilical muito longe e depois passar pimenta e “fomentar com óleo de rícino, ou qualquer outro irritante”, depois apertando “essas malditas” a barriga da criança “ao ponto de quase sufocá-la”, o que, segundo ele, muitas vezes também levava as crianças à óbito ou a uma inflamação chamada “mal de sete dias” (IMBERT, 1839, p.252, TOMO 2). Com essas representações

o francês faz eco junto das vozes de outros médicos e fazendeiros que tomavam a mãe cativa como um indivíduo capaz de matar o filho. No final do subcapítulo sobre a gravidez da mulher cativa Imbert (1839) admite que suas colocações e críticas são contra “erros e prejuízos africanos”, ou seja, as “superstições” e os hábitos das mulheres cativas. Essas práticas deveriam ser negadas e vigiadas pois seriam sinônimos de “ignorância” que apenas trariam “prejuízos” para a escravaria dos seus senhores.

Slenes, como demonstramos no início dessa sessão, afirma que tanto os viajantes quanto os senhores eram carregados de preconceitos raciais e culturais, e mais do que isso “o viajante-turista teve dificuldade em enxergar as razões práticas do “outro”. Já diante dos significados simbólicos desse outro, sua cegueira foi quase total” (SLENES, 2011, p. 243). Em verdade, Imbert não era um viajante-turista, porém era estrangeiro, cabendo-lhe a mesma consideração. Este, sendo um médico europeu, olhava as práticas culturais das mães cativas como superstições, como práticas inúteis, pois não se calcavam no cientificismo europeu, tido como a única forma de saber legítima, o que denotava o racismo, o preconceito cultural e o sentimento de superioridade europeia colonial que se prostrou nas representações sociais do autor.

Além desses relatos, Imbert faz algumas considerações ao tratamento dado às mulheres depois do parto. Elas deveriam ser postas sob um “regime vigoroso e severo” para poderem se recuperar (IMBERT, 1839, p. 256). Aqui volta a questão da vigilância. A mulher negra recém parturiente é vista como uma criança que precisa ser vigiada para se recuperar, como se ela não tivesse capacidade ou auxílio comunitário de seus parceiros de cativeiro para bem se preservar.

Maria Helena Machado afirma que não eram raros os documentos que declaravam o parto das cativas durante trabalhos pesados às vésperas de parirem, bem como relatos de mulheres que davam à luz carregando pesos (MACHADO, 2018). Sendo assim, não é de se estranhar que médico não fosse o único a se preocupar com a mulher cativa no pós-parto ou mesmo durante a gravidez. Mesmo vendo as pessoas negras como mais resistentes, os escravistas não se furtaram a indicar o bom tratamento que a mulher grávida – ou pós-parturiente - deveria receber. Taunay, por seu turno, indicava aos fazendeiros que “[c]asadas ou solteiras, as pretas prenhes devem ser tratadas com mimo e aplicadas a um trabalho moderado. O parto e a amamentação merecem as competentes atenções” (TAUNAY, 2001, p. 80). Fonseca, como mencionamos antes, também indica que os senhores não maltratassem as cativas durante a gravidez ou a menstruação, para que outras não comessem a abortar por medo (FONSECA, 1863). Ainda sugere que

Na ocasião do parto a escrava deve merecer a mesma atenção, que merece a sua senhora, e o recém nascido os mesmos cuidados que os seus jovens senhores. Praticar o contrario seria faltar à humanidade e ao nosso interesse. No tempo da amamentação não devem as mães estar expostas aos raios do sol, nem darem de mamar quando estiverem cansadas, porque o leite neste estado nocivo, e por isso aconselho que o seu serviço neste tempo seja moderado.

Também é nocivo aos meninos o leite da mãe quando estão com febre. Os meninos não devam dormir com as suas mães, mas sim em seus berços. O contrario disto tem sido a causa de morrerem muitos meninos afogados e esmagados (FONSECA, 1863, p.99).

Percebamos que Fonseca também considera as cativas como descuidadas ao ponto de matarem os filhos, e que suas preocupações atendiam aos “interesses” dos senhores, demonstrando como a mulher cativa era vista a partir de sua utilidade para gerar mais escravizados que enriqueceriam os senhores, além de servirem mão de obra. A preocupação principal, por mais que esses escravistas alegassem humanidade e desejo de melhora nas condições dos escravizados, é o enriquecimento dos senhores, o aumento do plantel para gerar mais mão de obra, e não verdadeiramente uma preocupação com o bem estar humano. Também nos atentemos ao fato de que esses senhores, em meio a um esforço “humanitário”, indicavam que as escravizadas grávidas ou pós-parturientes deveriam trabalhar, ainda que em serviços “mais leves”.

Cumpra ainda fazermos algumas observações sobre uma questão intimamente relacionada à maternidade e à família cativa, mas bastante delicada: o aborto. Para começarmos precisamos ter em mente que as mulheres cativas estavam sujeitas às mais diversas violências, inclusive o estupro. Tendo consciência disso, uma passagem do Padre Antônio da Fonseca nos chamou a atenção:

O senhor deve tratar a sua escrava com toda a honestidade; pois é isto indispensável para a boa harmonia em sua família, e para delia merecer o respeito que lhe é devido. Nada enfurece mais um escravo contra seu senhor do que o ciúme. Grandes desgraças tem acontecido por este motivo. Enfim é uma grande infelicidade para uma família o amor impuro de um senhor para com suas escravas (FONSECA, 1863 P. 110-111).

Sabendo-se que Fonseca era padre e, portanto, zelava pela monogamia, a expressão “suas escravas”, no plural sugere que o autor esteja se referindo ao senhor mantendo relações sexuais com as escravizadas indiscriminadamente, como fonte de prazer sexual - por mais que se refira a isso de maneira amorosa -, como se o senhor, tendo família, mantivesse um “amor proibido” com suas escravizadas. Padre Fonseca ignora que essas relações em sua grande maioria eram abusivas e passavam pelo estupro. Portanto, a condenação do padre não se dá em relação ao abuso sexual do senhor, mas no aspecto desestabilizador que esses abusos poderiam ter para o poder paternalista. Mesmo assim percebe-se pelo tom da frase, mesmo com o “deve” no começo, que ela é sugestiva, e não uma orientação incisiva, e não parece haver preocupação com a escravizada que sofre o abuso, mas sim com o bem estar do senhor e sua família. Mesmo que alguma escravizada estivesse tendo uma relação amorosa com seu senhor<sup>22</sup>, o padre ignora o que isso pode acarretar para ela, como por exemplo, o castigo e a perseguição por parte de sua senhora.

---

<sup>22</sup> Apesar de parecer estranho, Slenes (2011) demonstrou que essa possibilidade existia quando apresentou a história de um senhor que era processado pela esposa, pois aquele tinha libertado uma cativa sua com quem mantinha um romance secreto, e havia vendido pertences da esposa para sustentar a liberta. Porém, Slenes bem reconheceu que essa situação poderia ter ido por outro caminho que não era o amor, havendo aí o abuso do poder paternalista e a troca de favores entre uma escravizada e o senhor.

O fato do padre não ver nesse contexto um abuso sexual, talvez se pelo que nos informa Maria Helena Machado:

O tema [o estupro das cativas] é normalmente silenciado ou idealizado como um *encontro amoroso*, ou quase, ocorrido sob os auspícios de uma escravidão íntima e adocicada. Vistas como portadoras de uma sensualidade exagerada ou como mulheres passivas - interpretação adotada pelo abolicionismo inglês e assumida como realidade por autores como Gilberto Freyre -, *quase sempre a culpa do abuso era atribuída às vítimas* (MACHADO, 2018, p. 338, grifos nossos).

Essa representação de um encontro amoroso e da vítima como culpada talvez explique a posição do padre ao se preocupar com os senhores e não com as cativas, e ver nessa relação um “amor proibido” e não um estupro.

De toda forma, as mulheres cativas resistiram como puderam aos abusos dos senhores, mantendo ao máximo que podiam o controle sobre seu próprio corpo. Quando não conseguiam, usavam métodos abortivos (MACHADO, 2018).

Os médicos e os escravistas tinham a desconfiança de que as cativas utilizassem métodos contraceptivos, o aborto ou mesmo o infanticídio para impedir o aumento dos planteis. Certamente essas práticas ocorreram como formas de resistência por parte das cativas, que poderiam usar remédios, ervas, mutilação uterina e mesmo o infanticídio para impedir que os senhores tivessem mais cativos, mas “as fontes não permitem determinar a extensão dessas práticas” (MACHADO, 2018, p. 338-339). O certo é que médicos e proprietários culpabilizavam as cativas quando a gravidez ou o parto não corriam bem e mesmo quando as crianças acabavam morrendo, se recusando a ver que o tratamento legado a elas pelo escravismo era o verdadeiro motivo das baixas taxas de reprodução e os altos índices de mortalidade infantil (MACHADO, 2018), como ressaltamos anteriormente e demonstramos no caso das memórias de Maria Paes de Barros.

Mesmo com essas condições, hoje os historiadores sabem que o aborto foi uma prática utilizada pelas escravizadas muitas vezes como forma de resistência (REIS, 1998). A grande questão são as razões disso. Reis (1998) aponta que não era uma raridade a mulher cativa “desistir da maternidade” por não querer que o filho passasse pelos sofrimentos da escravidão (REIS, 1998, p.82). O argumento de a cativa causar o aborto ou matar o filho para não o ver cativo é bem conhecido, mas segundo Mott (1989), reduz a questão. Este é um discurso “moralmente aceito, válido e justificável, que pode ser encontrado desde o final do século XVII e início do século XVIII” mas não pode ser tomado como o único motivo (MOTT, 1989, p. 92-93). Entre as causas temos: o fato de a mãe não querer aumentar o plantel do senhor – como demonstrou Machado (2018) -; “pelo reconhecimento do valor de sua prole como mercadoria”, por não querer servir de ama de leite para o filho do senhor, por não querer ter um filho fruto de estupro, por não querer ter filhos “mulatos”, por não querer aumentar os seus já pesados trabalhos, etc. (MOTT, 1989, p. 94).

Outra causa, desta vez apontada por Slenes (2011), poderia ter sido o desejo de “viabilizar um projeto de liberdade a longo prazo, que seria seriamente prejudicado pelo nascimento de um filho ‘antes da hora’”, pois exigiria recursos que impediriam o acúmulo do pecúlio, representando para o casal que sonhava em ver sua família livre do cativo um “acréscimo à “dívida” ao senhor”, que só irá aumentar conforme o filho fosse ficando mais velho e mais próximo da idade produtiva (SLENES, 2011, p. 208). Por mais que a família fosse algo importante para os africanos e seus descendentes, a ideia de Slenes faz bastante sentido quando pensamos que se trata de uma situação-limite, não significando de forma alguma que, sendo esse o motivo, os pais não ficariam arrasados com a necessidade de abortar.

Contudo nem todos os homens abastados viam a causa do aborto unicamente como culpa da mulher. Em 1840 Antonio Pereira de Barros, em sua tese de doutoramento da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro intitulada *Proposições sobre o aborto considerado debaixo da relação da pathologia*, afirmou que as causas dos abortos poderiam ter a ver com as condições de vida:

A residência em lugares insalubres, a ingestão de alimentos corruptos, de bebidas estimulantes; o emprego dos meios abortivos: enfim todas as causas capazes de commover vehementemente já o physico, já o moral da mulher, eis em geral as causas occasionaes, que se referem aos modificadores externos, e à mulher (BARROS, 1840, p. 7).

Barros não se refere necessariamente às escravizadas, porém, pensando no ano em que foi escrita a tese, achamos muito difícil que ele não tenha pensado nelas ao escrever isso. Além do mais, o médico aponta que “As substancias ditas abortivas só gozão de reputação entre as pessoas que ignorão as suas funestas consequencias” (BARROS, 1840, p. 7). Certamente, ao escrever isso ele deve ter pensado nos escravizados, tendo em vista que eram amplamente representados como ignorantes e que, de acordo com Reis (1998), os africanos e afrodescendentes eram conhecidos por suas habilidades nas técnicas abortivas, apesar de não serem os únicos a utilizá-las. Se nossa hipótese estiver correta, teremos mais um caso das classes senhoriais e dos médicos representando negativamente as pessoas negras; caso estejamos errados, ou esse médico preferiu omitir as informações que tinha sobre os abortivos e os africanos e seus descendentes, ou ignorava completamente essa realidade, denotando uma visão paternalista onde o senhor pretendia uma sociedade sem conflitos<sup>23</sup>

Para encerrar esse tema trazemos o caso de Imbert que, demonstrando ignorar o valor que os africanos e seus descendentes davam para a instituição familiar, afirmou que as cativas abortavam para manter a beleza

---

<sup>23</sup> O conflito aqui residiria no fato do aborto retirar do senhor sua pretensa propriedade, havendo o impedimento, por parte das pessoas negras, da realização do *partus sequitur ventrem*.

À maneira de todas as mulheres, também as negras tem uma afetação à sua moda. Esta arte não consiste nelas nas maneiras, na meiguice das palavras, e nesses mil diversos meios morais de agradar a que a elegante cidadoa, na falta de encantos físicos, recorre e acha em seu espírito. A negra não olha senão para suas graças físicas, e ela se esmera toda em realça-las o mais vantajosamente possível. Em extremo ciosa de seu seio, muito teme ela vê-lo murchar, inteiramente imbuída na ideia que tal há de vir a ser o resultado da prenhez e suas consequências. Para acautelar este inconveniente, tenta ela muitas vezes abortar, sem refletir nem ainda poder entender que este ato imprudente a expõe com muito maior certeza a perder o viço da mocidade (IMBERT, 1839, p. 254, TOMO 2).

Para piorar, Imbert afirma que “Este prejuízo das negras muito dano causa ao progresso da população dos escravos” (IMBERT, 1839, p. 254, TOMO 2), ou seja, muito afetava os bolsos senhoriais, não havendo preocupação com a escravizada, mas sim com os lucros do mercado humano. Para impedir essa prática, Imbert sugere que os senhores prometessem prêmios para as cativas que “com felicidade” ficassem grávidas e mantivessem a criança, e como Taunay (2001) e Fonseca (1863), o médico francês afirma que elas não deveriam ser postas em trabalhos pesados, fazendo com que a atenção e a consideração que recebessem viesse a influenciar as outras para desejarem também engravidar e ter os filhos (IMBERT, 1839, p. 254-255). Essas sugestões denotam o intuito senhorial paternalista de cooptar os cativos através do favor, sendo esse mais um intuito com interesse econômico e de controle, do que um comportamento de (re)humanização e reconhecimento da necessidade dos cuidados de que as cativas precisavam durante a gravidez.

Prosseguindo com nossas análises, gostaríamos de registrar que, mesmo com as altas taxas de mortalidade infantil, (MOTT, 1989; ARIZA, 2018; MACHADO, 2018) muitas cativas tiveram filhos e puderam levar a diante suas linhagens – como deixamos claro ao longo de todo esse capítulo -, mas a relação entre mãe e criança não era amena por conta da escravidão, embora significasse uma enorme alegria e uma sombra amiga no desterro cruel como diz a africana no poema *Tragédia no Lar* de Castro Alves (1921b). Machado (2018) lembra dos relatos de viajantes que representavam mulheres cativas que carregavam crianças pequenas na roça amarrados às costas e amamentando enquanto trabalhavam, além dos relatos informando que as cativas enterravam as crianças de pé com somente a cabeça para fora da terra para que não se machucassem enquanto elas trabalhavam.

Porém as crianças também podiam ser entregues para cativas mais velhas ou crianças maiores enquanto as mães trabalhavam, e essas pessoas alimentavam os bebês, muitas vezes, com “papas indigestas” (MACHADO, 2018, p. 337). Esse fato também é citado por Ariza (2018), informando serem feitas de água e farinha essas papas, o que poderia ser fatal para os organismos frágeis dos bebês. Mott, que também cita essa forma de organização, traz relatos de viajantes que alegaram ter cerca de sete ou oito anos as crianças mais velhas a quem as outras eram entregues (TOUSSAINT-SANSON, 1883, p. 44 apud MOTT, 1989, p. 88)



Corroborando essas afirmações, encontramos em uma das teses da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro um médico afirmando que “As crias, em geral, não só não são aleitadas pelo tempo necessario; mas lhes é o leite materno substituido, ou por alimentos que lhes não convém ou por aleitamento artificial, para que sejam as mais alugadas como amas, ou para não deixarem de trabalhar” (SOUZA, 1851, p. 31). O Barão do Paty de Alferes também nos auxilia a corroborar as autoras citadas, pois recomendou ao seu filho que não mandasse as cativas que estivessem “criando” para a roça durante um ano, devendo colocá-las em outras atividades como no “serviço de casa, como, lavar roupa, escolher café, e outros objectos”, e quando o pequeno cativo estivesse “criado” ele deveria ser passado para outra escravizada que seria “a ama secca de todos” rebentos, os limpando, mudando de roupa e alimentando (VERNEK, 1847, p. 17).

João Maciel da Costa, em 1821, já sugeria que as crianças crioulas fossem cuidadas por outras cativas enquanto as mães trabalhavam, para assim receber uma educação melhor, pois via na sociedade da época uma carência de aproveitamento daqueles braços:

Não ha desgraçadamente o necessário cuidado na educação da mocidade crioula que, entre nós, até parece considerada população mais de luxo que de trabalho. Uma grande parte morre no berço, e outra fica estropiada por efeito de moléstias mal curadas. D’esta sorte perde-se uma eiscelente raça de trabalhadores, pois sabemos que os crioulos são robustos, bem constituídos e até habilidosos. Qual deve ser a sorte de crianças que ainda na mais tenra infância são conduzidas pelas mais ao lugar onde trabalhão , e ahí eispostas ao rigor do tempo, ou ficão abandonadas nas Cabanas até o regresso d’elas ? Isto demanda uma severa providencia. Ou as mais devem ser dispensadas d’um trabalho longínquo, ou deve haver um numero de escravas ocupadas do cuidado das crianças. Seria muito útil organizar um regulamento sobre esta importante matéria (COSTA, 1821,p. 56-57).

Nessa conjuntura, Imbert critica as mães por ignorarem a fragilidade do sistema digestivo dos bebês, dando a eles, mesmo recém-nascidos, “alimentos grosseiros tirados da sua própria comida” que fariam mal às crianças. O médico diz que elas faziam isso por acharem que fortificariam as crianças e diminuiriam as “fadigas da criação” (IMBERT, 1839, p. 253,). além disso, instigou os senhores a não permitirem que as cativas alimentassem seus filhos com outra coisa que não fosse leite materno pelo menos até seus cinco ou seis meses de idade, passando só nesse momento a permitir a alimentação com mingaus “de arroz, sagú, tapioca, araruta, etc.” (IMBERT, 1839, p. 252). Assim Imbert sugeria que a maternidade fosse acompanhada pelo poder senhorial.

Além disso, essa ignorância com relação às reais condições do cativo, o médico francês diz que as escravizadas também poderiam fazer o contrário, amamentando os filhos para além dos dois anos e com leite “velho e grosso” que desenvolveria doenças como “de pele, escrófulas, ou outras obstruções no baixo-ventre, etc.”, bem como o “inconveniente” das crianças quererem ter sempre “o peito na boca” e acabarem ficando sempre no colo, o que os impediria de se exercitarem e prejudicaria o seu desenvolvimento; para evitar tais “inconvenientes” ele orienta os senhores que a partir de um

ano as crianças deveriam ser desmamadas e postas “num regime brando, proporcionado às forças da sua idade, devendo por conseguinte comer pouca carne” (IMBERT, 1839, p.253-254).

Imbert ignora que as próprias condições do cativo impediam estas mulheres de procederem corretamente com a amamentação e toma a mulher negra por ignorante, sendo que ele próprio ignora que muitas vezes elas podiam não ter leite para seus filhos por terem amamentado os filhos de seus senhores, ou não poderem dar o alimento correto aos seus filhos recém nascidos por terem que retornar ao trabalho. Era comum que mães escravizadas tivessem problemas para amamentar seus bebês da maneira que tomavam por correta (TELLES, 2018). Além dessa conjuntura, muitas vezes as mulheres que recém tiveram filhos, estando “desnutridas e exaustas” amamentavam as crianças à noite tentando fazer com que eles sobrevivessem “num cenário de alta mortalidade neonatal e infantil” (MACHADO, 2018, p. 337).

Contudo, “[n]em todas as propriedades rurais possuíam escravas ou escravos velhos e crianças disponíveis para o cuidado das crianças menores” o que as fazia acompanhar as mães no trabalho, realizando pequenos serviços como remover ervas daninhas, colher frutas e cuidar dos animais (MOTT, 1979 apud MOTT, 1989, p. 88).

O baixo preço das crianças e a pouca idade não as impediram de sofrer maus tratos como castigos, separação familiar, trabalhos duros, e ficar com marcas dos castigos e do trabalho. Afinal, entre sete e oito anos suas vidas mudavam e elas passavam a trabalhar em funções mais pesadas e regulares, e aqueles que ficavam na casa grande começavam a desempenhar trabalhos de acordo com sua idade e muitas vezes eram treinados para o serviço que os acompanharia ao longo da vida, perdendo as licenças infantis que recebiam quando menores (MOTT, 1989). Nas regiões rurais as crianças a partir dos oito anos trabalhavam nas

plantações, ou então beneficiavam café, descaroçavam algodão, descascavam e ralavam mandioca, fabricavam cestos e cordas, guiavam carro-de-boi, pastoreavam o gado. As meninas eram enviadas para verdadeiras escolas de mucamas onde aprendiam a bordar, a costurar, a pentear, a fazer bonecas e até mesmo a escrever (MOTT, 1989, p. 89).

Contudo, uma das principais funções das crianças era gerar e preservar o leite de sua mãe que poderia ser usada como ama de leite para os filhos do senhor ou para aluguel (MOTT, 1989).

O padre Antônio da Fonseca sugeria aos senhores que colocassem as crianças com mais de cinco anos para aprender a doutrina cristã e algum trabalho que suas forças permitissem, mas não por muito tempo, pois o objetivo não seria usufruir do trabalho da criança nessa idade – isso seria somente a partir de dez anos -, devendo estas atividades servirem para moralizar as crianças e desenvolver e fortalecer os seus músculos. O Padre também recomenda que as crianças comam mais vezes do que os cativos adultos por conta de sua constituição física, e que a partir dos dez anos os meninos fossem

separados das meninas, devendo essas permanecerem em companhia das adultas, trabalhando separadas dos homens, fosse na roça ou em qualquer outro trabalho, tendo por feitora uma escravizada mais velha, casada e de bom comportamento (FONSECA, 1863). Acreditamos que Fonseca sugerisse uma mulher casada e bem comportada por conta da recorrente representação da mulher negra como sendo promíscua, visando dessa forma a moralização das meninas.

Taunay também fez considerações sobre as crianças e como deveriam ser criadas. Em suas concepções, vemos um intuito dominador que tinha por objetivo formar escravizados cooptados pela classe senhorial a partir de uma criação paternalista. Assim como Fonseca (1863) ele defende a divisão dos sexos, mas desde a mais tenra infância:

Os filhos, depois de desmamados, deverão ser criados em comum por classes conforme a idade. A infância dos crioulos é perigosa, ou seja porque a umidade do clima lhes não é favorável, ou seja por nascerem de pais cuja constituição sofreu abalo pela crise do transporte. A dieta que devem observar se regulará pela disposição física; e à proporção que se forem criando, se lhes ensinará a trabalhar, a rezar, a amar seus senhores, suportar o frio, o calor, a fadiga e a seguir à risca a disciplina da casa. O mesmo se observará com a crioulas, que serão criadas à parte. Desta forma uma nova geração, mais instruída, jeitosa, disciplinada e virtuosa do que a que veio da Costa, suprirá as faltas desta, e pouco a pouco a substituirá inteiramente (TAUNAY, 2001, p. 81)

O que nos chamou muito a atenção nessa passagem é a noção de que os senhores deveriam acostumar as crianças à situações que forçavam sua constituição física, como suportar o frio, o calor e o cansaço. Muito provavelmente, o escravista deu essa orientação baseado nas representações sociais racistas de que as crianças negras seriam mais resistentes e robustas, pois mesmo para cativos adultos essas situações seriam extremamente desgastantes e prejudiciais à saúde. Isso demonstra uma certa incongruência, pois o escravista reconhecia que o clima poderia ser prejudicial às crianças. Taunay (2001) ainda diz que seu sistema evitaria dois excessos: o do extremo desleixo e desumanidade, e o do mimo demasiado e da indulgência, pois estas formas de tratamento impediriam que os cativos quisessem e pudessem voltar para o trabalho rigoroso reservado a eles.

Vemos com essas ideias que a preocupação com a criação e com o tratamento da criança não era necessariamente pelo seu bem estar, mas sim pelo que acarretaria disso, qual sendo um adulto forte e saudável, conhecedor de alguma função e que daria lucro aos senhores. Desde a mais tenra infância as crianças seriam criadas com esses objetivos pelos senhores, com a pretensão de ter cativos cooptados e não revoltosos que lhes permitissem pôr em prática o paternalismo.

Com essa explanação sobre as mais variadas representações sociais que as camadas senhoriais e emancipacionistas faziam dos negros cativos ou livres, das mães e filhos cativos – que está longe de ser esgotada, pois fora uma amostra ínfima perto da infinidade de fontes que podem servir para esse fim -, podemos prosseguir para a análise das representações abolicionistas de Castro Alves, compreendendo, dessa forma, como o poeta se colocou na luta de representações sobre os aspectos trabalhados nesse capítulo e o quanto destoou ou não das representações escravistas.

### **3. OS PÉS NOS SALÕES E OS OLHOS NA SENZALA: CONSIDERAÇÕES SOBRE ESCRAVIDÃO, O ESCRAVIZADO E A RETÓRICA CONDOREIRA NA OBRA DE CASTRO ALVES**

Com as considerações anteriormente feitas, podemos seguir para a análise da obra de nosso poeta. A seguir, veremos a relação entre poder e representação, qual a relação de Castro Alves com a escravidão, e qual a posição do poeta em relação à participação dos cativos nos processos abolicionistas e sociais. Também veremos algumas das representações que ele criou para seus personagens escravizados, de que tipo de recursos retóricos ele se utilizou e como isso se relaciona com o conceito de representações sociais.

#### **3.1. O olhar do eu ao outro: Castro Alves e o distanciamento em relação ao cativo**

Já afirmamos no primeiro capítulo que Castro Alves representou porque podia representar. Sua classe social, sua educação, sua carga de leituras e contatos de seu pai lhe deram o poder de representar e a fama, tendo por consequência a atenção dos ouvidos de ouvintes e os olhos de leitores.

Assim, vemos na prática como a representação e o poder estão interligados. Contudo, achamos por bem demonstrar teoricamente essa relação. Conforme Chartier, uma primeira acepção de representação social pode ser entendida como as classificações e recortes que permitem a compreensão e construção da realidade. Uma segunda forma de entender esse conceito é tomando-o como “as práticas de fazer reconhecer uma identidade social” e “exibir uma maneira própria de estar no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição”. Por fim, também podemos afirmar que as representações sociais são as formas como os representantes dos grupos “marcam de modo visível e perpetuado a existência do grupo, da comunidade ou da classe” (CHARTIER, 2002b, p. 73).

Esse conceito de representação permite duas abordagens, quais sejam: ver as “identidades sociais” como produto das lutas entre as representações que são impostas pelos poderosos, aqueles que “têm poder de classificar e de nomear”, e a definição que as comunidades fazem de si, seja essa definição “submetida ou resistente”; e a outra abordagem é a que analisa “o recorte social objetivado” como sendo “a tradução do crédito concedido à representação que cada grupo faz de si mesmo, portanto, à sua capacidade de fazer com que se reconheça sua existência a partir de uma exibição de unidade”. (CHARTIER, 2002b, p. 73). Como não estamos analisando a representação que os cativos faziam de si mesmos, mas sim uma representação que um outro externo fazia deles, acabamos por

trabalhar com o primeiro lado da primeira abordagem: a representação que o poderoso faz desse grupo externo. Esse recorte de análise se dá pelo fato de não termos condições de averiguar o crédito que os cativos poderiam dar às representações de Castro Alves, pois só chegam até nós os registros de pessoas da elite, fossem escravistas, abolicionistas ou emancipacionistas.

Além disso, faz-se necessário lembrar que a representação pode ser a representação de uma “ausência”, o que gera uma “distinção entre o que representa e o que é representado”. Além disso, a representação também pode ser “a exibição de uma presença, a apresentação pública de uma coisa ou de uma pessoa” (CHARTIER, 2002b, p. 74). É a primeira acepção que nos interessa aqui, pois Castro Alves traz para seus poemas a imagem de um cativo que passa pelo seu filtro de homem pertencente a uma elite.

Havendo, então, aqueles que querem representar a alteridade, e com intuítos – lembremos que nenhuma representação é isenta, conforme Chartier (2002a) –, precisamos compreender quais relações e operações estão em jogo nesse processo de criar uma imagem do outro. Já vimos no capítulo anterior a teoria do olhar de Cardoso (1988), que nos esclarece a diferença entre ver (uma percepção rasa) e o olhar (mais do que uma percepção, uma análise, uma auscultação), e como a representação parte desse olhar pelo fato de ser necessária uma reflexão sobre o que o indivíduo que representa vê. Mas é possível aprofundar mais essa operação e compreender como esse olhar parte de uma relação entre a mesmidade (eu/nós) e a alteridade (eles/o(s) outro(s)), e como o olhar que representa está ligado ao poder.

O olhar, pode partir do(a) eu-nós/mesmidade ou do(a) outro/alteridade, pois

Existe um olhar que parte da mesmidade. Outro que se inicia no outro, na expressividade de seu rosto. Talvez esta distinção seja uma forma para poder olhar entre aquelas representações, aquelas imagens que tomam como ponto de partida e como ponto de chegada o eu mesmo, o mesmo - o sumidouro, o refúgio do próprio corpo e do mesmo olhar -, e aquelas que começam no outro e se submetem a seu mistério, seu distanciamento, sua rebeldia, sua expressividade, sua irredutibilidade. Uma imagem do mesmo que tudo alcança, captura, nomeia e torna próprio; outra imagem que retorna e nos interroga, nos comove, nos desnuda, nos deixa sem nomes (SKLIAR, 2003, p. 67-68).

Assim sendo, “a representação parece ser, diante de tudo, uma representação do outro a partir do mesmo” (SKLIAR, 2003, p. 69). Em resumo, o autor entende que as representações do outro sempre são realizadas a partir do eu/nos; é como se Skliar analisasse o ponto de partida do processo representacional. Laplantine bem define essa questão:

O outro – o índio, o taitiano, mas recentemente o basco ou bretão – é simplesmente utilizado como suporte de um imaginário cujo lugar de referência nunca é a América, Taiti, o País Basco ou a Bretanha. São objetos- pretextos que podem ser mobilizados tanto com vistas à exploração econômica, quanto ao militarismo político, à conversão religiosa ou à emoção estética. *Mas, em todos os casos, o outro não é considerado para si mesmo. Mas se olha para ele. Olha-se a si mesmo nele* (LAPLANTINE, 2003, p. 36, grifo nosso).

O outro também é objetificado em dois sentidos, seja porque “foi materialmente integrado numa história e num sistema mundial que o transformou”, seja “*porque sua categorização está sujeita, aprisionada, à categorização do nós*” e esse seria o motivo pelo qual “*representação e poder já não podem ser distinguidos ou separados*. Muito pelo contrário, tendem a se aproximar e a se fundir em uma ampla interseção, ocupando quase toda a textualidade dos espaços (SKLIAR, 2003, p. 69-70, grifos nossos). Nesse sentido, faz-se necessário considerar dois aspectos: “quem tem o direito de representar a quem” e “como os sujeitos e os diferentes grupos sociais e culturais são apresentados nas formas diversas de inscrição cultural, ou seja, nos discursos e nas imagens através dos quais o mundo social é representado por e na cultura”, não sendo estes aspectos dissociáveis (SKLIAR, 2003, p. 70). Assim, além do poder de representar estar relacionado a como nivelamos o outro pelo nós/eu, aquele que detém o poder controla a forma de apresentar e descrever a alteridade, ou, em outras palavras “quem fala *pelo* outro controla as formas de falar *do* outro” (SILVA, 1999, p. 33-34 apud SKLIAR, 2003, p. 70). Esse é exatamente o caso de Castro Alves. Estando o poeta em uma posição privilegiada, que lhe dá o poder de representar e ser ouvido, ele se arroga o direito não apenas de descrever os cativos e suas vidas, mas também de escrever e descrever os seus sentimentos, diálogos e visões de mundo a partir de sua própria experiência e a partir de uma experiência que apenas vê e imagina através de percepções melodramáticas<sup>24</sup>, onde existe um “maniqueísmo adolescente” e de caráter moralizador (XAVIER, 2003), mas que forma alguma vive.

Com essas considerações, tomamos como bastante aceitável o seguinte esquema para entender a trajetória de criação das representações: Skliar (2003) parece nos falar da direção em que nossos olhos apontam antes de realizarmos o olhar que irá criar a representação: ele nos fala do “lugar desde o qual parte o olhar” (p. 70); Cardoso (1988) nos fala sobre como esse olhar ocorre através da auscultação; e Chartier (2002a; 2002b; 2002c) parece nos falar da representação já pronta ou em processo de produção, posta no papel ou sendo discutida pelos indivíduos, e sendo recebida pelo público. Nossos olhos (ou nossos sentidos) e posição social são as ferramentas primeiras da representação, até mesmo antes da pena, da caneta, do pincel, do cinzel ou da câmera.

Acreditamos, portanto, que Castro Alves, ao escrever seus poemas, deita seus olhos sobre a sociedade escravista a partir de sua posição social, a analisa e a representa, pondo nos versos um cativo transformado em personagem que não é o real porque parte do filtro de seu processo

---

<sup>24</sup> A noção de *melodrama* será abordada ao final do presente trabalho, após analisarmos *Gonzaga ou A revolução de Minas*. Por ora, adiantamos apenas que se trata de um conceito que se refere a um gênero marcado pela sua utilização de caráter pedagógico e moralizante, ao demonstrar o certo e o errado através de um maniqueísmo que simplifica as relações sociais, aproximando personagens e público receptor (XAVIER, 2003).

representacional, mas que tenta ser verossimilhante – coisa importante para sua retórica (OLIVEIRA, 2007). Esse processo também ocorreu com os escravistas e abolicionistas que apresentamos no capítulo anterior, e só dizemos isso agora pelo fato de ser mais fácil de visualizar essa relação partindo de um indivíduo – aqui, Castro Alves – do que de vários, como no capítulo anterior. Além disso, não era do nosso interesse esmiuçar análises sobre nenhum dos autores do capítulo 2, diferentemente do nosso intuito com Castro Alves que é nosso principal sujeito de estudo.

Enfim, o privilégio social deu poder para Castro Alves se impor diante dos escravistas (que também tinham poder) e representar os cativos da forma como achava digna, útil e correta, sendo estas representações bastante diferentes daquelas feitas pelos escravistas e mesmo pelos emancipacionistas, se pondo, dessa maneira, em uma luta de representações (CHARTIER, 2002a, 2002b, 2002c).

A representação dos escravizados, tendo passado por um filtro que seria a classe, educação, gênero e cor da pele (portanto, do *eu*) de Alves fez com que esse processo representacional se desse a partir da própria relação do poeta com os cativos.

Há indícios de que Castro Alves tinha uma certa descendência negra ou moura pelo lado da mãe (COSTA E SILVA, 2006), ou mesmo cigana (MAESTRI, 2011). Mario Maestri ainda aponta que as fotografias da mãe de Castro Alves e seus filhos “sugerem uma mais do que eventual ancestralidade negro-africana, possivelmente metamorfoseada em ascendência ibérica, socialmente menos degradante em uma sociedade negreira e umbilicalmente racista” (MAESTRI, 2011, p. 21). Contudo, era com a classe senhorial branca, jovem e acadêmica que o poeta se identificava. Inclusive, acreditamos, seu ideal de vate era o do pálido europeu, com aparência doentia e langorosa. Essa percepção se dá pelo relato do poeta Carlos Ferreira<sup>25</sup>, que Costa e Silva (2006) traz na biografia de Castro Alves: “Sabia preparar a cena”, continua Carlos Ferreira. ““Para essas ocasiões, punha pó-de-arroz no rosto, a fim de acentuar mais a palidez, um pouco de carmim nos lábios e muito óleo nos grandes cabelos, que arremessava para trás da formosa cabeça.’ Fingia ser o que era: poeta” (COSTA E SILVA, 2006, p. 93).

Seja como for, Castro Alves conviveu a vida toda cercado pela escravidão. Os escravizados estavam em todos os lugares na sociedade escravista de Salvador – cidade em que o poeta viveu boa parte de sua vida –, que era uma cidade “profundamente africanizada” (MAESTRI, 2011, p. 28). Alves vinha de família escravista e cresceu em contato com os cativos. Na fazenda de Cabaceiras, onde cresceu, havia escravizados, assim como na Quinta da Boa Vista. Alves também – muito provavelmente – deve ter crescido brincando com meninos escravizados e cresceu ouvindo as

---

<sup>25</sup> Não encontramos de qual obra são as citações de Carlos Ferreiras trazidas por Costa e Silva.

histórias do cativo contadas pela Sinha Janinha e por Leopoldina, sua ama de leite (COSTA E SILVA, 2006).

Além disso, o pai de Castro Alves atendia escravizados em sua clínica em casa (COSTA E SILVA, 2006), e, como afirma Maestri (2011), possivelmente o menino viu cenas de escravizados prejudicados pelos castigos, pelas doenças, por problemas advindos do trabalho, da violência, da pouca comida, mas essas imagens já seriam, de acordo com o autor, “interiorizadas e racionalizadas pelos filhos dos proprietários” (MAESTRI, 2011, p. 23).

Após a infância, acreditamos que Castro Alves ainda assim usufruiu do trabalho escravizado. Costa e Silva aponta que quando o poeta viveu na casa do Barro – em 1866 – junto de Eugênia, provavelmente o trabalho forçado esteve presente, pois a casa “exigia trabalho, e Eugênia estava acostumada ao conforto”. Isso provavelmente fez com que o casal tivesse os serviços da “moça que atendia à atriz” e do pajem de Castro Alves, e, talvez, de mais uma mulher, que poderia ou não ser escravizada (COSTA E SILVA, 2006, p. 63). O questionamento do autor sobre o *status* jurídico dessa terceira pessoa é justificado por ele ao explicar que, a partir de 1850, algumas pessoas libertas, embora não muitas, passaram “a se alugarem — era essa a expressão usada na época —” (COSTA E SILVA, 2006, p. 63) para realizar as tarefas domésticas. Portanto, pode ter sido uma dessas pessoas que cuidava da casa deles ou mesmo uma cativa alugada de outra pessoa (COSTA E SILVA, 2006).

Mas o autor não nega a possibilidade de Eugênia ter comprado essa outra mulher, e que o pajem de Alves, Gregório (filho de sua ama de leite Leopoldina), continuasse na condição de cativo, pois ele constaria no inventário da mãe do poeta como escravizado, podendo ou não ter sido alforriado por esse. De toda forma, Costa e Silva lembra que foi como cativo que Gregório foi registrado no *Jornal do Recife* em 1865, quando Antônio e Fagundes Varela foram juntos para essa cidade (COSTA E SILVA, 2006). Indo através dessa informação, encontramos a seguinte notícia: “Entrados ontem no vapor nacional *Oyapock*: [...] Luiz Nicoláo Facundes (sic.) Varella [...] Antonio de Castro Alves e 1 escravo” (GAZETILHA, 1865, p. 1, grifo do jornal). Mas Gregório é registrado como “criado” em dezembro de 1865, quando ele e o poeta desembarcam em Salvador (COSTA E SILVA, 2006, p. 64)<sup>26</sup>.

O caso se repete quando o casal Antônio e Eugênia retornou para Salvador em 1867 e se assentou na chácara da Boa Vista. Por conta do tamanho da propriedade e da movimentação que ela teve com as festas do casal, os dois podem ter se utilizado de mão de obra escravizada ou de alguma mulher liberta que “alugasse” seus serviços, ao lado do trabalho da “criada de servir” de Eugênia e

---

<sup>26</sup> Teria sido Gregório uma inspiração para o liberto Luiz que aparece como fiel amigo, companheiro e criado de Gonzaga em *Gonzaga ou a Revolução de Minas*?



do pajem Gregório. Contudo, “valia-se o casal, provavelmente, apesar do constrangimento e do remorso do poeta, de escravas pertencentes à sua família” (COSTA E SILVA p. 71-72).

O biógrafo também narra um acontecimento da vida do poeta que mostra “que era difícil aceitar-se que continuasse escravo quem tinha a aparência de branco”. O poeta, ao ir para Curalinho – o caso se passa no último ano de vida de Alves – junto de alguns amigos, passou por um grupo de escravizados que estavam sendo vendidos. De repente, eles viram uma moça “quase branca” entre os cativos. Ou Castro Alves a teria adquirido e alforriado ou teria, junto dos amigos, censurado o vendedor por vender “uma jovem branca”, o que o levou a libertá-la através da pressão dos transeuntes (COSTA E SILVA, 2006, p. 69).

Por sua vez, Barbosa (2018) afirma sobre esse caso – baseado em um relato<sup>27</sup> contido no livro *A Bahia de Castro Alves*, de Waldemar de Mattos – que a liberta foi entregue aos cuidados do pai de um amigo. Barbosa faz uma importante conjectura ao levantar a hipótese de que, com base no contexto histórico do poeta, o mesmo pudesse ter deixado a liberta sob os cuidados de terceiro e não a libertado simplesmente, por acreditar – numa visão típica da época – que ela não estivesse “preparada para viver em liberdade” (BARBOSA, 2018, p.3). Não acreditamos que esse fosse o caso, pois o poeta muito defende, como veremos, que o negro escravizado se libertasse – usando a força, inclusive, se necessário – o que demonstra, como mencionado em nossa introdução, que o poeta era adepto de um abolicionismo mais radical, imediato e sem ressarcimento aos senhores (BARROS, 2008).

Além desses possíveis usos do trabalho escravizado, Maestri (2011) – com base em *O nacionalismo de Castro Alves*, de Mercedes Dantas<sup>28</sup> – afirma que após ter o pé amputado e ao retornar para junto da família em Salvador, o poeta teria sido levado em “cadeirinha de arruar” por dois escravizados até a porta do solar do Sodré (MAESTRI, 2011, p. 61).

Por mais estranha que possa parecer a possibilidade de Castro Alves ter se utilizado de trabalho cativo, devemos ter em mente, como nos lembra Costa e Silva, que

[o]s abolicionistas deviam enfrentar diariamente problemas de consciência. Eram contrários a uma instituição que os forçava a depender dela, pois não logravam dar três passos sem usar escravos, já que toda a sociedade, no seu dia-a-dia, sobre eles se assentava. Para começar, suas casas dificilmente funcionariam sem eles, uma vez que por trabalho de escravo se tinham as tarefas domésticas: buscar água no poço, rachar lenha, recolher os penicos e capitães nas alcovas e limpá-los, após despejá-los nas caixas de retrete, lavar e passar a roupa, varrer o chão, lustrear os móveis, arrumar as camas, cozinhar, servir a mesa e fazer as compras da casa. As pessoas nascidas livres ou libertas relutavam em aceitar esse tipo de trabalho, socialmente estigmatizado, e as européias, sobretudo as portuguesas, que se ofereciam para o serviço doméstico propunham-se a ser amas de chaves, acompanhantes, governantas e preceptoras,

<sup>27</sup> Relato de Davino Figueiredo para o jornalista Antônio Loureiro de Souza em 1935. Davino teria presenciado a cena. (informações citadas por Barbosa (2018) e conferida por nós in: MATTOS, Waldemar de. **A Bahia de Castro Alves**. São Paulo: Instituto Progresso Nacional S.A., 1948)

<sup>28</sup> Em rodapé Maestri (2011, p. 61) põe: “DANTAS, Mercedes. *O nacionalismo de Castro Alves*. Rio de Janeiro: A Noite, 1941. p. 131-132.”

tendo escravos sob o seu comando para as tarefas desprezíveis e pesadas (COSTA E SILVA, 2006, p. 63-64).

Além desses casos, é curioso o fato da madrastra de Castro Alves, D. Maria – pessoa por quem nutria grande carinho, sendo correspondido – era viúva de um traficante de escravizados, e o dinheiro que ela tinha – apesar de não ser necessariamente rica – viera desse comércio (COSTA E SILVA, 2006). Costa e Silva (2011) ainda conjectura que D. Maria, que era uma “mulher inteligente e aplicada em manter as rendas e o status da família, não lhe deve ter escapado, contudo, a ironia de que fora em parte com os ganhos de navios negreiros que se custeava o abolicionismo de seu enteado predileto. Como se ele lhe expiasse o pecado” (COSTA E SILVA, 2006, p. 111). O autor também afirma que a madrastra de Antônio continuou os negócios do falecido marido enquanto pôde, e em 1852 – dois anos após a lei que proibia o tráfico humano – ela constava como uma das pessoas que possivelmente continuavam a traficar ilegalmente africanos na Bahia. Mas o biógrafo bem enfatiza: “se é que procediam as suspeitas do cônsul britânico” (COSTA E SILVA, 2006, p. 22).

O fato de a família Alves ter tido lucros com o comércio de humanos e esse dinheiro ter financiado os estudos e o estilo de vida do poeta boêmio não deve causar estranhamento, assim como ocorre com o fato de que os abolicionistas tinham que conviver com o trabalho forçado. Isso se dá pelo fato de que a cidade de Salvador era extremamente dependente do tráfico negreiro e quase todo mundo estava ligado a esse ramo de atividade, que era “o motor da cidade” (COSTA E SILVA, 2006, p. 22). Costa e Silva assim se refere às ruas de Salvador e aos escravizados, em uma descrição belíssima, mas dorida pela marca da escravidão:

Cecéu os teve em casa e acostumou-se a vê-los nas ruas e travessas de Salvador, muitas delas íngremes, com as casas a deixarem ver, por cima dos muros, os quintais cheios de verde. A cidade fazia galas de metrópole, embora suas ruas fossem sujas e barulhentas, com gente vestida de todo jeito, o oficial do Exército impecavelmente fardado e o bacharel de sobrecasaca, a pé ou a cavalo, a se misturarem a africanos com escarificações no rosto e apenas um pano enrolado nas virilhas. Muitos negros usavam longos camisolões ou camisas amplas e um barrete na cabeça, na maioria dos casos o gorro típico dos iorubás. Outros, de calças apertadas e torso nu, cruzavam com negras de turbante e vestidos estonteantemente coloridos. Esta africana ou crioula, escrava, liberta ou livre, sentada atrás de um fogareiro, vendia frituras. Aquela oferecia doces e gulodices que trazia numa cesta, coberta por um pano branco. Um rapaz trazia ao ombro, nas duas pontas de uma vara, uma dúzia de galinhas penduradas pelos pés, a oferecê-las de casa em casa. Um outro tranqüilamente cortava o cabelo de um freguês, numa cadeira que pusera em pleno calçamento. Crianças seminuas corriam atrás de cachorros. Um vendeiro português aparecia à porta da loja em camisa e de tamancos (COSTA E SILVA, 2006, p. 23-24).

Vemos, portanto, que Castro Alves, durante toda a sua vida, esteve envolto pela escravidão. Essa conjuntura e as experiências que presenciou, as histórias de Leopoldina e Sinhá Janinha, podem ter servido de matéria prima para seus poemas, ou ao menos para lhe marcar no peito o desejo antiescravista. Porém, dificilmente o poeta teria colhido as histórias da senzala por conta própria, “pois a intimidade das moradas dos negros estava quase sempre fechada ao branco”, as crianças com quem brincava na infância “pouco teriam para contar-lhe”, e, quando adulto “não há na sua poesia

indícios de que tenha algum dia se demorado a conversar com um escravo africano, nem mesmo com um crioulo [...]”, sendo suas histórias pertencentes “ao repertório de histórias que alimentavam a pregação abolicionista”, mesmo que ele tivesse sabido valorizar muito bem esses relatos “que se repetiam nos salões e corriam, com o sinal contrário, nas cozinhas e senzalas [...]” (COSTA E SILVA, 2006, p. 113).

Alberto da Costa e Silva também constata não ser estranho o fato de Castro Alves não ter tido um maior contato com os cativos, pois mesmo que eles estivessem em toda parte, os mundos “eram distintos e quase sempre contrários, ainda que corressem colados” (COSTA E SILVA, 2006, p. 117). Se o poeta algum dia conversou por tempo mais estendido com um cativo, não lhe fez perguntas a respeito do passado, de sua vida ou seus valores “que provavelmente teria dificuldade de entender”. Enfim, se tivesse tido essa conversa, provavelmente Alves não teria representado a África da forma como fez (COSTA E SILVA, 2006, p. 118).

As representações da África nos poemas bem atestam seu distanciamento com relação aos sujeitos escravizados. A África dos escravizados africanos no Brasil seria a África Atlântica, de regiões como a “bacia do Congo, e o Gabão, e as regiões costeiras das Guiné, da Serra Leoa, da Libéria, da Costa do Marfim, da Costa do Ouro, da Nigéria e dos Camarões” (COSTA E SILVA, 2006, p. 118). Porém, a África castroalvina é uma África saariana, árida, desértica (COSTA E SILVA, 2006), com mares de areia onde os africanos lutavam com “tigres mosqueados”, como afirma em “O navio negreiro” (ALVES, 1921b). Costa e Silva (2006) cita “O navio negreiro”, “A canção do Africano”, “Vozes d’África” e “Sangue Africano” (de *A Cachoeira de Paulo Afonso*), para demonstrar as imprecisões geográfico-culturais da África castroalvina, mas traremos somente um trecho de “O navio negreiro” para exemplificarmos nossa concordância com o biógrafo:

[...]  
 Lá n'as arêas infindas,  
 Das palmeiras no paiz,  
 Nasceram — creanças lindas,  
 Viveram — moças gentis...  
 Passa um dia a *caravana*,  
 Quando a virgem na cabana  
 Scisma da noite nos véus...  
 . . Adeus, ó choça do monte,  
 . . . Adeus, palmeiras da fonte !.  
 . . . Adeus, amores... adeus !..

Depois, o areal extenso.  
 Depois, o oceano de pó.  
 Depois no horizonte immenso  
 Desertos... desertos só...  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 98-99)

Essa África castroalvina é muito mais próxima da África do orientalismo do romantismo francês de Vitor Hugo e Delacroix (COSTA E SILVA, 2006), uma África idealizada que pretende

ser a dos africanos escravizados no Brasil, mas que é muito distante deles. A literatura talvez tenha influenciado mais o poeta em seu conhecimento sobre a África do que a multidão de africanos que o cercava, e acreditamos nisso com base não somente em Costa e Silva (2006), mas também ao perceber a influência de Vitor Hugo nos poemas de Alves, o que fica bastante claro nas muitas epígrafes do poeta francês que antecedem os versos do brasileiro em sua obra, como podemos constatar nas *Obras completas de Castro Alves* (1921a; 1921b).<sup>29</sup>

Luiz Henrique de Oliveira chega à conclusão de que Castro Alves foi a “consciência possível para a época, ou seja, avançadíssima para um momento em que o negro aparecia em nossas letras majoritariamente de forma negativa”, mas isso não significa que não existisse uma distância ao representar o negro, principalmente porque recaía no estereótipo<sup>30</sup> (OLIVEIRA, 2007, p. 72). Além disso, o autor afirma que é a partir da própria realidade (ou podemos dizer melhor: da própria *percepção* da realidade) que Castro Alves representa o negro, indo ao encontro do que afirmou Skliar (2003), e do que viemos argumentando até agora.

A literatura condoreira enunciava “o/pelo” cativo de uma forma distanciada, mas os poemas precisavam que o cativo tivesse voz, e estando um autor branco por trás, acabava por surgir “uma consciência criadora branca, uma experiência branca, uma subjetividade branca e exterior” (OLIVEIRA, 2007, p. 75), e mais do que isso, “foi todavia como poeta branco que Alves utilizou a temática da escravidão. Poeta social das senzalas e dos navios negreiros, celebrou a ambos com sua linguagem de homem branco, de influências francesas, com ritmo hugoano, de maneira alguma afro-brasileiro” (OLIVEIRA, 2007, p. 76).

Além do mais, Oliveira (2007) aponta, com base no poema “Estrofes do solitário”, que Castro Alves tinha uma visão senhorial a respeito de quem deveria tomar as rédeas dos processos revolucionários. Existindo, realmente, esse distanciamento do poeta em relação aos oprimidos, não seria de se espantar que essa fosse sua maneira de pensar. Contudo, podemos ir além e refletir a respeito, percebendo que a situação era mais complexa, como veremos a seguir.

---

<sup>29</sup> A influência de Vitor Hugo na poesia castroalvina é bastante conhecida e é um senso comum entre os estudiosos da obra do poeta. Podemos citar os trabalhos de Costa e Silva (2006), Maestri (2011), Oliveira (2007) e Campos (2014) que apontam esse aspecto, isso só para mencionar uma pequena parcela de autores que reconhecem isso sem dificuldade, em função das epígrafes e traduções de textos do francês que Alves empenhou em sua própria obra (ALVES, 1921a; 1921b).

<sup>30</sup> Oliveira (2007) parte das noções de Homi Bhabha sobre estereótipo. Grosso modo, nesse sentido, o estereótipo seria uma representação limitada da alteridade, fixa, rígida e que não necessariamente condiz com a realidade: “Segundo Homi Bhabha, os estereótipos são quaisquer representações limitadas da alteridade em domínio discursivo, por meio de signos e cadeias semânticas que implicam ambivalência e/ou fixidez no ato representativo. Conota rigidez e ordem imutável, como também desordem, degeneração, e repetição” (Bhabha, 2005, p. 105). O estereótipo, enquanto forma de representação alojada na dinâmica entre significantes e significados, elementos de conhecimento e de identificação, vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido e compartilhado enquanto “lugar comum” e algo que deve ser amplamente repetido – ainda que subliminarmente – para garantir tanto a perpetuação de redes semânticas inferiorizantes quanto do próprio ‘lugar-comum’ (OLIVEIRA, 2007, p. 78-79).

### 3.2. Olhos e ouvidos: o público de recepção de Castro Alves e a liderança dos processos de mudanças

O poema “Estrofes do solitário” é um dos textos da convocação da juventude por Alves para a causa da abolição, exigindo ação imediata:

Basta de covardia! A hora soa..  
 Voz ignota e fatídica resôa,  
 Que vem. D'onde? De Deus.  
 A nova geração rompe da terra,  
 E, qual Minerva armada para a guerra,  
 Pega a espada. olha os céus.

[...]

Sim, de longe, das raias do futuro,  
 Parte um grito, p'ra os homens — surdo, obscuro,  
 Mas para os moços, não !  
 E' que, em meio das luctas da cidade,  
 Não ouvem o clarim d'à Eternidade,  
 Que troa n'amplidão!  
 [...]

E vos cruzais os braços.. Covardia!  
 E murmurais com fera hypocrisia:  
 — E' preciso esperar..  
 Esperar ? Mas o que ? Que a populaça,  
 Este vento que thronos despedaça,  
 Venha abysmos cavar?  
 [...]

Depois morrer... que a vida esta compléta,  
 — Rei ou tribuno, César ou poeta,  
 Que mais quereis depois?  
 Basta escutar, do fundo la da cova,  
 Dansar em vossa lousa a raça nova  
 Libertada por vos. (ALVES, 1921b, p. 88-90).

Oliveira (2007) afirma que os versos: “esperar? Mas o que? Que a populaça, / esse vento eu thronos despedaça, / venha abismos cavas?”, demonstrariam a forma de pensar que mencionamos anteriormente: a elite é que deveria tomar as rédeas dos processos de mudança.

Este era realmente o público receptor do poeta como podemos ver em carta para o ator Joaquim Augusto Ribeiro, escrita em São Paulo em 25 de setembro de 1868, em que Alves afirma, a respeito de *Gonzaga ou A revolução de Minas*, o seguinte: “Sabe que o meu trabalho precisa de uma plateia ilustrada. Precisa talvez mesmo de uma plateia *academica*. O lyrismo, o patriotismo, a linguagem creio que serão bem recebidos por corações de vinte annos, porque o Gonzaga é feito para a mocidade”. (ALVES, 1921b, p. 451, grifo do autor). Se sua peça é para esse tipo de público, e seus

poemas convocam a mocidade para as fileiras de libertadores dos oprimidos. Acreditamos, portanto, que a mocidade cantada e convocada nos poemas seja essa acadêmica, branca e de elite.

O mesmo movimento de convocação à mocidade que aparece em “Estrofes do solitário”, aparece em “O século”:

Basta ! . . . Eu sei que a mocidade  
E' o Moysés no Sinai;  
Das mãos do Eterno recebe  
As taboas da lei! marchai! (ALVES, 1921b, p. 9).

Ora, a convocação para a realização das mudanças é para quem ouvisse seu canto, portanto, o público cujo perfil traçamos. Ainda, conforme Oliveira: “Por outro lado, não havia um horizonte de recepção dos textos que fosse negro, isto é, os textos sobre os negros eram lidos na sua maioria por/para brancos” (OLIVEIRA, 2007, p. 72).

Se esse era seu público, faz sentido que o poeta convocasse a juventude branca de elite, embora isso não signifique necessariamente que eles deveriam *tomar as rédeas* dos processos. Também não é de se espantar que esse fosse seu público alvo, pois boa parte da população era analfabeta, ficando uma imensa multidão à mercê das declamações em público e leituras em voz alta, como mencionamos no capítulo 1.

Para sermos um pouco mais precisos, de acordo com o recenseamento de 1872 (RECENSEAMENTO, 1874[?])<sup>31</sup>, realizado cerca de um ano após a morte do poeta, de um total de 9.930.478 pessoas no Império, apenas 1.564.481 eram alfabetizadas, o que representava 16% da população total – os analfabetos chegavam a 84%. Por sua vez, de 1.510.806 pessoas cativas (cerca de 15% do total da população), apenas 1.403 sabiam ler e escrever, representando 0,09% da população cativa total e cerca 0,01% da população total do Império.

Numericamente, vemos que os leitores de Castro Alves, que não eram muitos, eram pessoas livres e em sua maioria brancas<sup>32</sup>. Um número ínfimo de pessoas cativas leu o seu trabalho, se é que leu. O público negro e/ou cativo poderia ouvi-lo recitar em público para as massas, como fizera ao passar pelo Rio de Janeiro (COSTA E SILVA, 2006), mas não era o público que estava nas universidades, nos salões e nos teatros o ouvindo recitar.

O público leitor e ouvinte de Castro Alves, pelos locais em que ele recitava seus poemas e/ou publicava, era um público acadêmico em sua maioria – a não ser nas exceções em que recitou em teatros e festas públicas –, jovem e branco, além de masculino. Mas, isso não significa que ele não tivesse contato com o público feminino em seus trabalhos, e isso bem atesta o texto intitulado *Carta às*

<sup>31</sup> Aqui reiteramos as possibilidades do censo de 1872 ter limitações com relação à representação numérica da população, podendo haver cativos e pessoas livres não registrados por motivos diversos, e reiteramos também que as porcentagens foram arredondadas.

<sup>32</sup> Isso levando em consideração que, na época em que Castro Alves estava vivo, publicando em jornais, e em *Espumas Flutuantes*, até 1872, os números não tenham tido uma variação muito grande.

*senhoras bahianas*<sup>33</sup> em que o poeta pede donativos, convoca as mulheres para a causa da abolição e critica o sistema que as mantinha fora da política partidária (ALONSO, 2015; ALVES, 1921b, p.470-475).

Nessa carta, o poeta recorre à figura da mulher caridosa, com uma retórica de comover para convencer (OLIVEIRA, 2007) que exploraremos a diante. No texto, o poeta se utiliza de imagens cristãs, da maternidade, do cuidado, do amor e da mulher que pertence ao lar:

De seculo em seculo os homens ganharam um palmo no terreno da liberdade e do pensamento. As victorias da mulher foram no terreno do amor.

O Christo disse aos apóstolos: — Ensinai a todas as gentes! — Mais disse as mulheres : — Amai a todas as gentes!

[...]

A estatua da esposa grega tinha os pés sobre uma tartaruga para lembrar-lhe a immobilidade do coração.

— Teu universo é o lar.

Vêde-lhe a antithese! Um vulto ideal de moça traz nas sandalias o pó de todos os hospitaes para lembrar-lhe a universalidade de seu coração. — A irmã de caridade tem por lar o mundo inteiro.

— E' que os antigos mal tinham soletrado neste livro mystico, que se chama a virgem (ALVES, 1921b, p. 471).

Mais adiante o poeta prossegue:

Ainda mais: porque sois filha d'esta magnifica terra da America — patria das utopias, região creada para a realização de todos os sonhos da liberdade, — de toda extincção de preconceitos, de toda conquista moral.

A terra que realizou a emancipação dos homens, ha de realizar a emancipação da mulher. A terra que fez o suffragio universal, não tem direito de recusar o voto de metade da America.

E este voto é o vosso.

E' o voto dessas mães de familias que aprenderam no amor de seus filhos a ternura pelas crianças.. *ainda que negras*.. E' o voto dessas virgens purissimas que choram de ver scenas repugnantes da escravidão turbando a poesia da familia.

O' mais ! O' virgens !

Protestai em nome de Maria — Mater Creatoris!

Protestai em nome de — Maria a virgem — Virgo castissima! (ALVES, 1921b, p. 472, grifos do autor)

O poeta ainda afirma:

Nas horas sérias da humanidade, no berço ou no tumulto das grandes coisas ; quando uma raça expira, quando um povo se ergue, quando um reino desaba, quando uma revolução se forja, um vulto eleva-se banhado nessa belleza mystica da fraqueza feminil, e por cima do turbilhão das almas indecisas passa a inspiração febre de Cassandra — a prophetisa ! de Hypathia — a metaphysica ! — o punhal de Judith — a regicida ! — de Joanna d'Arc — a donzella! — ou a penna fulgurante de Beecher — a abolicionista !

E não terá chegado um desses momentos ?

Oh ! que sim !

As ondas hiantes do seculo já apagaram ao longo das duas Americas todas as instituições escravocratas (ALVES, 1921b, p.473).

<sup>33</sup> Aqui nos utilizaremos do texto contido em Alves (1921b), mas a primeira publicação desse texto ocorreu no jornal *O Abolicionista* no dia 30 de abril de 1871 (ALVES, 1871, p. 1-2) – essa informação também consta em Alves (1921b). O mesmo jornal, quando da morte de Castro Alves, anuncia-lhe o óbito com uma bonita nota que ocupa toda a primeira página (*O ABOLICIONISTA*, 1871, p. 1).

A imagem da mulher virgem e recolhida ao lar representada pelo poeta nesse texto está alinhada com as representações do período sobre as mulheres brancas da elite. As meninas desde muito jovens eram enviadas para junto de freiras para esperar um marido enquanto bordavam e aprendiam contas, escrita e leitura. Elas eram preparadas desde muito cedo para serem boas esposas e mães, embora fossem as amas de leite negras quem cuidava das crianças (DEL PRIORE, 1999 apud CAMPOS, 2014):

Como esposa, seu valor perante a sociedade estava diretamente ligado à “honestidade” expressa por seu recato, pelo exercício de suas funções no lar e pelos inúmeros filhos que daria ao marido. Muitas mulheres de trinta anos, presas ao ambiente doméstico, sem mais poderem “passar” – “porque lugar de mulher honesta é no lar” -, perdiam rapidamente os traços da beleza, deixando-se ficar obesas e descuidadas, como vários viajantes assinalaram (DEL PRIORE, 2011, p. 66 apud CAMPOS, 2014, p. 141, grifos nossos).

Essa é a tônica do poeta em sua carta, e talvez seja esse o motivo de representar as mulheres cativas geralmente como mães nos poemas, com poucas exceções, como em “Lucia”, “Manuela”, Carlota – que tinha uma mãe que se suicidou – em *Gonzaga ou A Revolução de Minas*, Maria em *A Cachoeira de Paulo Afonso*. As mulheres que não eram mães eram filhas como em “A órfã na sepultura”, ou são mencionadas como irmã, como em “O sibarita romano”, “A mãe do cativo”.

Mas o texto de Alves dirigido de forma delimitada ao público feminino já demonstra algo que se alargava com o desenvolvimento do abolicionismo, que foi uma participação mais intensa das mulheres no movimento, aparentemente a partir da década de 1860 (ALONSO, 2015).

O abolicionismo enquanto movimento começou a expandir sua área de atuação e atingiu grupos e estratos sociais diferentes. Nesse ínterim, acabou por cooptar também as mulheres para suas fileiras. Dentro do quadro representacional que se estendia sobre a mulher da época, mencionado anteriormente, as mulheres se uniram ao movimento de diferentes formas. A primeira delas era a filantropia (incitada por Castro Alves em sua *Carta...*): As mulheres das elites, não se ocupando com os serviços domésticos, dedicavam seu tempo livre a ações caridosas. A segunda forma era entrar para o movimento junto de algum homem da família, como marido, irmão, pai. (ALONSO, 2015). Outra forma era, aparentemente, as artes:

A disponibilidade biográfica dessas senhoras respeitáveis [as que entravam com familiares] era menor que a das artistas, cantoras, escritoras, atrizes, instrumentistas, que, solteiras, separadas ou casadas no meio artístico, liberal quanto aos costumes, viviam sem os impedimentos da família patriarcal. Pela porta do teatro, muitas seguiram Chiquinha Gonzaga e Luísa Regadas (ALONSO, 2015, p.147).

Os homens também chamavam as senhoras e moças – Castro Alves demonstrou isso em sua *Carta*. Inicialmente, elas eram convidadas como uma forma de garantir que os escravistas não invadiriam seus eventos, e para aumentar os números. No entanto, as mulheres não se sujeitaram a esse papel, e logo se tornaram politicamente ativas nas ruas, segundo Angela Alonso (2015). A autora



também ressalta que surgiram “36 associações de mulheres ou com participação expressiva delas se formaram ao longo da campanha [...]” (ALONSO, 2015, p. 147), e junto delas passaram a participar os filhos. Mesmo assim, surgiam problemas “de tempos em tempos no movimento, com juízos moralistas de alguns ativistas”, coisa típica em uma sociedade hierarquizada e patriarcal como a do Império. Porém, com a participação feminina e infantil no abolicionismo, a própria vida privada passou a ser politizada, e a escravidão atacada no próprio seio dos lares (ALONSO, 2015, 148).

Ao ler a *Carta às senhoras bahianas* vemos que Alves se refere às mulheres da elite, assim como aparentemente são os jovens homens da elite que ele convoca em “O século” e “Estrofe do Solitário”. Além disso, é para essas mulheres abastadas que ele recorre para pedir auxílio – talvez pelo fato de as menos abastadas não terem condições de fazer doações –, podendo parecer mais uma confirmação da ideia de que o poeta via na elite a cabeça dos processos de mudança.

Porém, ao mesmo tempo em que convoca os brancos, em sua grande maioria homens de elite – mas também mulheres – letrados (as) e acadêmicos, o poeta, em *Os Escravos*, louva os povos oprimidos como poderosos, e “Estrofes do solitário” bem o atesta, ao afirmar que o povo é um “vento que thronos despedaça”. Além disso, como afirma Campos (2014), *Os Escravos* precisa ser livro como uma unidade, e a tônica de todo o livro é esse poder dos povos oprimidos que podem derrubar os opressores. Campos (2014) também faz uma relação entre “O século” e “Estrofes do solitário” no que diz respeito à participação da juventude no processo de abolição, mas o autor vê no segundo poema, quando diz “E murmurais com fera hypocrisia: / – E’ preciso esperar.” Trata-se de uma crítica aos emancipacionistas – que queriam uma abolição gradual – sendo a incitação do poema uma forma de convocar o povo a se livrar da escravidão e da monarquia. Acreditamos, além disso, ser possível compreender que os “abismos” que o povo cavaria em “Estrofes do solitário”, seriam covas para os corpos dos que morreram sob a espera, embora não descartemos a hipótese de que cavar abismos seria uma metáfora de que o povo só agiria por conta própria através de um milagre. A primeira possibilidade vai ao encontro da interpretação de Campos (2014) e a segunda ao encontro da interpretação de Oliveira (2007).

Então, qual seria a situação? Castro Alves queria a elite nas rédeas das mudanças sociais, ou queria que o povo fosse aquele que desse as cartas do jogo? Acreditamos, com base na leitura dos dois autores e na noção de *vate*<sup>34</sup> – presente de maneira potente no condoreirismo, como veremos adiante – que Castro Alves queria a revolta de qualquer forma, e de preferência feita pelos oprimidos, mas sem a exclusão de quem os apoiava, ainda que das elites.

Contudo, sabendo que Alves tinha como foco ouvintes/leitores da juventude branca acadêmica, acreditamos que eles os convocava primeiro, como uma forma de estopim que ascenderia

---

<sup>34</sup> Como sendo um “vidente” e “condutor do povo” (OLIVEIRA, 2007, p. 42).

a chama da revolução. Esses jovens – todos guias do povo – apontariam o caminho enquanto *vates condores*, mas o povo oprimido é que faria a mudança.

Em resumo, não cremos que o poeta desejasse que as elites conduzissem unilateralmente o processo de mudança, mas sim que fosse a própria ação dos cativos e demais povos oprimidos, ao lado da elite branca, jovem e acadêmica, ombro a ombro, a responsável pelas modificações sociais. Os privilegiados deveriam incitar a turba, dar o primeiro passo. Essa pode ser uma visão elitista por parte do poeta – achar que o primeiro passo deveria ser dos privilegiados, como se os cativos não tivessem capacidade para se revoltar –, mas não significa necessariamente possuir as rédeas da situação, sendo antes o tiro que põe a correr o cavalo magnificante, forte e veloz da abolição, que deveria ser conduzido pelo braço poderoso do povo e especialmente do cativo, como podemos ver com a égua que corre em “Bandido negro” (ALVES, 1921b). Mas isso é somente uma hipótese que entra na questão da intenção do autor cuja tônica não temos como comprovar; e mesmo a égua em “bandido negro” pode ser só um recurso descritivo para iniciar a trama, como uma ponte para o desenrolar do que realmente importa no poema: a revolta cativa.

A noção de que cabe ao oprimido o ato de se libertar é muito defendida por Campos (2014). O autor afirma que essa noção é parte fundamental para Alves em *Os Escravos*:

A revolução e as tentativas de mudança são elementos constituintes de *Os Escravos*, não somente no âmbito total da obra, mas em partes específicas. Admiradas pelo poeta, essas práticas aparecem em tom de ode, em dois poemas especiais: “Saudação a Palmares” e “A Bainha do Punhal” (CAMPOS, 2014, p. 158).

Palmares se torna no poema citado – que é uma verdadeira louvação ao famoso quilombo – o reduto do herói negro castroalvino, enquanto as citações ao islamismo ligam “A bainha e o punhal” à Revolta dos Malês, que ocorreu na Bahia em 1835 e foi conduzida por cativos muçulmanos que queriam extinguir a escravidão<sup>35</sup>. Ao menos essa é a interpretação que faz Campos (2014). O autor ainda demonstra em sua interpretação, com a qual concordamos, que o poeta tinha muita fé no povo:

Uma rebelião totalmente orquestrada por escravos [a Revolta dos Malês], conscientes de sua situação e do que poderiam fazer. Sua representatividade, através do texto poético, assume, na obra, uma conotação toda especial. Um povo guiado pela razão que, diante de um cenário de opressão, rebela-se para tomada do poder em prol de si mesmo é, sem dúvida, o maior exemplo de transformação social que Castro Alves tinha como modelo para mostrar, não somente aos escravos negros, como a todo o povo brasileiro. Palmares e a revolta dos Malês, cantadas pelo poeta representam o caminho para a libertação, mesmo que ambas tenham sido malogradas, mostram o homem escravizado se posicionando contra o jugo tirânico estabelecido (CAMPOS, 2014, p. 163).

Portanto, acreditamos Alves desejasse uma grande onda que extirpasse a escravidão do Brasil e as injustiças do mundo. Ela seria formada por uma turba de oprimidos e indignados empáticos que em comunhão se revoltariam justamente contra quem lesou o *direito natural de liberdade*, noção

<sup>35</sup> Oliveira (2007) também reconhece que a Revolta dos Malês influenciou o poeta.

apregoaada pelo abolicionismo (ALONSO, 2015), e sobre a qual discorreremos a respeito um pouco mais adiante.

Essa discussão nos remete a outro problema encontrado por Oliveira (2006) na poética castroalvina, qual sendo, a existência de estereótipos na literatura de Castro Alves a respeito dos negros, o que dialoga intimamente com o que apresentamos até agora sobre quem deveria ou não estar encabeçando os processos de mudança.

### **3.3 Entre o estereótipo e o herói: possibilidades de leitura do negro na poética castroalvina**

Essa noção mencionada de que cabe ao oprimido sua liberdade está intimamente ligada a uma noção de revolta justa. Campos afirma que os trágicos fins dos poemas de *Os escravos* acontece por conta da ação senhorial. O cativo inicialmente se mostra passivo, mas rebela-se diante da agressão senhorial que sempre ocorre primeiro, pois o escravizado age em prol de sua honra e liberdade, que eram “valores identificáveis no ideário da classe senhorial”. As ações revoltosas dos cativos não se dão por questões de caráter, mas como respostas à violência (CAMPOS, 2014, p. 177).

O cativo revoltoso na obra castroalvina é visto por Oliveira (2007) como elemento que pode gerar um estereótipo negativo. O autor aponta que o escravizado que mata o senhor ou deseja a vingança se enquadraria dentro do estereótipo do “escravo demônio” ou do “negro ressentido”<sup>36</sup>. Como o poeta recitava em público seus poemas, e como seus ouvintes eram brancos da elite em maioria, ao ouvirem um poema como “A criança”<sup>37</sup> – em que um jovem negro chora a morte da mãe sob o açoite e deseja a vingança – o poeta poderia trazer à tona a representação do negro como “Personificação do mal e da morte por conseqüências dos maus tratos trazidos pela escravidão”, que se manifestaria no “discurso rancoroso e/ou em tom de protesto” (OLIVEIRA, 2007, 88-89).

O argumento de Oliveira é bastante coerente, principalmente quando afirma que o público poderia internalizar os “méritos” e os “limites” das representações de Alves, o que poderia reforçar estigmas (OLIVEIRA, 2007, 89).

---

<sup>36</sup> Essas categorias de estereótipos foram postuladas por Domício Proença Filho, e Oliveira as usa para analisar os estereótipos em Castro Alves. O autor afirma, em nota de rodapé: “Se considerarmos as oito categorias de estereótipos de negros propostas por Proença Filho, verificaremos que quatro não aparecem nos textos do poeta baiano. Podemos dizer que há uma superação no que diz respeito a essas imagens de negros. Os estereótipos superados são: *o escravo nobre, o negro infantilizado, o negro pervertido, e o negro fiel*. Os não superados são *o negro vítima, o escravo demônio, o negro injustiçado e ressentido, e o negro exilado na cultura brasileira*, este último por conseqüência dos anteriores” (OLIVEIRA, 2007, p. 83, grifos do autor). Nessa sessão não trataremos de todos os estereótipos que Oliveira identificou, apenas aqueles que cremos poder contribuir para um aprofundamento ou uma abordagem por outro viés.

<sup>37</sup> Ou “Bandido Negro onde os cativos se revoltam contra seu senhor, ou ainda a vingança do personagem Luas em *A Cachoeira de Paulo Afonso*, que desejava vingança pelo estupro da amada.

Porém, parece que Castro Alves estava ciente de que seus poemas poderiam afastar o público e não o trazer ao abolicionismo, e para evitar isso, ele se utilizou de recursos de apresentação e retórica, como no caso de “Bandido Negro”, em que o poeta sugere, mas não mostra a morte do senhor:

O interessante é que, em alguns poemas, o substantivo “luz” é utilizado como modo de esclarecer, desvendar e mostrar a crueldade da escravidão, mas nestes versos, a escuridão é aguardada como momento do acerto de contas. Mesmo pregando a morte do senhor, o poeta parece querer que esta se realize longe dos olhos do leitor. Ela não acontece, fica apenas implicada na ação e encoberta pelo breu total, um subterfúgio muito usado na tragédia grega. O sentimento que fica é de que Castro Alves procura evitar que com esse ato, o leitor passe a sentir asco pela figura do cativo. Isso não pode acontecer, pois o que se pretende é aproximar o personagem negro do leitor branco e, aos olhos deste, identificar o escravo rebelado com a imagem do redentor e da massa a redimir. É o papel que o negro exerce através de seu sacrifício e sofrimento, ele representa o povo, não um indivíduo (CAMPOS, 2014, p. 172).

Oliveira também afirma que o título de “Bandido Negro” permite perceber um sentido pejorativo, em que o “signo qualificador, “bandido”, aponta para aquele que transgride as leis e também para aquele que assalta, atacando suas vítimas desprevenidas”. A expressão também permite associar o negro à “onda negra” (AZEVEDO apud OLIVEIRA, 2007, p. 92). Essa interpretação ocorreria quando o poema fosse visto pela ótica senhorial eivada de sentidos pejorativos e negativos (OLIVEIRA, 2007).

Nós concordamos com Oliveira (2007) na premissa de que por mais que não fosse o intuito do poeta, o título e o próprio poema poderiam despertar esses estereótipos no público. Contudo, também concordamos com Campos (2014) que o título “Bandido negro” é uma ironia do poeta, pois os cativos estavam em busca da liberdade e eles só seriam vistos como bandidos justamente pela ótica senhorial em relação ao escravizado rebelado, fazendo, na verdade, com que o negro no poema seja caracterizado como um herói pela tentativa de mudança de sua situação. Isso seria um jogo de representação: o negro seria herói por quem apoiava a abolição e um “bandido” por quem era escravista.

Além disso, percebe-se que o escravizado castroalvino seria vingativo, ressentido e agressivo não por deturpações morais causadas pelo cativo e que o tornaram um indivíduo vil, como representa Macedo (2012) em *Vítimas algozes*. Ao invés disso, o cativo seria um revoltado por causa de um sentimento de justiça e honra, como já mencionamos, e a noção de vilania e crime seria relativizada de acordo com a posição do receptor. Como o autor era abolicionista, é perceptível a formação de um herói personificado no negro escravizado.

Tal representação teria um sentido próximo ao da famosa frase atribuída a Luís Gama: “o escravo que mata o senhor, seja em que circunstância fôr, mata sempre em legítima defesa”

(MENDONÇA, [18..?] apud MENNUCCI, 1938, p. 153). Sendo assim, a vingança do cativo se daria por um heroísmo que se opõe à tirania opressiva, como uma espécie de legítima defesa dos escravizados e demais povos oprimidos (CAMPOS, 2014). Essa noção também é defendida por Campos:

Imbricado ao conceito de vítima, Castro Alves traz para sua poesia, a noção de resistência escrava diante do cenário hostil. Esse tipo de assassinato, praticado pelos cativos não pode ser compreendido mediante a análise de crime, se este foi praticado em nome da honra ou a defesa da liberdade. O algoz (escravocrata) é, para o poeta baiano, mesmo quando vitimado, o único detentor de culpa. Abre-se, então, em *Os Escravos*, o espaço para o debate à cerca do direito à rebeldia dos cativos, numa tônica que gira em torno da concepção de resistência diante de uma regra injusta e ilegal, defendida por Locke (1632-1704). O herói negro começa a tomar forma (CAMPOS, 2014, p. 140).

Alves, para representar esse conflito, criou uma *dualidade maniqueísta* em sua obra, visando a “humanização” do cativo através das “imagens do martírio”. Para o poeta todas as relações seriam permeadas pela noção de “exploradores, na figura do senhor branco e escravocrata, em contraponto aos explorados, os cativos negros, ficando igualmente claro que os dominadores se posicionam como algozes e os escravos como vítimas no processo” (CAMPOS, 2014, P. 105). Assim, a revolta do cativo seria justa, como todas as ocasiões em que oprimidos se voltassem contra os opressores (CAMPOS, 2014). Isso fica claro na obra de Castro Alves em *Gonzaga ou A Revolução de Minas* quando o personagem Padre Carlos diz:

Meus senhores, nos chegamos á grande época da regeneração e da liberdade. Além do Atlântico ha um povo livre, grande pela força, sublime pelo pensamento, divino pela liberdade, que, através dos mares, nos estende a mão. E' a França. A Revolução Francêsa protêge a revolução de Minas, esta é filha daquella, ou antes, ambas são filhas de Deus. *Quando um povo levanta-se do captiveiro, Deus do topo dos Alpes ou do cimo dos Arides empresta-lhe uma espada, como dava as leis no cimo de Sinai.* Pois bem, peçamos a este povo irmão auxilio e caminhemos. (ALVES, 1921b, p. 202, grifos nossos).

O poema “Amante” de *A Cachoeira de Paulo Afonso* parece atestar esse nosso argumento sobre a revolta justa quando Lucas, ao ouvir sobre o abuso que sofreu Maria, afirma a esta que:

[...]  
 “Se a justiça da terra te abandona,  
 Se a justiça do céu de ti se esquece,  
*A justiça do escravo esta na força..* .  
 E quem tem um punhal nada carece !  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 164, grifos nossos)

Outro poema que demonstra esse aspecto é “Desespero” – também de *A Cachoeira de Paulo Afonso*. Talvez esse poema ateste nosso argumento mais do que qualquer outro poema de Alves. Na história, Maria, ao pedir que Lucas não assassinasse seu abusador para que não cometesse um crime, recebe como resposta do amado o seguinte:

“Crime! Pois será crime se a giboia  
 Morde silvando a planta, que a esmagara?”

Pois será crime se o jaguar nos dentes  
Quebra do índio a perfida taquara?

“E nos que somos, pois? Homens? Loucura!  
Familia, leis e Deus lhes coube em sorte.  
A familia no lar, a lei no mundo. . .  
E os anjos do Senhor depois da morte.

“Tres leitões, que sucedem-se macios,  
Onde rolam na santa ociosidade..  
O pae o embala. a lei o acaricia. .  
O padre lhe abre a porta à eternidade.

“Sim! Nos somos reptis.. Qu'importa a especie?  
— A lesma é vil, — o cascavel é bravo.  
E vens fallar de crimes ao captivo?  
Então não sabes o que é ser escravo! ... (ALVES, 1921b, p. 165)

Adiante, Lucas prossegue:

[...]

“Crime! Quem te fallou, pobre Maria,  
Desta palavra estúpida? . . . Descansa!  
Foram elles talvez? ! . . . E' zombaria..  
Escarnecem de ti, pobre creança!  
Pois não vês que morremos todo dia  
Debaixo do chicote, que não cansa?  
Emquanto do assassino a fronte calma  
Não revela um remorso de sua alma?

“Não! Tudo isto é mentira! O que é verdade  
E' que os infames tudo me roubaram...  
Esperança, trabalho, liberdade  
Entreguei-lhes em vão. não se fartaram.  
Quizeram mais... Fatal voracidade!  
Nos dentes meu amor espedaçaram...  
Maria! Ultima estrella de minh'alma!  
O que é feito de ti, virgem sem palma? (ALVES, 1921b, p. 166).

Outra questão importante é a noção de que o poeta não elevou o cativo à sua altura em suas representações. Oliveira afirma que o distanciamento existente entre Castro Alves e os cativos não permitiria a formação de um “eu” ou de um “nós” que o colocasse em posição de identificação com o escravizado, e isso se daria por conta das “condições existenciais” que eram “distintas e fixadas”, “rígidas” dentro do “estamento social”, e isso faria com que o cativo nunca fosse elevado “à altura do poeta” (OLIVEIRA, 2007, p. 75).

Por seu turno, Campos afirma que, em *Os Escravos*, os cativos e senhores castroalvinos serviram de alegoria para o conflito entre monarquia e república, e a abolição seria uma forma de inserir o Brasil dentro dos tempos de modernidade, coisa que seria impedida pelo Império. Dessa forma, o poeta estaria exigindo “o lugar de direito do homem em posição de escravo”, colocando o

negro cativo como parte do Brasil: “ele também é povo, talvez o exemplar mais legítimo do povo, mas ainda assim, tratado como inferior, pois as leis não o tornam um cidadão, na prática o alija de qualquer direito, deixando-o sempre na condição de “o outro” (CAMPOS, 2014, p. 114). Ou seja, se o cativo também é parte integrante do povo, e deveria ter direitos, talvez seja possível ver a elevação do cativo à altura do poeta, que também é parte do povo.

Acreditamos que essa divergência tenha raízes no aporte utilizado para a interpretação da obra castroalvina. O desejo de que houvesse a revolução dos oprimidos, a realização da revolta justa, do qual já falamos e do qual o poeta participaria com grande regozijo, pode apontar para a noção de que talvez essa questão da “altura” do outro em relação ao “eu” possa ser vista de acordo com o recorte teórico, ou mesmo com a metodologia, caso os textos sejam analisados um a um, ou como uma unidade. Pelo que percebemos, a primeira opção foi feita por Oliveira (2007) e a segunda por Campos (2014).

Em todo esse quadro, acabamos nos alinhando mais com Campos (2014). Mas isso não faz com que a asserção de Oliveira esteja equivocada, pois vemos, por exemplo, em *Gonzaga ou A Revolução de Minas* (ALVES, 1921b), que o personagem negro Luiz, embora liberto, é posto como ferramenta dos inconfidentes, sujeito às vontades dos brancos como forma de troca para que pudesse ver a filha. Essa situação demonstra que o poeta colocou, realmente, seu personagem em situação submissa. Além disso, mesmo liberto, Luiz aparece como um serviçal, um braço direito de Gonzaga e em certa passagem até mesmo como pajem em uma festa em que entra disfarçado. Sem falar na relação paternalista entre Gonzaga e Luiz, que coloca o personagem negro como leal ao branco até o final da peça (ALVES, 1921b). Assim, mesmo quando o negro está lado a lado do branco, sendo um revolucionário, um companheiro de armas, ele está em uma posição delicada de submissão, pois para que ele adquira seu intento, precisa passar pelo arbítrio senhorial.

Talvez o poeta tenha criado essa trama em que o negro é posto nessa posição para criticar os brancos: mesmo aqueles que desejavam a liberdade dos negros cativos ainda assim abusavam de seu trabalho e/ou existência através do paternalismo – o que seria irônico, levando em consideração que ele próprio, possivelmente, muito se utilizou de mão de obra cativa quando foi com Eugênia para Boa-Vista e para o Barro e quando contava com o trabalho de um pajem, Gregório.

Mas seguindo outra forma de interpretação, acreditamos que a situação de Luiz pode ser vista como uma crítica do poeta às classes abastadas brancas, que mesmo tendo um senso progressista, se utilizavam do negro como objeto. Essa crítica talvez se demonstre na fala de Luiz ao criticar Gonzaga, que se recusa a entregar de prontidão a filha:

GONZAGA. — E' cedo.

Luiz. — Cedo ! . . . cedo para vel-a ! Não ! . . . é um engano, ha longos annos eu a procuro: estou velho de cabeça branca. moribundo e ainda é cedo para vel-a! Oh! senhor, nunca é cedo para ver minha filha.

GONZAGA. — Espera, Luiz.

Luiz. — Espera... espera... mas não vê que estou cansado de esperar? Vinte annos... vinte annos cahindo minuto por minuto.. vinte annos... vinte, sem luz nos olhos, sem orvalho n'alma... vinte annos... e me diz que espère... A mim, cego moribundo, diz: espera a luz — a mim, afogado agonisante, diz: espera a salvação — a mim, pai solitario, diz: espéra tua filha. (*De joelhos.*) Mas não, meu senhor, Vm. vai entregarm'a, restituirm'a. pelo amor de Deus.

GONZAGA. — Luiz, eu não posso.

Luiz. — (*levanta-se*). — Então, por ultimo, não m'a dá ? . . . E' pois verdade que todos os brancos são tyranos? (*Arrependendo-se*). Perdôe-me, perdôe-me, meu senhor moço, mas é que eu não compreendo que desgraças possam trazer as lagrimas de um velho e os risos de uma criança... o sol continuará a brilhar para todos, as arvores darão sempre sombra.. tudo seré o mesmo. Pois é crime um pai e uma filha se abraçarem?

GONZAGA. — Luiz, só posso agora chorar comtigo, mas ainda que não esteja nas minhas mãos, juro que terás a tua felicidade.

Luiz. — Mas quando poderei vel-a?

GONZAGA. — Talvez breve.

Luiz. — Então por que meios abraçal-a?

GONZAGA. — Pelo teu heroismo.

Luiz. — E quem m'a restituirá?

GONZAGA. — A revolução (ALVES, 1921b, p. 199, grifos do autor).

Claro, também não podemos excluir a possibilidade de que o poeta talvez tenha criado essa trama sem o intuito da crítica, ou mesmo que talvez quisesse demonstrar aos acadêmicos que o negro liberto poderia ser um importante companheiro na revolução antiescravista, mesmo que para isso precisassem se utilizar do poder paternalista para a cooptação. Seja qual for a resposta, são apenas hipóteses que não temos como confirmar.

Assim, sendo uma questão de interpretação, de viés teórico e metodológico, o que podemos afirmar é que concordamos com Campos (2014) na noção de que a revolta do cativo seria justa como a de qualquer povo. A justiça contida na revolta igualaria o cativo mesmo aos europeus, brasileiros livres e/ou povos de qualquer país que quisessem se libertar da opressão. Como o poeta convoca, incita, deseja a revolta; como ele está disposto à compor a turba revolucionária e considera o negro escravizado parte do povo brasileiro, acreditamos que essas posições coloquem seus personagens negros e/ou escravizados em uma situação de semelhança com o autor. O poema “Adeus, meu canto” parece confirmar nosso argumento da elevação do escravizado ao seu nível:

[...]

Ha muita virgem que ao prostibulo impuro  
A mão do algoz arrasta pela tramça;  
Muita cabeça de ancião curvada,  
Muito riso afogado de creança.

Diras á virgem: — Minha irmã espera,  
Eu vejo ao longe a pomba do futuro.  
— Meu pae, dirás ao velho, dá-me o fardo



Que atropella-te o passo mal seguro...

A cada berço levarás a crença.  
 A cada campa levarás o pranto.  
 Nos berços nus, nas sepulturas rasas,  
 — Irmão do pobre — viverás, meu canto.

[...] (ALVES, 1921b, p. 126-127)

Na terceira parte do poema o poeta diz aos seus versos:

[...]  
 Quero-te assim. Na terra o teu fadario  
 E' ser o irmão do escravo que trabalha;  
 E' chorar junto á cruz do seu calvario,  
 E' bramir do senhor na bacchanalia...  
 Se vivo, seguirás o itinerario,  
 Mas, se — morto — rolares na mortalha,  
 Terás, selvagem filho da floresta,  
 Nos raios e trovões hymnos de festa. (ALVES, 1921b, p. 131)

Nesses versos, o poeta coloca o seu canto como muito próximo, como um familiar dos oprimidos, irmanando-o aos cativos. Além disso, o canto do poeta seria seu representante, e deveria carregar-lhe os intuitos e crença, deveria ser um veículo de seus anseios, deveria ser a representação de sua presença, e isso é confirmado pela seguinte passagem:

[...]  
 Parte, pois ; solta livre aos quatro ventos  
 A alma cheia das crenças do poeta!  
 Ergue-te, ó luz ! — Estrella para o povo,  
 — Para os tyrannos lugubre corneta  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 126).

Logo, quando o poeta diz para seu canto acalentar os sofredores e se irmanar ao cativo, está dizendo que esse é seu intuito de ação, sua crença, que é assim que o poeta se vê e é assim que seu verso deveria ser. Dessa maneira o poeta (junto de seus versos e representado por eles) se coloca no mesmo patamar dos oprimidos, principalmente dos cativos, que são os maiores protagonistas de *Os Escravos*.

Já a noção de que o poeta cantaria todos os oprimidos e de que a revolta de todos esses, independente de que povo seja, seria louvável talvez possa ser vista em uma comparação. Em “O século”, em que o poeta fala sobre a liberdade de diversos povos, o eu lírico conclama a retirada do manto do Papa – um símbolo da opressão da religião e de corrupção – para cobrir os ombros nus do povo:

Quebre-se o sceptro do Papa,  
 Faça-se delle uma cruz,  
 A purpura sirva ao povo

P'ra cobrir os hombros nús.  
 Ao grito do Niagara  
 Sem escravos, Guanabara  
 Se eleve ao fulgor dos sóes.  
 Banhem-se em luz os prostibulos,  
 E das lascas dos patibulos  
 Erga-se estatua aos heróes! (ALVES, 1921b, p. 9)

Por sua vez, em “Bandido Negro” a mesma analogia é feita, e os cativos nus tomam o manto púrpura do senhor para si:

São teus cães, que têm frio e têm fome,  
 Que ha dez sec'los a sêde consome.  
 Quero um vasto banquete feroz...  
 Venha o manto que os hombros nos cubra.  
 Para vos fez-se a purpura rubra,  
 Fez-se o manto de sangue p'ra nos (ALVES, 1921b, p. 50).

Púrpura aqui se refere à cor vermelho vivo das capas utilizadas por autoridades como os reis e o papa. Tirar tal manto dos poderosos e cobrir os ombros do povo seria uma alegoria que se refere a tirar o poder dos senhores e dar à turba.

Em resumo, Alves repete a retórica do herói que toma do opressor as glórias: em “O Século” seriam diferentes povos, em “Bandido negro”, o povo escravizado no Brasil. Portanto, a revolta do cativo seria como a do povo que se levanta e reivindica o poder, pondo lado a lado o poeta e o cativo, ambos parte do povo brasileiro. Esse povo insurgente (ou que precisa se insurgir) aparece em vários poemas, dentre eles: “O sol e o Povo” (ALVES, 1921b, p.30-31); “Estrofes do solitário” (ALVES, 1921b, p.88-90); “Visão dos mortos” (ALVES, 1921b, p. 16-18).

Esse canto da revolta também é percebido por Alberto da Costa e Silva, que afirma: “Castro Alves cantou essa violência, que considerava bendita, e louvou como justo o uso da força pelo oprimido. Celebrou também Palmares, talvez a recordar-se do que sobre a vida nos quilombos lhe contaram, na infância, Leopoldina e sinhá Janinha” (COSTA E SILVA, 2006, p. 113-114). Mais do que isso, o autor reconhece que Alves precisou ter “muita coragem para dizer e escrever o que dizia e escrevia” em uma sociedade escravista que ainda tinha lembranças da revolta dos Malês (1835) e que temia que no Brasil ocorresse o que se passou no Haiti (COSTA E SILVA, 2006, p. 116).

Além de apontar a possibilidade de ver um intuito elitista de tomar as rédeas dos processos de mudança, de ver o estereótipo do negro ressentido e do escravizado demoníaco nos poemas de Alves, e de afirmar que o poeta não elevava o cativo ao seu nível, Oliveira encontrou na obra castroalvina outro estereótipo, que é da pessoa negra cativa como vítima, vítima porque é sempre escravizada, tornando-se um “objeto de idealização” e um “pretexto para a exaltação da liberdade e defesa da abolição” (OLIVEIRA, 2007, p. 83). Entendemos o ponto de vista de Oliveira e o tomamos por

correto. Contudo, apesar de aparecer como vítima, o cativo aparece também como herói rebelado; além disso, ao longo de *Os Escravos*, o cativo passa de vítima a protagonista e herói (CAMPOS, 2014). Essa perspectiva é construída por Campos a partir da consideração de *Os Escravos* como uma unidade, como poemas que podem inclusive dialogar e partilhar personagens. Essa noção de unidade nos parece bastante acertada, pois acreditamos que o intuito do poeta era fazê-lo como um poema único, a exemplo de *A Cachoeira de Paulo Afonso*. Cremos nisso com base no fato de que Nabuco (1873), que era conhecido de Alves (COSTA E SILVA, 2006), se referia a *Os Escravos* como um “poema” e não como um “livro de poemas”. Lê-se: “As melhores poesias de Castro Alves são pois as que elle escreveu possuído do “fogo sagrado” da idéa ; para ver-se isso lêa-se o seu poema — *Os escravos*” (NABUCO, 1873, p. 29, grifo do autor). Isso também aparece no *Correio Paulistano* ao anunciar “O Navio Negreiro”:

Damos em outra parte uma das mais bellas concepções litterarias daquelle notavel e applaudido poeta.

E' um fragmento *de um poema* que já estaria concluído, a não ser a fatalidade que por tantos mezes atou ao leito da dõr aquella nobre esperança das lettras patrias.

Não faremos commentarios á primorosa composição, em que andam de par em competencia de meritos, a elevação do sentimento, a nobreza das idéas, o arrojo da concepção e o mimo da fórma.

Deixamos inteira ao leitor a abundante colheita de emoções que ahi lhe offerecemos (NOTICIARIO, 1869, p. 1, grifos nossos).

O mesmo se dá em “Vozes d’Africa”, que vem com o subtítulo “(do poema dos ‘ESCRAVOS’)” (ALVES, 1868, p. 1-2). Seu anúncio diz o seguinte: “Em outra parte damos, transcripta do *Academico*, uma notável poesia do distincto poeta, Sr. Castro Alves”; e prossegue: “Esta poesia faz parte do poema *Os Escravos*, que está em elaboração nas mãos do poeta” (NOTICIÁRIO, 1868). Múcio Teixeira também afirma:

Além das Espumas Fluctuantes, único livro que teve tempo de limar e dar á publicidade : deixou Castro Alves muitos manuscritos, dos quaes já foram dados á publicidade: — Gonzaga (ou a Revolução de Minas), drama em quatro actos e *A Cachoeira de Paulo-Afonso, fragmento do poema Os Escravos, (que deixou incompleto)* o qual na presente edição apparece reunido aos Manuscritos de Stenio (TEIXEIRA, 1883, p. XLI, grifo nosso).

Portanto, acreditamos, com base nessas fontes, que *Os Escravos* só não é um poema único dividido em vários poemas, porque Alves não conseguiu finalizá-lo.

De toda forma, Oliveira aponta que, para Alves, em seus *poemas*, o negro “é quase sempre sinônimo de escravo, mesmo quando esboça alguma tentativa de luta contra o trabalho compulsório” e não há menção a “forros, libertos ou aquilombados. Com exceção de ‘Saudação a Palmares’, não há qualquer outra representação dos quilombos (GRADEN, 1993)<sup>38</sup>” (OLIVEIRA, 2007, p. 96).

<sup>38</sup> A obra citada por Oliveira é a seguinte: “GRADEN, Dale T. “História e motivo e ‘Saudação a Palmares’, de Antônio Frederico de Castro Alves (1870)”. In *Estudos Afro-asiáticos*. Rio de Janeiro: CEEA, 1993. n. 25.” (OLIVEIRA, 2007, p. 184).

Concordamos com o autor nesse sentido. O negro só não é cativo em suas memórias *nos poemas*, estando seguidamente a cantar a África e os regozijos da liberdade, o que podemos constatar em “A canção do Africano” e “Tragédia no Lar”. Além disso, quando aparece na obra castroalvina um liberto (Luiz, em *Gonzaga*) – não necessariamente nos poemas – ele está sob o paternalismo branco, como já mencionamos.

Apesar disso, “Saudação a Palmares” é um canto ao heroísmo e à liberdade, é literalmente uma saudação aos bravos que se impuseram ante os opressores e se libertaram<sup>39</sup>:

Salve ! Região dos valentes  
Onde os echos estridentes  
Mandam aos plainos trementes  
Os gritos do caçador !  
E ao longe os latidos soam,  
E as trompas da caça atroam.  
E os corvos negros revoam  
Sobre o campo abrasador!.

Palmarès ! a ti meu grito !  
A ti, barca de granito,  
Que no sossobro infinito  
Abriste a vela ao trovão,  
E provocaste a rajada,  
Solta a flammula agitada,  
Aos urrahs da marujada,  
Nas ondas da escravidão !

De bravos soberbo estadio!  
Das liberdades palladio,  
Tomaste o punho do gladio,  
E olhaste rindo p'ra o val.  
“Surgi de cada horizonte,  
Senhores! Eis-me de frente!”  
E riste... O riso de um monte !  
E a ironia de um chacal! (ALVES, 1921b, p. 114-115)

Talvez esse seja o único *poema* em que Castro Alves coloque o negro como liberto, ou ao menos no caminho para a plena liberdade, através do heroísmo. Inclusive, o presente autor gostaria de corrigir o que disse em alguns artigos publicados anteriormente. Na época a leitura do material completo não havia sido finalizada e não consideramos a obra como um todo e sim o poema de maneira isolada, e por conta disso ocorreu a afirmação de que o negro nunca aparecia como herói na poética castroalvina (PEREIRA, 2002a), o que já comprovamos não estar correto. Nesse mesmo artigo, afirmamos que Alves via o negro sempre como escravizado em determinado momento<sup>40</sup>, ressaltando *que é em sua poética*, mas algumas linhas depois

<sup>39</sup> O poema possui algumas expressões que, tiradas de contexto, poderiam soar como representações negativas aos moldes das representações escravistas, tais como: “paiz do bandido”; “patria do jaguar”; “Negra Diana selvagem” (ALVES, 1921b, p. 114-116), mas visto em seu devido contexto – qual sendo, *Os Escravos* – o tom se altera. Para uma análise mais aprofundada do poema, ver Campos (2014).

<sup>40</sup> Vide Pereira (2022a, p. 119): “Nesse poema as três pessoas negras representadas são cativas e apenas rememoram a liberdade que tinham em uma África idealizada pelo poeta, *já que para ele todo negro era sempre escravizado* (OLIVEIRA, 2007)” (grifo nosso).

reafirmamos a mesma coisa, esquecendo de frisar que isso se passa *na poética*. Em outros trabalhos (PEREIRA, 2021; 2022b), também cometemos erros parecidos. Dissemos que para Alves todo negro seria cativo, contudo, apesar de mencionarmos sua poética, não deixamos claro que é nela em que reside esse aspecto.

Outro erro que cometemos foi afirmar que, pela posição social do poeta, ele não teria como fazer uma crítica aprofundada do sistema escravista pondo o negro em um local que não o de cativo (PEREIRA, 2022b). Bem, vimos que isso definitivamente não está correto também, pois os cativos de Alves são representados como livres em suas memórias, e em *Gonzaga* há um personagem negro liberto. Além do mais, o poeta representa os cativos conquistando essa liberdade como em “Bandido Negro”, e essas representações foram feitas mesmo com o distanciamento que existia entre Castro Alves e a população cativa.

Estes são pequenos erros que cometemos, mas que não comprometem necessariamente os trabalhos publicados. Contudo, pelo bem da ética e do trabalho acadêmico sério aqui nos corrigimos.

Ao longo da nossa análise da família cativa, traremos outras possibilidades de estereótipos e limitações que aparecem na poética castroalvina. Aqui trouxemos esses específicos pelo fato de não aparecerem com recorrência nos poemas que envolvem a família escravizada. Além disso, a discussão desses estereótipos em meio à análise das representações da família cativa cortaria a fluidez de nosso trabalho. Daí a necessidade que vimos para criar essas sessões separadas do último capítulo.

Com tudo isso, o que queremos afirmar é que, por mais que Castro Alves tivesse um distanciamento nas suas representações da alteridade, por mais que ele convocasse o seu público de recepção (que era almejado como sendo o público branco, acadêmico e de elite) permitindo a leitura de que acreditava que as elites deveriam conduzir as mudanças no Brasil, e tivesse limitações como ensinar interpretações que reforçavam estereótipos do negro (como ressentido, vingativo/cativo demoníaco, vítima) e parecer nunca elevar o escravizado ao seu nível ou nunca representar o negro como não cativo – todos esses elementos apontados por Oliveira (2007) –, ele teve avanços significativos que o diferenciavam em muito das representações que levantamos no capítulo 2.

Gostaríamos de ressaltar também a grande admiração que temos pelo trabalho de Oliveira (2007), e afirmar que suas análises nos são demasiadamente caras. Não pretendemos aqui contestar seu trabalho, apenas demonstrar que existem outras possibilidades de leitura, bem como de interpretações que nos surgiram e que são diferentes da do autor, o que não necessariamente significa que não achemos corretas as suas análises: muito pelo contrário, acreditamos apenas que elas seguem um viés teórico e de leitura diferente do nosso.

Concordamos, enfim, com Oliveira (2007) quando afirma que Alves teve avanços e limites em suas representações, e bem o demonstramos com nossa análise referenciada nesse autor e em Campos (2014). Cumpre agora entender o motivo de suas representações serem como são; compreender qual tipo de recursos e retórica Alves se utilizou para representar e gerar sentimentos em seu público. Após, poderemos, enfim, analisar as representações da família cativa e suas relações correlatas.

### 3.4 O vate e o condor: condoreirismo e a retórica de Alves

Castro Alves fazia parte da terceira geração do romantismo brasileiro. Essa geração ficou conhecida como “geração condoreira” ou “condoreirismo” e ficou marcada pelo tom hiperbólico, grandiloquente e comprometido com as causas sociais em suas produções, principalmente envolvendo os escravizados – a causa da abolição – e a república. Além disso, é Castro Alves o seu autor com maior destaque. As novidades formais e de conteúdo que surgiram entre 1850 e 1870 deram origem a essa categoria romântica, e sua estética tinha por objetivo a comoção dos receptores para convencê-los a aderir ao abolicionismo (OLIVEIRA, 2007).

O termo condoreirismo está ligado metaforicamente à ave chamada *condor*, mas também o movimento estabelece ligação com outras aves, como o albatroz, o falcão e a águia, que se tornaram seus símbolos. O condor é uma “ave de vôo alto e solitário, com capacidade de enxergar à grande distância”, daí sua relação com os poetas dessa geração: eles acreditavam, metaforicamente, que tinham essas qualidades e, as possuindo, seriam então *vates* “iluminados por Deus”, que teriam por missão a orientação das pessoas comuns em direção a uma sociedade que colocasse em prática o lema da revolução francesa, qual sendo, “liberdade, igualdade e fraternidade”, trazendo democracia para a sociedade e libertação aos oprimidos <sup>41</sup>. Em outras palavras, os poetas-condores seriam revolucionários com uma missão social. Esse aspecto da poesia condoreira é caudatário da literatura social francesa de Vitor Hugo, podendo inclusive ser chamada de “hugoanismo brasileiro” (OLIVEIRA, 2014, p. 15).

Castro Alves pôs em sua literatura um tipo de “aura de revelação profética”, em que cantou a “revolução social” futura (CAMPOS, 2014, p. 178-179). O poeta condoreiro, vendo-se como vate que guiaria o povo, teria essa característica de poder, metaforicamente, “predizer o futuro através de seus poemas” além de precisar “conviver no meio dos problemas sociais, estar empenhado nas disputas políticas, pessoais e públicas, individuais e coletivas, já que o papel do intelectual à época

---

<sup>41</sup> Aqui oliveira diz que os condoreiros fariam suas mudanças através de “ações promovidas pela classe dominante” (OLIVEIRA, 2014, p. 15), essa questão já foi discutida na sessão anterior.

pressupunha o ativismo” (OLIVEIRA, 2007, p. 42). Assim, o condoreirismo em sua veia social se ligava intrinsicamente ao antiescravismo abolicionista, aderindo às suas formas de retórica.

Para bater de frente com os escravistas, os abolicionistas precisaram dilapidar “esquemas de pensamento e estruturas de sentimento arraigados na sociedade brasileira” e responderam aos escravistas “com a deslegitimação do cativo por meio de uma *retórica da mudança*” (ALONSO, 2015, p. 91, grifo da autora)<sup>42</sup>. Essa retórica baseava-se em modelos estrangeiros – como estadunidenses, europeus e vizinhos da América Espanhola – já estipulados, e bastava adaptá-la para a realidade do Brasil. Tal retórica da mudança tinha três aspectos que eram a compaixão, o direito e o progresso (ALONSO, 2015).

A compaixão se voltava para as sensibilidades, pois o confronto com o escravismo exigia novas formas de “sentir e pensar”. Mais do que isso, “para o escravo passar de *coisa ou animal doméstico* diluído na paisagem, a *pessoa* escravizada e merecedora de ação política em seu favor, teve de haver reviravolta nos esquemas de percepção do mundo social” (ALONSO, 2015, p. 91-92, grifos da autora). Ora, o que são esses “esquemas de percepção do mundo social” se não as representações sociais? Podemos entender com isso que o abolicionismo precisou realizar modificações nas formas de representação, fomentando as lutas de representações (CHARTIER, 2002a; 2002b; 2002c).

A própria conjuntura social se modificava em paralelo a esse processo de mudança das formas de pensar e sentir, pois a urbanização do império e o avanço tecnológico da época começou a gerar mudanças nas estruturas de hierarquia social ao valorizar novas profissões – como a dos engenheiros – e “deslocar [o] poder social do campo para a cidade, do sogro proprietário de terras a seus filhos e genros bacharéis urbanos, do poder simbólico do padre, com sua Bíblia, ao do médico, com seu compêndio científico” (ALONSO, 2015, p. 92). Esses dois aspectos – a modernização técnica e as representações que se modificavam – chegaram a se unir. Alonso afirma que as tecnologias auxiliaram na difusão desses novos valores que emergiam, pois eles eram veiculados pela “ferrovia, o vapor, a tipografia, o telégrafo”, permitindo que esse novo “repertório moral abolicionista” se espalhasse pelo império (ALONSO, 2015, p. 93).

As novas ciências sociais que surgiam no período também auxiliaram no processo abolicionista, principalmente no “maremoto sociológico da segunda metade do Oitocentos — Auguste Comte — e de seus parentes evolucionistas, como o spencerianismo, todos definindo o progresso como movimento irrefreável de industrialização, urbanização e secularização [...]” (ALONSO, 2015, p. 98). O sistema agrário, a escravidão, o catolicismo e a monarquia seriam derrubados por essa modernização da sociedade que passaria a ser “científica, industrial, republicana,

---

<sup>42</sup> Segundo a autora esse conceito é de Hirschman (1991 apud ALONSO, 2015).

[e] de trabalho livre”. A escravidão se tornava “um arcaísmo” (ALONSO, 2015, p.98-99), passava a ser vista como um atraso, e as políticas científicas difundiam a noção de que a sociedade urbana industrializada, pautada no trabalho livre seria superior, sendo necessária uma intervenção na sociedade para a extirpação do escravismo (ALONSO, 2015). Essas noções baseadas na ideia de progresso também entraram no campo religioso, e se o catolicismo auxiliava o sistema escravista, surgia o espiritismo que se queria científico e condenava a instituição +(ALONSO, 2015, p.99)<sup>43</sup>.

Outro meio social onde a escravidão passou a ser minada foi o Direito. A noção de “direito natural à liberdade”, advinda do Iluminismo, era parte integrante do repertório de todos os abolicionistas, e não foi diferente no Brasil. O Direito contestava o escravismo, afirmando que “a lei não poderia garantir instituição nascida da “força bruta”, que confiscara os direitos naturais dos africanos”. Além disso, apontavam que “o direito de propriedade sobre escravos contraditava o direito natural à liberdade (ALONSO, 2015, p.100-101).

No Brasil, os abolicionistas também argumentavam que “a liberdade, como igualdade civil entre todos os brasileiros, seria indispensável para completar a formação da nação” e assim nascia “o bordão abolição como nova Independência, presente em eventos abolicionistas desde as cerimônias cívicas de Abílio Borges, que recorreu ao 7 de setembro para promover a ideia de equivalência entre a velha e nova Independência, a do país e a de seu povo” (ALONSO, 2015, p.101).

Observemos que Castro Alves – discípulo de Abílio Borges – era estudante de Direito, como apontamos no Capítulo 1, e essa ideia de que a cidadania plena só ocorreria através da liberdade de todos os brasileiros também foi defendida pelo poeta. Como demonstramos no primeiro capítulo, Rui Barbosa (1957) compreendeu que, na peça *Gonzaga*, o poeta relacionou a nacionalidade e a abolição, não podendo um país ser verdadeiramente independente se todo o seu povo não for livre. Essa noção, acreditamos, também demonstra que o poeta ao menos tentou elevar o negro “à sua altura” através de ímpetos de liberdade a todos os povos e seu desejo de participar desses processos, ao contrário do que constatou Oliveira (2007, p. 75)<sup>44</sup>. Se Alves teve dificuldade em representar o negro como livre – e em *Gonzaga* fica bastante clara sua limitação – por conta de sua própria experiência distanciada originada por uma posição social diferente daquela dos cativos que representava, cremos que ao menos o poeta tentou, pois ele próprio, partindo da relação entre nacionalidade e abolição, não seria

---

<sup>43</sup> Alonso lembra do emancipacionista Bezerra de Menezes que mencionamos no capítulo 2: “Adolfo Bezerra de Menezes, do Partido Liberal, médico e futuro ícone do espiritismo, clamou por combate contra “a lepra social” [que seria a escravidão]” [...] (ALONSO, 2015, p.99).

<sup>44</sup> Para facilitar a leitura e compreensão do nosso argumento, repito o trecho de Oliveira: “O poeta *apresenta* ao leitor a vida do cativo, negro ou mestiço, sujeito à crueldade dos senhores. Entretanto, o eu-poético é, em certa medida, um *voyeur*. Enuncia de fora, ou seja, mostrando quais, segundo *sua* visão, teriam sido as reações da escrava. Não há um “eu”, um “nós” que identifique o poeta com o escravo, até porque as condições existenciais eram distintas e fixadas; as posições no estamento social, rígidas. Não há marcas que elevem o escravo à altura do poeta” (2007, p. 75, grifos do autor)



livre enquanto os negros escravizados – que ele via como parte integrante do povo brasileiro (CAMPOS, 2014) – não fossem todos livres.

De toda forma, foram essas as bases em que o direito abolicionista se apoiou: “a filosófica, do direito natural; a jurídica, de tribunal; e a política, de associação com a construção da cidadania” (ALONSO, 2015, p.101). A jurídica, dos tribunais é muito bem representada pela história do rábula<sup>45</sup> negro e abolicionista Luís Gama (AZEVEDO, 1999)<sup>46</sup>.

Mas, retornando às sensibilidades sociais, além da modernização social e das noções de progresso, houve outras fontes de sensibilização, de *compaixão*. Alonso (2015) analisa que, se o protestantismo e sua moralidade auxiliaram nos Estados Unidos e na Inglaterra o antiescravismo, no Brasil, que era católico, o cristianismo legitimava as instituições do Império, incluindo a escravidão. Isso fez com que o catolicismo pouquíssimo auxiliasse na luta contra o escravismo, cabendo ao romantismo sua contestação moral. O tom hiperbólico do romantismo oitocentista ocupou todas as formas de arte e adentrou mesmo a política, servindo como “raiz e fruto da nova sensibilidade” (ALONSO, 2015, p. 94). Para isso essa corrente literária se utilizou de duas retóricas, quais sendo a do cativo como ameaça e a do cativo como fiel e nobre<sup>47</sup>:

O romantismo no Brasil, entretanto, serviu a dois senhores, legitimador e combatente da escravidão. A justificação primitivista do antiescravismo anglo-americano aqui pegou torta. A tradição imperial expurgou dela a identificação entre bom selvagem e africano, substituído pelo índio. Na literatura, desenhou-se o africano como ameaça doméstica para o senhor — como no já mencionado *O demônio familiar* de Alencar —, cristalizado nas figuras do escravo rebelde e da mulata faceira. Mas, de outro lado, o romantismo proveu recursos para desenhar o escravo nobre e fiel, a mãe escravizada por seu filho de leite, a moça conspurcada pela sexualidade de seu dono, a purgação do açoite por idosos, mulheres e crianças, a humilhação da pessoa reduzida a objeto de compra e venda. Assim arquitetou um quadro compungido das dores do cativo, que dignificou o africano e difundiu a compaixão entre a nascente opinião pública urbana (ALONSO, 2015, p.94-95, grifos da autora).

O abolicionismo representava a escravidão como algo que não podia mais ser tolerado, e assim colocou em primeiro plano a ideia de “humanização do escravo, desumanização da escravidão” (ALONSO, 2015, p. 95). O cativo que sofre se tornou tema recorrente na literatura romântica brasileira a partir da década de 1860, mesma época em que os debates públicos a respeito do escravismo começavam a esquentar, e os versos de Castro Alves foram “cruciais na moldagem da sensibilidade abolicionista” (ALONSO, 2015, p.95). Assim sendo, a escravidão, posta como drama pelo romantismo “deu forma para a nova sensibilidade e difundiu a compaixão pelo escravo” (ALONSO, 2015, p.96).

<sup>45</sup> “Condição comum diante das possibilidades educacionais oitocentistas, o rábula era uma espécie de advogado prático, que, não tendo formação acadêmica, defendia ações em primeira instância, por meio de autorização provisória obtida perante o juizado municipal ou definitiva no Tribunal da Relação ou pelo Instituto dos Advogados, a entidade de classe criada em 1843.” (PINTO, 2018, p. 86)

<sup>46</sup> Para a história de Luiz Gama recomendamos Azevedo (1999).

<sup>47</sup> Ressalte-se que esses são três dos estereótipos existentes na literatura brasileira e elencados por Proença Filho: O cativo nobre, o negro fiel, o escravizado demônio (PROENÇA FILHO, 2004 apud OLIVEIRA, 2007, p. 83).

Esse tipo de “combate retórico à escravidão” (ou talvez possamos dizer: luta de representações sobre a escravidão) tentava atingir o coração do público para que ele tivesse compaixão dos cativos e se indignasse moralmente com o escravismo, levando a escravidão ao público como algo “insustentável, no plano dos sentimentos”, instigando um “éthos cavalheiresco, tão adequado a uma sociedade aristocrática: o abolicionismo como causa justa à espera de heróis civilizadores” (ALONSO, 2015, p.98).

Dentro dessa lógica de retórica abolicionista o progresso e a compaixão andavam lado a lado, pois a escravidão era uma relação social, e ao libertar o cativo o senhor “ascenderia junto no elevador da civilização”. Além disso, uma fronteira foi traçada entre os grupos escravistas e abolicionistas, sendo os primeiros para o romantismo vilões e para “a política científica” reacionários, e os segundos para o romantismo heróis e para o viés científico modernizadores (ALONSO, 2015, p.100).

Assim se formavam lutas de representações (CHARTIER, 2002a; 2002b; 2002c) a respeito da escravidão e do escravizado. Os abolicionistas, do seu lado da luta tentaram sensibilizar o público, tocar seus corações através da *retórica da mudança* posta em prática pelo romantismo condoreiro. Esse recurso retórico também é percebido, de certa forma, por Luiz Henrique de Oliveira ao analisar o fato de Castro Alves tentar *comover para convencer* o público de recepção – branco e de elite – do seu trabalho. Esse processo acontecia através da formação de reflexões sobre os horrores do escravismo inculcadas nos receptores, o que aproximava o público da causa antiescravista (OLIVEIRA, 2007).

Essa tentativa de convencimento pela comoção presente na obra castroalvina se calcava no uso de “tropos de linguagem”, principalmente as hipérboles, que davam “uma retórica pomposa, pujante, exclamativa, repleta de interjeições e outros ornamentos conativos, marcas da linguagem condoreira” (OLIVEIRA, 2007, p. 55). Esse uso e abuso das hipérboles é notado e criticado por Joaquim Nabuco (1873), como mencionamos no primeiro capítulo, e a isso o abolicionista chamou de “infinito”:

Para Castro Alves, o que é feio é horrível, o que é grande é enorme, o que é pequeno é nullo, o átomo é o corpo, o espaço é o infinito, a duração é a eternidade. Foi por isso que elle não viu a natureza pelo prisma de nossas illusões que dão tanta alegria aos sitios em que amamos e tanta tristeza ao que nos viram soffrer. O seu *infinito* é o horisonte azul sem limites, com o que ha de mais vibrante no som, os uivos das feras, o trovão, as vozes do mar; com o que ha de mais vivo na luz, o sol, as crateras, as auroras e os relampagos; com o que ha de mais estupendo no movimento, as erupções, os temporaes e as cataractas! Esse é o fundo constante predilecto dos quadros do poeta; si a criação perdida um dia fosse recomposta, segundo os seus versos, por um artista divino, seria uma criação cahotica, gigantesca, destinada á uma súbita destruição (NABUCO, 1873, p. 17-18, grifo do autor)

Assim sendo, a partir desse momento, quando nos referirmos ao *comover para convencer* ou à *retórica da mudança* pregada pelo condoreirismo abolicionista, estaremos nos referindo a esse movimento retórico de tentar comover o público com vista à cooptação de seus sentimentos e

pensamentos para o lado abolicionista das lutas de representações, se utilizando para isso da representação do sofrimento gerado pelo cativo aos escravizados.

Esse processo retórico, sendo uma tentativa de inculcação dos valores abolicionistas no grande público, exigia o crédito dado à representação por parte dos receptores, afinal, as representações não são impostas sobre os grupos (representados ou que recebem a representação de um outro grupo que não o próprio) de maneira passiva, pois “é do crédito dado (ou recusado) às representações que um poder político ou que um grupo social propõe de si mesmo que depende a autoridade do primeiro e o prestígio do segundo” (CHARTIER, 2002c, p. 172).

Já mencionamos esse crédito anteriormente, mas achamos por bem retomá-lo, pois podemos questionar: o que acontece se um crédito não é fornecido à representação? O que se passa quando um grupo representado contesta a representação que é feita dele, ou quando um segundo grupo contesta a representação feita pelo primeiro em relação ao terceiro (no nosso caso: e se os abolicionistas contestarem as representações escravistas sobre os escravizados e vice-versa?). Em suma, o que acontece quando a representação não consegue cooptar o receptor? Acreditamos que seja nesse momento de contestação que surgem as lutas de representações que tem por objetivo ordenar/hierarquizar a estrutura social (CHARTIER, 2002b; 2002c), pois não sendo as representações “discursos neutros” e tentando impor autoridade sobre o outro (como mencionamos no primeiro capítulo), as representações se colocam em um cenário de disputas, lutas, que envolvem o poder e a dominação, e essas “lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio” (CHARTIER, 2002a; p. 17). Daí surgem as representações opostas, podendo ou não ser respostas às anteriores, afinal, as próprias representações abolicionistas começaram, como mencionamos, como uma tentativa de mudar as sensibilidades, de mudar as representações escravistas enraizadas no Império.

Mas percebamos que Chartier nos fala que as representações que os *poderosos* fazem de si mesmos dependem do crédito que os receptores lhes dão. Pensando nas representações abolicionistas, que visavam o reconhecimento da alteridade em uma sociedade onde havia a desumanização do negro, acreditamos que o crédito validador não seja necessário somente às representações *daqueles que estão no poder* e criam (ou mandam criar) as representações de si, mas também se faz necessário para as representações da alteridade feitas por grupos que *almejam* o poder ou espaço social – no nosso caso, a representação do negro cativo feita pelos abolicionistas. Para simplificar, o que estamos tentando afirmar: acreditamos na ideia de que toda e qualquer representação (independentemente de ser do/sobre o poder ou não, de si mesmo ou da alteridade) precisa do crédito do receptor para ser válida; do contrário, ela não é efetiva.

Então, caso o convencimento falhe, os indivíduos receptores criam outras representações em resposta. Mas, sendo efetivo, o convencimento seria uma forma de credibilização do público às representações. No caso do abolicionismo/condoreirismo, tal credibilização significaria que o público foi convencido por sua retórica e que houve um reconhecimento de que o escravismo era algo nefasto.

Além do mais, os textos abolicionistas, através do *comover para convencer*, se enquadram dentro do conceito de *literatura de tese*<sup>48</sup>. Esse tipo de literatura se caracteriza por ser política, por visar uma interpretação única por parte do leitor – embora possa ser subvertida, questionada – e advogar por uma causa política que tenta imputar, através do convencimento, no receptor. O receptor, por sua vez, precisa tomar como *verossimilhante* o texto literário e entrar em comunhão com o autor para que o texto literário surta o efeito desejado (GOMES, 1994; SULEIMAN, 1983; SANTIAGO, 1982 apud OLIVEIRA, 2007).

Desta feita, acreditamos que essa tipologia de literatura esteja ligada às representações sociais, pois como essas, a literatura de tese também depende do crédito do receptor para que seja efetiva, e ela tenta angariar o crédito justamente através das representações verossimilhantes e comoventes que apresenta. Portanto, a literatura de tese não existe sem a representação social comovedora/convencedora. Além disso, o texto de tese pode ser subvertido (SANTIAGO, 1982, apud OLIVEIRA, 2007), e acreditamos que isso se dê por causa da existência das muitas representações presentes na sociedade, que acabam por colocar o texto em um contexto de luta representacional.

Em resumo, a literatura abolicionista castroalvina tentava comover para convencer o leitor a partir de uma retórica da mudança promovida pela compaixão, e isso se dava através de representações que precisavam do crédito dos receptores. Além do mais, Luiz Henrique de Oliveira (2007) também identificou outras estratégias retóricas de que Alves se utilizou para convencer o público, e que estão intimamente ligadas ao conceito de comover para convencer.

Entre essas estratégias temos o recurso em que o receptor se identifica com os personagens através de um movimento que vai do particular para o público. Os receptores se convenciam através da comoção ocasionada por uma empatia gerada pela identificação. Para isso o poeta usava casos específicos de personagens para representar a realidade que poderia ser a de muitos outros, fossem eles escravizados ou não (OLIVEIRA, 2007).

Para ilustrar isso o Luiz de Oliveira se utiliza, entre outros, do poema “O sibarita romano”, onde o destino do escravizado – que derrama vinho sobre seu senhor entediado ao ouvir deste que deveria entregar-lhe a irmã – poderia ser o de outros cativos em qualquer lugar onde a escravidão existisse. Isso se passa nos seguintes versos:

---

<sup>48</sup> Para ver em detalhes o que seria a literatura de tese recomendamos a dissertação de Oliveira (2007).

Deixa esta lyra ! como o tempo é longo !  
 Insano! insano! que tormento sinto!  
 Traze o louro phalerno transparente  
 Na mais custosa taça de Coryntho.

Pesa-me a vida ! . . . esta deserto o Forum !  
 E o tédio ! . . . o tédio ! . . . que infernal idéa !  
 Dá-me a taça, e do ergastulo das servas  
 Tua irmã trar-me-has, — a grega Haydéa!

Quero em seu seio... Escravo desgraçado,  
 A este nome tremeu-te o braço exangue?  
 Vê . . . Manchaste-me a toga com o phalerno,  
 Iras manchar o Colyseu com o sangue! (ALVES, 1921b, p. 43).

Além disso, o abuso sexual de uma parente não era uma realidade só dos escravizados, daí o seu efeito de empatia.

Outro recurso retórico seria a utilização de signos cristãos em seus poemas. O uso de “aspectos que envolvem o campo semântico do religioso” serviu como uma forma de pôr nos seus textos elementos que se aproximavam das elites, reforçando a tentativa de comoção. Isso estaria ligado à própria função do poeta enquanto vate que pregava os valores das revoluções burguesas, pois com esses elementos cristãos surgia o que Oliveira chamou de *Cristianismo messiânico*, que era uma forma de cantar a liberdade, igualdade e fraternidade entre todos os indivíduos, “em comunhão com Deus” (OLIVEIRA, 2007, p. 57). Mais do que isso, o autor considera que os literatos abolicionistas seriam uma espécie de sacerdotes que representariam a “benevolência divina na Terra pois lutam pela causa dos oprimidos, em consonância com a palavra de Deus [...]” (OLIVEIRA, 2007, p. 58-59), indo em direção à noção do vate como um ser abençoado e que possui uma função divina.

Já que a sociedade imperial era em sua grande maioria católica, o tom de oração, apelo e súplica dos poemas<sup>49</sup> conseguia atingir o seu público eivado de uma moralidade cristã, fazendo-o se identificar e comover com os poemas. Afinal, o poeta pôs nos textos aspectos comoventes “como misericórdia, virtuosismo em defesa dos “fracos”, bem-aventurança aos humildes de coração, sentimentalismo exacerbado de fé, esperança, piedade divina, salvacionismo, dentre outros traços cristãos que puderam ser difundidos naquele ambiente/momento” (OLIVEIRA, 2007, p. 61).

Se utilizar dessa retórica para aproximar os versos de seu público de recepção – a elite – é visto por Oliveira como uma forma de o poeta demonstrar inconformismo, ao mesmo tempo em que demonstra o intuito elitista de realizar as reformas sociais “de cima para baixo”, ao se utilizar de um repertório moral e de identidade típicos de sua classe (OLIVEIRA, 2007, p. 60-61). Já afirmamos discordar da noção de que o poeta queria fazer as mudanças com as elites à frente, e afirmamos acreditar que Alves desejava uma comunhão entre os oprimidos e os seus apoiadores para a realização

---

<sup>49</sup> O autor se utiliza, entre outros, do poema “Súplica”.

das modificações sociais (aí entrariam a liberdade, igualdade e fraternidade entre todos os indivíduos), estando os oprimidos à frente do processo. Mas concordamos que o repertório moral e religioso do poeta era o das elites. Afinal, ele próprio era católico e deixou transparecer essa tônica até mesmo nos seus poemas não relacionados com o abolicionismo, como os contidos em *Espumas Flutuantes*. Aqui não mencionamos os poemas em que elementos cristãos aparecem pelo fato de que seria necessário elencar quase todos os poemas de Alves. Mas trazemos um poema abolicionista do poeta para ilustrar o uso desses elementos. O poema é o mesmo que colocamos como epígrafe no presente trabalho, e o consideramos um dos mais belos poemas de Alves. Enfim, trata-se de “Ao romper D’alva”:

Oh ! Deus ! não ouves d'entre a immensa orchestra  
 Que a natureza virgem manda em festa  
 Soberba, senhoril,  
 Um grito que soluça afflicto, vivo,  
 O retinir dos ferros do captivo,  
 Um som discorde e vil?

Senhor, não deixes que se manche a tela  
 Onde traçaste a criação mais bela  
 De tua inspiração.  
 O sol de tua gloria foi toldado...  
 Teu poema da America manchado,  
 Manchou-o a escravidão (ALVES, 1921b, p. 14-15).

Nesse trecho o eu lírico questiona se Deus, entre os sons da natureza – criação divina – não distingue os gritos de dor e o som dos grilhões dos escravizados. Depois o eu lírico pede que a deidade não permita que a escravidão continue, pois ela mancharia a obra divina. Nos últimos versos que trouxemos achamos interessante o fato de o poeta afirmar que “o sol de tua gloria foi toldado”, ou seja, a glória divina, o próprio Deus e seu trabalho foram cobertos, esquecidos, e assim, o poeta, que antes afirmava “não deixeis que se manche” (ou seja, agir antes que o pior ocorresse), escreve ao fim que “manchou-o a escravidão”, como se já fosse tarde para que Deus impedisse o que os homens fizeram com sua criação.

Outro dos recursos retóricos utilizado por Castro Alves e apontado por Oliveira (2007) está intimamente ligado ao seu gosto e seu conhecimento do teatro. Trata-se da utilização do *sublime* e do *grotesco* em sua poesia (mas também identificamos em *Gonzaga*). Oliveira, ao tratar desse tema, o analisa a partir de Vitor Hugo, inspiração maior do poeta baiano:

o primeiro tipo [sublime] está livre de toda mescla impura, terá como apanágio todos os encantos, todas as graças, todas as belezas (...). O segundo [grotesco] tomará todos os ridículos, todas as enfermidades, todas as feiúras. Nesta partilha da humanidade e da criação, é a ele que caberão todas as paixões, os vícios, os crimes; é ele que será luxurioso, rastejante, guloso, ávaro, pérfido, enredador, hipócrita (...). O belo tem somente um tipo; o feio tem mil. É que o belo, para falar humanamente, não é senão a forma considerada na sua mais simples relação, na sua mais absoluta simetria, na sua mais íntima harmonia com nossa organização. Portanto, oferece-nos sempre um conjunto completo, mas restrito como nós. O que chamamos feio, ao contrário, é um pormenor de um grande conjunto que nos escapa, e que

se harmoniza, não com o homem, mas com toda a criação. É por isso que ele [grotesco] nos apresenta, sem cessar, aspectos novos, mas incompletos (HUGO, 2004, p. 35-36 apud OLIVEIRA, 2007, p. 66).

A partir dessa conceituação, Luiz Henrique de Oliveira afirma que os poemas castroalvinos abolicionistas seguem mais ou menos uma estrutura: primeiro aparece o sublime, a natureza; depois veem as impressões que ela causa e, então, gradativamente, o poeta vai adentrando o grotesco que seria a escravidão. Assim, ao contrastar o sublime e o grotesco, o poeta tenta comover e convencer através do choque causado no receptor (OLIVEIRA, 2007). Para analisar esse recurso na obra do poeta, o autor se utilizou principalmente de “O navio Negreiro”, em que Alves age como se aproximasse uma câmera em direção ao navio. O poema começa com a apreciação da natureza, do mar; o navio é avistado e a “câmera” do poeta vai nos levando até ele, e lá vemos as cenas da escravidão. É, realmente, um contraste bastante forte, pois saímos da calma do mar para o som de açoites, ferros, música e lamentos dentro do navio. Não analisaremos o poema aqui, pois Oliveira (2007) já o fez magistralmente bem. Indicamos sua leitura<sup>50</sup>.

A troca entre o belo e o grotesco – o contraste é, inclusive, muitas vezes hiperbólico –, pode ser visto no amor da mãe e a veleidade do senhor em poemas como “Tragédia no lar”; o amor da mãe e o infanticídio ou aborto, como em “A mãe do cativo”; o amor dos amantes e o abuso sexual como acontece com Maria e Lucas em *A cachoeira de Paulo Afonso*; enfim, todo o amor, carinho, fraternidade, beleza, esperança são sempre destruídos pela escravidão.

Aqui não trouxemos muitos exemplos, mas isso se deu propositalmente. Como todos – ou quase todos – esses recursos retóricos aparecem nos poemas de Castro Alves que tratam da família cativa, achamos melhor deixarmos a exemplificação e análise para o próximo capítulo, assim evitamos repetições e damos uma maior fluidez ao texto.

Agora que compreendemos a relação de Castro Alves com o lugar social do escravizado e com o próprio escravizado, bem como vimos algumas das representações que o poeta fez da escravidão e dos cativos, quais os tipos de recursos retóricos ele se utilizou em seu trabalho condoreiro/abolicionista e por qual motivo, podemos, enfim, partir para a análise das representações específicas da família escravizada, averiguando o quanto o poeta destoou das representações escravistas e emancipacionistas que demonstramos no capítulo 2.

---

<sup>50</sup> Gostaríamos de registrar que Campos (2014) também reconhece a presença desses contrastes na poesia de Alves ao longo de sua dissertação.

#### **4. CUJAS BOCAS PRETAS REGA O SANGUE DAS MÃES: FAMÍLIA ESCRAVIZADA NA OBRA CASTROALVINA**

A obra de Castro Alves é bastante marcada pela família escravizada destruída pela escravidão. O que nos chamou a atenção é que na obra do poeta ela é majoritariamente matrifocal – contendo somente a mãe e o filho –, havendo poucos casos em que o pai aparece. Acreditamos que isso tenha ocorrido pelo fato de, como vimos, ter sido o ventre materno que interessava aos escravistas, logo, era sobre esse aspecto que Castro Alves precisaria empenhar sua retórica da mudança. Aqui tomamos a família nuclear – apenas pai, mãe e filhos – pois essa foi a família que Castro Alves representou mas, como mencionamos no capítulo anterior, a família cativa era muito mais complexa do que isso (FLORENTINO; GÓES, 1997). Os poemas de Alves que tinham essa temática geralmente se debruçavam sobre ela exclusivamente, tratando de assuntos como a separação forçada, o aborto e o abandono da criança cativa após a morte da mãe. Porém, existem outros poemas que apenas mencionam ou subentendem a família escravizada diluída em temas relacionados – como a velhice, a paixão e a violência sexual –, e esses temas demonstraram a família escravizada em sua relação com o senhor, ou ligados aos laços entre cativos.

Começaremos analisando esses poemas em que a família cativa é somente mencionada ou subentendida.

##### **4.1 Entre o amor e o abandono: abuso sexual, amor e velhice na obra de Castro Alves**

Traremos esses poemas que tratam *en passant* da família escravizada e temas relacionados antes de falarmos propriamente da família cativa. Com isso, pretendemos evitar um corte brusco no meio da nossa análise da família escravizada, mantendo o texto mais organizado. Esses poemas trazem questões interessantes, como a velhice, a relação fraternal, e o abuso sexual em relação à mulher.

Ao analisar esses poemas tentaremos compreender alguns dos aspectos retóricos que Alves se utilizava, partindo do estudo de Oliveira (2007). Cumpre ressaltar de antemão que todos os poemas aqui apresentados se utilizam do recurso retórico de comover para convencer o leitor/ouvinte, e tentam gerar uma identificação do receptor para com os personagens através dessa comoção, pois o que esses escravizados passam nos poemas (a morte solitária, a perda da paixão, e o abuso sexual) são temas universais a que podem vitimar a todos os indivíduos, sendo eles cativos ou não.



Entre esses poemas temos “O sibarita romano” que mencionamos no capítulo anterior. Nesse poema, o escravizado derruba o vinho na toga do senhor ao ouvir deste que sua irmã seria sexualmente abusada. Talvez pareça estranho trazermos para nosso trabalho esse poema que fala da Roma antiga, contudo, “O sibarita romano” permite a leitura de que ele representaria – em tom de denúncia – o que se passava no Brasil, sendo o sibarita a representação do senhor brasileiro de escravizados, e o cativo romano o indivíduo que era escravizado no Brasil: “[a]o retratar o mundo romano com seus atos libidinosos e imorais frente à noção cristã de virtude, o poeta denuncia o senhor de escravos, aqui no Brasil, que se aproveita de seus cativos, não apenas do trabalho, mas que explora suas escravas sexualmente” (CAMPOS, 2014, p. 124). Nesse poema, é possível vislumbrar os cuidados e preocupações entre os irmãos cativos. Já vimos no capítulo 2 que muitas vezes eram crianças mais velhas que cuidavam das pequenas (MACHADO, 2018; MOTT, 1989), essas crianças mais velhas poderiam ser irmãs das mais novas. O abuso sexual das cativas perpetrado pelo senhor e anunciado aos irmãos seria uma forma de o senhor humilhar e castigar os cativos, impondo seu poder sobre as relações familiares através de atos ignominiosos. Também seria uma forma de causar danos e/ou destruição aos corpos e mentes dos escravizados, tendo por intuito a demonstração e/ou realização do princípio paternalista da inviolabilidade da vontade senhorial (CHALHOUB, 2003): os cativos que reagissem às violências seriam punidos fisicamente, e, estando reféns da situação degradante, poderiam desenvolver traumas psicológicos. Veremos mais adiante que a impotência do cativo ante a vontade senhorial poderia gerar esses traumas, como em “Tragédia no lar” ou no conto de Maria Firmina dos Reis *A escrava* [2021].

Além desse poema, temos “Bandido negro”, que menciona familiares na fala do escravizado que enfrenta o senhor:

[...]  
Somos nos, meu senhor, mas não tremas,  
Nos quebramos as nossas algemas  
P'ra pedir-te as esposas ou mães.  
Este é o filho do ancião que mataste.  
Este — irmão da mulher que manchaste.  
Oh! não tremas, senhor, são teus cães

[...] (ALVES, 1921b, p. 50).

Além desse, outro poema que menciona a família cativa é “Suplica”:

[...]  
Insultam e desprezam da velhice  
A corôa de cans.  
Ante os olhos do irmão em prostitutas  
Transformam-se as irmans.  
  
A esposa é bella... Um dia o pobre escravo  
Solitario acordou;  
E o vicio quebra e ri do nó perpetuo

Que a mão de Deus atou.

Do abysmo em pego, de deshonra em crime  
 Rola o misero a sós.  
 Da lei sangrento o braço rasga as visceras  
 Como o abutre feroz.

Vê !. A innocencia, o amor, o brio, a honra,  
 E o velho no balcão.  
 Do berço à sepultura a infamia escripta..  
 Senhor Deus ! compaixão !... (ALVES, 1921b, p. 71).

Os poemas “Bandido negro” e “Suplica” têm em comum o desrespeito à velhice, além do abuso sexual de irmãs ou esposas escravizadas. O primeiro ainda acrescenta a separação das mães e esposas de seus filhos e maridos: “P’ra pedir-te as esposas ou mães”. Esse último aspecto será trabalhado em detalhes na próxima sessão e, por isso, trabalharemos agora o abuso sexual da mulher cativa e depois veremos a questão da velhice.

Nos poemas que citamos a família cativa sofre revezes em vários níveis, sofrendo tanto o velho (podendo representar o pai ou o avô) quanto as mães, esposas e irmãs. As classes senhoriais representadas nos poemas lançam o cativo a uma vida de amargura e aparente solidão, podendo ter na revolta uma forma de acabar com a opressão. Além disso, a representação da mulher sexualmente abusada seria, além da violência contra a mulher – vista pelo romantismo como extremamente idealizada, intocada –, um sinal de violência contra a própria instituição familiar.

Nos poemas em que a violência sexual aparece vemos novamente o poeta em sua missão condoreira de fazer um poema verossímilante (OLIVEIRA, 2007), pois o abuso sexual das cativas era uma realidade durante todo o período da escravidão no Brasil, havendo uma visão senhorial misógina que oprimia o feminino. Existia, além de todos os outros males, a exploração sexual das escravizadas e sua prostituição, além de uma distinção entre mulheres brancas, “mulatas” e negras quando se tratava de sexualidade (CAMPOS, 2014, p. 140). Essa distinção era sintetizada no dito popular misógino que afirmava que as mulheres brancas eram para casar, as negras para o trabalhar e as “mulatas” para manter relações sexuais (FREYRE, 2004a, p. 72 apud CAMPOS, 2014, p. 140)<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> A distinção entre a mulher branca e senhorial e a negra/“mulata” escravizada, na literatura, pode ser encontrada desde o século XVII na poesia atribuída a Gregório de Matos, sendo que na obra desse autor a poesia lírica e de tom amoroso era dedicada às primeiras e a satírica e licenciosa às segundas (SILVA, BASTOS, 2022). Nos poemas, para as mulheres brancas, era atribuída a ideia de “decência e modéstia”, seguindo uma lógica de “*decorum*” católico que precevia uma louvação “sem se exceder” e “prestando seu amor a enaltecer por meio de codificações metafóricas que criam um retrato retocado da dama, que também é musa”. Já os poemas que tratavam das mulheres negras se enquadravam dentro de um gênero satírico que pode ser entendido nesse caso como “a poesia de amor obscena” onde o “amor carnal” é representado através de uma linguagem misógina, baixa e chula. Esse tipo de poema representava o corpo negro a partir de uma tônica “vulgar e maledicente, distorcendo sinais” (SILVA; BASTOS, 2022, p.73). As distinções sociais e raciais que se fazia entre as mulheres brancas e escravizadas estavam ligadas a uma lógica em que o corpo branco feminino era posto dentro “de condicionantes materiais e ideológicos que nele imprimiram e acentuaram características distintivas de brancura e ociosidade” enquanto que o corpo negro feminino “responde a um minucioso processo de seleção no qual a aparência funciona como índice de seu *valor de uso sexual*” (GIACOMINI, 1988, p. 76 apud SILVA; BASTOS, 2022,

Esse sentido misógino gerou muita violência sexual, o que levou as mulheres, muitas das vezes, a procurar abortivos e métodos contraceptivos (MACHADO, 2018; MOTT, 1989), como mencionamos no capítulo 2.

É possível encontrar o abuso sexual da cativa na obra de Castro Alves mesmo em poemas de amor, onde o poeta representa um cativo apaixonado. Isso é exemplificado no casal de namorados, como Maria e Lucas em *A cachoeira de Paulo Afonso*, o eu lírico e a personagem homônima de “Manuela” e o poema “Canção do violeiro”. Todos esses poemas têm em comum a perda da amada e a presença do abuso sexual.

O poema “Manuela (cantiga do rancho)” é uma bela canção de amor sobre uma moça “moreninha” de “torço adamascado” entoada por um tropeiro que exalta a beleza e o amor, No final nos é revelado que, além de não ter sido correspondido, a mulher “fêz-se amante do senhor”. O poema começa com um grupo de tropeiros, então um deles começa a cantar sua história de amor. Primeiro ele canta a beleza de Manuela e depois prossegue para sua jura de amor:

[...]  
 Manuela.. mesmo agora  
 Chora  
 Minh'alma pensando em ti.  
 E na viola relembro  
 Lembro  
 Tirannas que então gémi.

“Manuela, Manuela  
 Bella  
 Como tu ninguem luziu. .  
 Minha travessa morena,  
 Pena  
 Pena tem de quem te viu ! . .

Manuela... Eu não perjuro!  
 Juro  
 Pela luz dos olhos teus.  
 Morrer por ti Manuela  
 Bella,  
 Se esqueces os sonhos meus.

Por teus sombrios olhares  
 — Mares  
 Onde eu me afogo de amor..  
 Pelas tranças que desatas  
 — Matas  
 Cheias de aroma e frescor...

Pelos peitos que entre rendas  
 Vendas  
 Com medo que os vão roubar.  
 Pela perna que no frio

---

p.75, grifos do autor). Assim, a mulher negra era desvalorizada em todos os aspectos e as mulheres brancas representavam “um ideal de pureza/beleza feminino” (SILVA; BASTOS, 2022, p.85).

Rio  
Pude outro dia enchergar.

Por tudo que tem a terra,  
Serra,  
Mato, rio, campo e céu...  
Eu te jure, Manuela,  
Bella  
Que serei captivo teu . . .

Tu bem sabes que Maria,  
Fria  
E' p'ra outres, não p'ra mim..  
Que morrem Lucia, Joanna  
E Anna  
Aos sons do meu bandolim...

Mas tu es um passarinho  
— Ninho  
Fizeste no peito meu...  
Eu sou a bocca — es o canto  
Tanto  
Que sem ti não canto eu.

[...] (ALVES, 1921b, p. 81-82)

Então, em sua história, tropeiro releva que propôs fuga à Manuela e casamento:

[...]  
Varnos pois.. ô moreninha  
Minha..  
Minha esposa ali seras...  
Ao vale a relva tapisa  
Pisa...  
Serão teus Paços-reaes!

Por padre uma arvore vasta  
Basta !  
Por igreja — o azul do céu.  
Serão as brancas estrellas  
— Vellas  
Accesas p'ra o hymeneu”  
[...] (ALVES, 1921b, p. 83)

No final, vemos que o tropeiro não foi correspondido no seu amor, e que Manuela “fez-se amante do senhor!”:

Assim nos tempos perdidos  
Idos  
Eu cantava.. mas em vão.  
Manuela, que me ouvia^  
Ria,  
Casta flor da solidão ! . . .

Companheiros ! se inda agora  
Chora  
Minha viola a gemer,  
E' porque um dia . . . Escutae-me

Dae-me  
 Sim! dae-me antes que beber!.

E que um dia. mas bebamos  
 Vamos...  
 No copo afogue-se a dor ! . . .  
 Manuela, Manuela,  
 Bella,  
 Fez-se amante do senhor! (ALVES, 1921b, p. 84).

Esse poema nos permite duas interpretações: I) Manuela era uma mulher negra cativa – ou talvez mesmo livre –, por quem o eu lírico se apaixonou, mas que não o amava, acabando em um relacionamento de concubinato com o senhor – o “senhor” poderia ser o proprietário do tropeiro e de Manuela, ou somente do tropeiro. Isso pode ser interpretado a partir do verbo “fez-se” ou seja, pode haver a insinuação de que ela mesma se tornou amante do senhor, e não este a fez de “amante” de maneira forçada. Afinal, sabemos de casos de mulheres escravizadas que se tornaram amantes de seu senhores, conseguindo a liberdade e favores, e mantendo um romance com eles mesmo depois de livres – um desses casos nos é narrado por Slenes (1997) –; II). Outra interpretação, e essa nos parece mais plausível, é a de que ambos os personagens eram cativos e que Manuela, além de ter rejeitado o cantor e negado fugir com ele, acabou sendo abusada pelo senhor dos dois.

Sobre a primeira interpretação, ainda podemos levar o seguinte em consideração:

Em termos históricos a mulher africana representou, a partir da sua inserção na colônia, assim como a indígena, antes dela, uma parceira sexual em potencial para muitos homens, “resultando em famílias de mestiços e mulatos” (DEL PRIORE, 1999, p. 15). Freyre (2004), analisando especificamente o grupo étnico das africanas Minas, revela que algumas tornaram-se donas do lar, mas muitas permaneceram “escravas, ao mesmo tempo que amantes dos senhores brancos” (FREYRE, 2004a, p. 389). Essa prática comum surge em Castro Alves em forma de denúncia, expondo a ambiguidade do código moral da aristocracia branca e a flexibilização que sofria a compreensão que muitos senhores de escravos tinham a respeito dos cativos, pois eram animais e pessoas quando lhes era conveniente. Eram pessoas possuidoras de deveres, nunca de direitos. (CAMPOS, 2014, p. 147)

Contudo, a segunda interpretação – a de que os dois eram cativos e Manuela foi abusada pelo senhor – põe o poema em uma situação mais de acordo com as representações que o poeta faz da relação entre os senhores e as escravizadas. Inclusive, achamos o argumento de Éverton de Campos bastante convincente ao demonstrar que Manuela seria uma cativa: “[o tropeiro] dirige-se a sua amada, designada não por senhora, mas pelo próprio nome, talvez por seu *status* de escrava” (CAMPOS, 2014, p.146-147). Além disso, sendo a personagem escravizada, tomamos por mais plausível o ato sexual não consensual, pois assim o poema estaria em uma relação de verossimilhança mais próxima de algo corriqueiro do que de algo que era menos usual – embora não inexistente.

Seja qual for o caso, em “Manuela” vemos um tropeiro – provavelmente cativo – que chora o fato de ter perdido o seu amor. Mais do que isso, a recusa de Manuela em fugir com ele e se casar impossibilitou a formação da família, o que foi cortado pela raiz, quando a personagem se torna

“amante do senhor”, pois assim até mesmo a esperança de conquistar a Manuela se despedaça para o eu lírico. Afinal, sendo os dois cativos e tendo o senhor no encalço da mulher, o tropeiro poderia sofrer represálias, agressões e perseguições por parte do homem branco que detém poder sobre ele(s); e caso os amores do tropeiro cantor acabassem sendo correspondidos através de seu galanteio, o mesmo destino de castigos e perseguições poderia recair sobre sua amada também. Caso parecido é demonstrado por Slenes (1997). Nesse caso, um cativo casado tenta impedir as investidas sexuais do seu senhor contra sua esposa, e passa a sofrer perseguições por conta disso, e assim, para evitar até mesmo a morte, o cativo recorreu a Luís Gama:

Em junho de 1872, o rábula negro Luís Gama dirigiu um requerimento ao presidente da província de São Paulo em nome do escravo Serafim, casado, com dois filhos, morador em Jacaré. Na representação, Serafim reclamava que “mais de uma vez [...] impediu os atentados libidinosos do seu senhor” contra sua esposa, Romana, correndo com isso perigo de vida. Finalmente fugira com Romana, seguindo a sugestão da mulher do proprietário. Esse “ato de prudência”, todavia, “nada garante ao suplicante a sua segurança de vida, nem à sua esposa o pudor”, porque seu senhor “procurou-o tenazmente, dizendo *que o há de matar porque precisa da crioula Romana para sua manceba*” (grifos no original) (SLENES, 1997, p. 253).

Situação semelhante talvez possa ser interpretada em *A cachoeira de Paulo Afonso*. A história, formada por vários poemas, narra o amor de Lucas e Maria, dois jovens cativos que são noivos. O amor dos dois é magistralmente descrito pelo poeta em várias passagens. Alves representa os seus cativos como sendo honrados, belos, complexos e amorosos. Essas características aparecem nos poemas de apresentação dos dois personagens. A primeira descrição é de Maria, que aparece como uma mulher bela e apaixonante:

MARIA

Mimosa flor das escravas!  
O bando das rôlas bravas  
Voou com medo de ti ! . . .  
Levas hoje algum segredo...  
Pois te voltaste com medo  
Ao grito do bem-te-vi.

Serão amores devéras?  
Ah! Quem dessas primaveras  
Podesse a flor apanhar!  
E contigo, ao tom d'aragem,  
Sonhar na rêde selvagem...  
A' sombra do azul palmar!

Bem feliz quem na viola  
Te ouvisse a moda hespanhola  
Da lua ao frouxo clarão...  
Com a luz dos astros — por cirios,  
Por leito — um leito de lyrios...  
E por tenda a solidão! (ALVES, 1921b, p. 139-140)

A segunda descrição é de Lucas, que aparece imponente e belo entre as chamas da queimada:

LUCAS

Quem fosse n'aquella hora,  
 Sobre algum tronco lascado,  
 Sentar-se no descampado  
 Da solitaria ladeira,  
 Veria descer da serra,  
 Onde o incendio vae sangrerito,  
 A passo tardio e lento,  
 Um bello escravo da terra  
 Cheio de viço e valor...  
 Era o filho das florestas!  
 Era o escravo lenhador!

Que bella testa espaçosa,  
 E sob o chapéu de coure  
 Que cabelleira abundante!

De marchetada giboia  
 Pende-lhe a rasto o facão...  
 E assim... erguendo o machado  
 Na larga e robusta mão..  
 Aquelle vulto soberbo,  
 — Vivamente alumiado,  
 Atravessa o descampado,  
 Como uma estatua de bronze,  
 Do incendio ao fulvo clarão  
 [...](ALVES, 1921b, p. 144-145).

Mais do que essas características positivas, os cativos também são apaixonados e amam o regozijo da paixão. Isso fica bastante claro em algumas passagens. Lucas demonstra o amor que sente por Maria em seu canto entoado ao retornar para a casa no poema “Tirana”:

“Minha Maria é bonita,  
 Tão bonita assim não ha;  
 O beija-flor quando passa  
 Julga ver o manacá

“Minha Maria é morena  
 Como as tardes de verão;  
 Tem as tranças da palmeira  
 Quando sopra a viração.

“Companheiros! o meu peito  
 Era um ninho sem senhor;  
 Hoje tem um passarinho  
 P’ra cantar o seu amor.

“Trovadores da floresta!  
 Não digam a ninguem, não,  
 Que Maria é a baunilha  
 Que me prende o coração.

“Quando eu morrer sô me enterrem  
 Junto as palmeiras do val,  
 Para eu pensar que é Maria  
 Que geme no taquaral...” (ALVES, 1921b, p. 146-147).

Ao chegar na senzala o cativo resolve surpreender sua amada que lá não estava, pois havia decidido tirar a vida por conta do estupro que sofreu. Ao chegar no local onde residia Maria o poeta

descreve a seguinte cena, demonstrando a esperança de Lucas em encontrar a amada noiva que por ele suspirava de amores:

#### DIALOGO DOS ECHOS

E chegou-se p'ra a vivenda  
 Risonho, calmo, feliz . . .  
 Escutou.. mas sô ao longe  
 Cantavam as juritis...  
 Murmurou: “Vou surp'rendel-a!”  
 E a porta ao toque cedeu...  
 “Talvez agora sonhando  
 Diz meu nome o labio seu,  
 Que a dormir nada prevê...”  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 148).

O interessante é que o poeta idealiza a senzala, tornando-a um lugar agradável. Talvez tenha feito isso para demonstrar que lá era o local de amor e aconchego. Com uma descrição quase como a de uma casa aconchegante, com janelas, bela, bem diferente daquela de que nos fala Slenes (2011), talvez o poeta quisesse mostrar que o local que provavelmente abrigava a paixão de Maria e Lucas deveria ter a beleza do amor dos cativos. Uma ambientação bela para um belo amor. O espaço é descrito no poema “Senzala”, e vemos que aparentemente se trata de uma senzala separada, que, como vimos com Slenes (2011), era geralmente fornecida para cativos com família, embora houvesse propriedades em que a senzala era formada por um conjunto de casinholas onde poderiam viver alguns cativos, não sendo necessariamente da mesma família, embora os núcleos familiares tivessem as suas próprias casinholas também. No poema, os dois cativos eram noivos e talvez esse seja o motivo de eles não viverem na mesma casinhola, pois repare-se que o poema afirma que a casa é de Maria:

#### SENZALA

[...]  
 Assim, cantando a pastoril ballada,  
 Já na explanada o lenhad'or chegou.  
 Para a cabana da gentil Maria  
 Com que alegria a suspirar marchou !  
  
 Eil-a a casinha. tão pequena e bella!  
 Como é singela com seus brancos muros !  
 Que liso tecto de sapé dourado !  
 Que ar engraçado ! que perfumes puros !  
  
 Abre a janella para o campo verde,  
 Que além se perde pelos serros nus...  
 A testa enfeitada da infantil choupana  
 Verde liana de festões azues.  
  
 E' este o galho da rolinha brava,  
 Aonde a escrava seu viver abriga...  
 Canta a jandaia sobre a curva rama  
 E alegre chama sua dona amiga.  
  
 Aqui n'aurora, abandonando os ninhos,



Os passarinhos vem pedir-lhe pão;  
Pousam-lhe alegres nos cabellos bastos,  
Nos seios castos, na pequena mão:

Eis o painel encantado,  
Que eu quiz pintar, mas não pude..  
Lucas melhor o traçara  
Na canção suave e rude.  
Vêde que olhar, que sorriso  
Se expande no bronzeo rosto,  
Vendo o lar do seu amor.  
Ai! Da luz do Paraíso  
Bate-lhe em cheio o fulgor (ALVES, 1921b, p. 147-148).

Lucas, ao não encontrar Maria, vai procurá-la encontrando-a no Rio São Francisco em uma canoa indo em direção às quedas d'água da imponente cachoeira de Paulo Afonso. Ao nadar até o barco, lá travam longo diálogo e é onde descobrimos o que se passou com Maria e mesmo o passado de Lucas. O prazer que os dois sentem ao se encontrar no barco é descrito na seguinte cena:

#### NO BARCO

— Lucas ! — Maria ! murmuraram juntos...  
E a moça em pranto lhe caíu nos braços.  
Jamais a parasita em floreatos laços  
Assim ligou-se ao piquiá robusto.  
[...] (ALVES, 1921b, p. 153)

No diálogo dos dois cativos, após muita insistência de Lucas, Maria lhe narra o acontecido. Ao ir para a fonte, Maria resolve banhar-se nas águas da cascata, mas ao ouvir um som na mata se espanta, até que um homem salta para perto dela, e a cativa foge. Parte da fuga e a consumação da violência são descritas no poema “No monte”:

“Parei... Volvi em torno os olhos assombrados...  
Ninguém! A solidão pejava os descampados !.  
Restava inda um segundo... um sô p'ra me salvar;  
Então reuni as forçaã, ao céu ergui o olhar...  
E do peito arranquei” um pavoroso grito,  
Que foi bater em cheio ás portas do infinito!  
Ninguém! Ninguém me acode... Ai ! sô de monte em monte  
Meu grito ouvi morrer na extrema do horizonte!  
Depois a solidão ainda mais calada  
Na mortalha envolveu a serra descampada!

“Ai! que pôde fazer a rola triste  
Se o gavião nas garras a espedaça?  
Ai ! que faz o cabrito no deserto,  
Quando a gibóia no potente aperto  
Em roscas ferreas o seu corpo enlaça?

“Fazem, como eu.. Resistem, batem, luctam,  
E finalmente expiram de tortura...  
Ou, se escapam trementes, arquejantes,  
Vão, lambendo as feridas gottejantes,  
Morrer â sombra da floresta escura ! . . .

“E agora está concluída  
Minha historia desgraçada.  
Quando caí — era virgem,

Quando ergui-me — deshonrada!” (ALVES, 1921b, p. 162).

O narrador/eu lírico demonstra compaixão pelos amantes apaixonados que tiveram o amor profanado pela mão senhorial:

#### MUDO E QUEDO

[...]  
 Que dor, que drama torvo de agonias  
 Não vae n'aquellas almas ! . . . Dor sombria  
 De ver quebrado aquelle amor tão santo,  
 De lembrar que o passado esta passado...,  
 Que a esperança morreu, que surge a morte!.  
 Tanta illusão ! . . . tanta caricia meiga!.  
 Tanto castello de ventura feito  
 A' beira do riacho, ou na campanha! . . .  
 Tanto extase innocente de amorosos!..  
 Tanto beijo na porta da choupana,  
 Quando a lua invejosa no infinito  
 Com uma benção de luz sagrava os noivos!...  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 156).

Depois, descobrimos que o abusador de Maria fora o senhor dos dois, e mais, ele era irmão de Lucas, pois o personagem nasceu do abuso de sua mãe, perpetrado pelo senhor que era seu pai. No leito de morte a mãe de Lucas havia tudo lhe contado, e pedido que ele nunca se vingasse. Por isso Lucas, impotente diante da situação, resolve morrer com Maria. Os versos que dizem “Quando cahi — era virgem, / Quando ergui-me — deshonrada!” (ALVES, 1921b, p. 162), demonstram o motivo do desejo de morte contido em Maria. Ela sentira-se desonrada, indigna de ficar ao lado de Lucas. Isso fica bastante claro no poema “Anjo”, principalmente nos versos finais, pois como o noivo afirma que vingará Maria – isso antes de saber que fora o seu senhor-irmão quem realizara o crime, Maria implora para que ele não faça isso, pois ele também ficaria desonrado pela realização de um crime:

#### ANJO

“Ai! que vale a vingança, pobre amigo,  
 Se na vingança a honra não se lava ? . . .  
 O sangue é rubro, a virgindade é branca  
 O sangue augmenta da vergonha a bava.

“Se nós fomos sómente desgraçados,  
 Para que miseráveis nos fazemos?  
 Deportados da terra assim perdemos  
 De além da campa as regiões sem termos.

“Ai! não manches no crime a tua vida,  
 Meu irmão, meu amigo, meu esposo!..  
 Séria negro o amor de uma perdida  
 Nos braços a sorrir de um criminoso! (ALVES, 1921b, p.164-165).

Ao se considerar uma “perdida”, Maria atestaria o fato de se sentir indigna para o noivo, alguém que não teria mais saída para a vergonha, sendo esse, reforçamos, o motivo de seu suicídio: a desonra do estupro e o imerecimento (acreditado) do noivo. Para Maria seria melhor a morte do que viver com a desonra e desonrando quem ama. Esse é também o motivo da morte de Carlota em

*Gonzaga*, pois quando o personagem Silverio descobre que a cativa que ele chantageava se voltou contra ele, logo ordena que um escravizado a tome como “esposa”, e ia, além disso, permitir/ordenar que ocorresse um estupro coletivo na senzala, desonrando a ela, ao seu noivo e ao pai, que ela buscava e que era a moeda de troca para que ela ajudasse a trair os inconfidentes (Silverio permitiria que ela encontrasse o pai se ela o ajudasse, do contrário o estupro coletivo e a desonra advinda dele seriam uma das punições a que ela seria submetida). Carlota também preferiu o suicídio à desonra (ALVES, 1921b).

Nesses textos – tanto na história dos dois amantes em *A cachoeira de Paulo Afonso*, quanto na de “Manuela” – vemos o senhor como um impossibilitador dos amores e da família escravizada, um destruidor nefasto entregue aos próprios desejos, representando um vilão. Colocando os senhores nessa posição, Alves subverte a representação de que seria o escravizado aquele que se entregava aos instintos e que não se relacionava por amor. Em *As vítimas algozes*, na história de Simeão (MACEDO, 2012), essa representação negativa fica patente. O escravizado crioulo Simeão entra na casa do vizinho de seu senhor escondido à noite para se encontrar com uma escravizada deste que dormia dentro da casa senhorial. Os cativos são pegos e a amante de Simeão é castigada na frente dele e ele é esbofeteado por Hermano, vizinho e futuro noivo de sua sinhá. Assim Macedo descreveu o amor dos escravizados:

Sabem todos o que é o amor entre os escravos: a condição desnaturada desses exilados da sociedade, desses homens reduzidos a coisas, desses corpos animados a quem se negam direitos de sensibilidade, materializados à força, 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 arrebatado pelo instinto animal, que por isso mesmo os impele mais violento (MACEDO, 2012, p. 46-47).

Adiante, o emancipacionista prossegue:

A mucama não tem a educação da senhora-moça: a natureza animal é tudo nela. O escravo não crê na pureza da donzela, nem na fidelidade da esposa mais nobre; admite somente que a falta de oportunidade ou de ocasião para ser má seja o que mantém a honra das famílias; a observação é cruel e injustíssima: o juízo do escravo é infamemente torpe; mas ele julga conforme as idéias e a vida da escravidão (MACEDO, 2012, p. 47).

Poucas páginas depois o autor exaltou o amor da sinhazinha com seu noivo, demonstrando a beleza de sua paixão que começou com desencontros em bancos da fazenda, presentes deixados um ao outro. (MACEDO, 2012). O amor do branco seria puro, inocente e belo, seria “a harmonia suave de dois corações que se entenderam antes de pensar que se entendiam” (MACEDO, 2012, p. 49), enquanto que o do negro escravizado seria impossível, pois ele só agiria através do desejo sexual instintivo, assim como um animal. *As vítimas algozes* foi escrito em 1869, portanto Castro Alves ainda estava vivo, e provavelmente leu esse romance. Não queremos afirmar que as representações do amor escravizado de Alves sejam uma resposta direta ao livro de Macedo, porém, achamos

interessante ver que, existindo esse tipo de representação na sociedade imperial, o poeta, com suas representações dos cativos profundos e amorosos, acabou se lançando à luta de representacional mesmo contra quem via na abolição uma necessidade, como era o caso do emancipacionista Macedo. Ou seja, vemos novamente que Castro Alves combateu através das representações tanto os emancipacionistas quanto os escravistas em suas obras<sup>52</sup>.

Em uma sociedade altamente misógina, que via na mulher negra um objeto de trabalho passível de abusos sexuais (FREYRE, 2004a apud CAMPOS, 2014) e no indivíduo negro escravizado a promiscuidade e o desregramento sexual (SLENES, 2011), é curioso ver como Alves representou Maria e Manuela como belas, complexas e delicadas. Essas personagens femininas tomam o coração dos personagens masculinos nos poemas e são representadas como mulheres atraentes/sensuais, mas que não perdem a característica delicada e floral da virgem romântica, como podemos ver em “Manuela”:

[...]  
 Manuela era formosa  
 Rosa,  
 Rosa aberta no sertão...  
 Com seu torço adamascado  
 Dado  
 Ao sopro da viração.

Provocante, mas esquiva,  
 Viva  
 Como um doudo beija-flor.  
 Manuela — a moreninha  
 Tinha  
 Em cada peito um amor...  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 80).

Essa imagem da virgem imaculada é muito representada na segunda geração do romantismo brasileiro, e aparece bastante nos textos de Álvares de Azevedo, que inclusive foi uma inspiração para Castro Alves, como podemos notar nas epígrafes que o poeta baiano fez citando o poeta paulista em poemas como “A Boa-Vista” e “Pedro Ivo” de *Espumas Flutuantes* (ALVES, 1921a), apenas para mencionar alguns. Em carta para Marcolino de Moura, datada de 16 de janeiro de 1863, o poeta bem atesta sua inspiração azevediana ao falar de uma moça que encontrou:

[...] De vez em quando vou à Soledade. Ahi ha uma menina bem bella, mas, meu amigo, é â flor sem perfume de que falla Álvares de Azevedo. Coração leviano como o volver de seus olhos, porém mulher *méridional* e ardente como o attestam sua pelle morena (sabes que eu sou doudo pelas morenas) e seus bellos cabellos negros, negros como a noite Ella me diz que o seu coração é meu, mas eu penso que é do vento (ALVES, 1921b, p. 430, grifos do autor).

---

<sup>52</sup> Vimos no capítulo 2 que mesmo os emancipacionistas tinham representações negativas do indivíduo negro escravizado, como Andrada (1825) e Bezerra de Menezes (1869).

Talvez a atração do poeta por mulheres “morenas” tenha dado o tom das descrições de Maria e Manuela. Elas eram delicadas, flores virgens, mas não deixavam de ser sensuais. A descrição que o poeta faz da moça que conheceu bem poderia se aplicar para Manuela e Maria. Talvez isso denote a misoginia racista que via na mulher negra uma sexualidade exacerbada, alinhando-se com as representações da “mulata” que serviria sexualmente aos homens brancos, conforme vimos com Freyre (2004a apud CAMPOS, 2014), afinal, Alves ainda era um homem branco das classes abastadas, como já vimos. Mas essas mulheres ainda assim são representadas à moda da musa romântica, com a presença de delicadezas e flores em suas descrições.

Alguns tópicos são reiterados pelos poetas do romantismo “como a metáfora do rapaz morto, tanto quanto a mulher anjo/criança/virgem/fada/visão e seu oposto, a Mulher Fatal, sumariando a timidez ante o feminino” (GALVÃO, 2013, p. 67). Alvares de Azevedo deixa essa representação da mulher idealizada bastante clara em diversos momentos, e aqui citaremos dois poemas que achamos bastante representativos do conjunto. Ambos não levam título, sendo o primeiro, o que segue:

Quando, à noite, no leito perfumado  
Lânguida fronte no sonhar reclinas,  
No vapor da ilusão por que te orvalha  
Pranto de amor as pálpebras divinas?

E, quando eu te contemplo adormecida  
Solto o cabelo no suave leito,  
Por que um suspiro tépido ressona  
E desmaia suavíssimo em teu peito?

Virgem do meu amor, o beijo a furto  
Que pouso em tua face adormecida  
Não te lembra do peito os meus amores  
E a febre do sonhar de minha vida?

Dorme, ó anjo de amor! no teu silêncio  
O meu peito se afoga de ternura...  
E sinto que o porvir não vale um beijo  
E o céu um teu suspiro de ventura!

Um beijo divinal que acende as veias,  
Que de encantos os olhos ilumina,  
Colhido a medo, como flor da noite,  
Do teu lábio na rosa purpurina...

E um volver de teus olhos transparentes,  
Um olhar dessa pálpebra sombria  
Talvez pudessem reviver-me n' alma  
As santas ilusões de que eu vivia! (AZEVEDO, 2010, p. 34).

O outro poema segue a mesma linha da virgem idealizada que adormece sobre um leito reclinada:

Pálida, a luz da lâmpada sombria,  
Sobre o leito de flores reclinada,  
Como a lua por noite embalsamada,  
Entre as nuvens do amor ela dormia!

Era a virgem do mar! na espuma fria  
Pela maré das água embalada...  
— Era um anjo entre nuvens d'alvorada  
Que em sonhos se banhava e se esquecia!

Era mais bela! o seio palpitando...  
Negros olhos as pálpebras abrindo...  
Formas nuas no leito resvalando...

Não te rias de mim, meu anjo lindo!  
Por ti — as noites eu velei chorando  
Por ti — nos sonhos morrerei sorrindo! (AZEVEDO, 2010, p. 63).

No primeiro poema a mulher é “virgem”, é “anjo de amor”, suas pálpebras são “divinas”, representando a mulher intocada e idealizada. No segundo a retórica se repete, havendo uma virgem divinal que adormece suspirando e tem em suas pálpebras um elemento igualmente divinizante. Além disso, note-se que mesmo havendo a virgindade idealizada, as mulheres de Azevedo possuem sensualidade.

Assim como há flores e sensualidade nas descrições de Maria e Manuela, isso também está presente nas Musas de Álvares. E repare-se igualmente que, como a musa de Álvares de Azevedo, Manuela tem a descrição de suas tranças soltas: “[p]elas tranças que desatas / — Matas /Cheias de aroma e frescor...” (ALVES, 1921b, p. 82), assim como Maria também tinha tranças: “[m]inha Maria é morena / Como as tardes de verão; /Tem as tranças da palmeira /Quando sopra a viração” (ALVES, 1921b, p. 146). Portanto, as representações coincidem em alguns pontos, aproximando as escravizadas castroalvinas das virgens azevedianas. Em verdade, cumpre-se ressaltar, Castro Alves não afirma que Manuela fosse virgem, mas suas descrições coincidem em alguns aspectos com as de Maria, que tinha sua virgindade afirmada pelo poeta.

Faz bastante sentido essa imagem da mulher idealizada ter ganhado espaço no Brasil oitocentista, onde a mulher branca era vista como futura mãe e esposa, devendo ficar reclusa ao lar (CAMPOS, 2014). Dessa forma, a virgindade era algo valorizado pelo público, e assim se estabelecia uma moralidade:

A repressão sexual à qual as mulheres estavam submetidas possibilitava, muitas vezes, brechas para as relações extraconjugais, o que [...] pode ser entendido como a perpetuação do moralismo tradicional, ou seja, “fazia-se amor com a esposa quando se queria descendência, o resto do tempo era com a outra” (DEL PRIORE, 2011, p. 67), numa clara menção a doutrina bíblica que via o ato sexual apenas como forma para obtenção da prole. O prazer carnal era monopólio das pecadoras e prostitutas, concepção esta, que fortemente

influenciou a Europa da Idade Média, encontrando ressonância no Brasil colônia, muito por conta da atuação da Igreja e dos jesuítas (CAMPOS, 2014, p. 141)<sup>53</sup>.

Claro, Maria e Manuela não eram as mulheres brancas que deveriam ser “recatadas”, elas eram escravizadas negras, e não entrariam, para a sociedade imperial, dentro dessa categoria que impunha reclusão à mulher branca moralizada. Contudo, justamente por elas possuírem características das musas brancas idealizadas – como a virgindade (pelo menos no caso de Maria), as características florais, o fato de serem delicadas e sensuais, e de possuírem descrições que as tornam muito idealizadas –, nós vemos uma subversão realizada pelo poeta na representação da jovem escravizada, pois assim como as moças brancas – tal a sinhá de Simeão na obra de Macedo (2012) – elas foram representadas pelo poeta dentro das categorias tidas como ideais para as mulheres românticas. Mais do que isso, Maria foi representada com algumas características da mulher “recatada” da época, pois ela estava noiva, e aparentemente “se guardando” para Lucas; ela era virgem e a descrição de sua casa demonstra esmero doméstico, aspecto valorizado na mulher branca. Falamos de Maria porque a virgindade de Manuela é somente subentendida, e esse subentendimento só se dá a partir de uma comparação das descrições dela e de Maria. Além disso, Manuela recusa o casamento com o tropeiro, entrando, talvez, em uma relação de concubinato com o senhor, como já demonstramos a possibilidade, apesar de acharmos essa interpretação não adequada ao contexto do poema.

Dessa maneira, os senhores, nos textos mencionados – pelo menos de maneira clara e direta no caso de Maria, e somente de maneira interpretativa no caso de Manuela –, passam a ser os corruptores de algo idealizado e que devia ser resguardado: a mulher enquanto anjo recatado, resguardado, virgem e divinal. Por sua vez, a mulher que perdeu sua virgindade – ainda que através da violência – parece não se adequar à idealização e deixar de ser propícia para o casamento. Ao menos é isso que denotam as palavras de Maria, ao se chamar de “perdida” por conta do estupro, e ao menos é o que podemos interpretar da desistência implícita do tropeiro de tentar conquistar Manuela.

O próprio amor parece se tornar algo impossível a partir do momento da desonra. Isso é explicitado quando o tropeiro chora, dando a entender que Manuela não poderia mais ser uma esperança, e Lucas resolve morrer com Maria por não poder vingá-la. Por mais que ainda ame a vítima, o amor não poderia continuar, talvez por causa da ameaça senhorial de perseguição à cativa violentada e ao seu companheiro – o que poderia ocorrer com Maria e Lucas, em *A cachoeira de Paulo Afonso*, se ele não se vingasse, ou com o tropeiro se insistisse com Manuela.

---

<sup>53</sup> A obra de Del Priore citada pelo autor é: “DEL PRIORE, Mary. **Histórias íntimas**: sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.” (CAMPOS, 2014, p. 186).

Todos esses elementos, causados pelo senhor, impediriam a formação da própria família escravizada, pois ela não poderia existir em paz em um quadro de desonra e perseguição. Assim sendo, a violência senhorial seria a principal desestabilizadora e dismanteladora de instituições familiares que eram tidas como importantes no período, o que poderia comover e convencer as elites católicas e moralizantes. Ademais, acreditamos que o amor perdido, o abuso sexual e a perda do amado junto da honra poderia comover, convencer e fazer com que as moças se identificassem com os personagens dos poemas, auxiliando no processo de convocação das mulheres ao movimento abolicionista, bem como aos jovens homens casados e/ou com irmãs.

Assim, Alves difere em suas representações daquelas feitas por emancipacionistas, por exemplo, em que a mulher negra seria sexualmente promíscua por ser escravizada (SILVA, 1925). Porém, mesmo com essa distinção, talvez ainda seja possível ver uma sexualização exacerbada das mulheres “morenas” na obra castroalvina, podendo isso se dar, como já afirmamos, por causa da representação misógina das mulheres negras, por causa da sexualização existente nas representações das musas românticas, ou ainda por causa da união das duas opções anteriores.

Outro poema que pode ser lido como o lamento de um cativo que chora por amor e pela perda da amada é “Canção do violeiro”:

Passa, ó vento das campinas,  
Leva a canção do tropeiro.  
Meu coração esta deserto,  
Stá deserto o mundo inteiro.  
Quem viu a minha senhora  
Dona do meu coração?

Chora, chora na viola,  
Violeiro do sertão.

Ella foi-se ao pôr da tarde  
Como as gaivotas do rio.  
Como os orvalhos que sobem  
Da noite num beijo frio,  
O cauan canta bem triste,  
Mais triste é meu coração.

Chora, chora na viola,  
Violeiro do sertão.

E eu disse: a Senhora volta  
Com as flores da sapucaia.  
Veiu o tempo, trouxe as flores,  
Foi o tempo, a flor desmaia.  
Colhereira, que além vôas,  
Onde esta meu coração?

Chora, chora na viola,  
Violeiro do sertão.

Não quero mais esta vida,  
Não quero mais esta terra.



Vou procural-a bem longe,  
Lá para as bandas da serra.  
Ai ! triste que eu sou escravo !  
Que vale ter coração?

Chora, chora na viola,  
Violeiro do sertão (ALVES, 1921b, p. 69).

Porém, conforme Campos (2014), a “senhora” amada do cativo seria uma metáfora para a liberdade, e não necessariamente uma mulher. De uma forma ou de outra vemos nesse poema o cativo representado como indivíduo complexo e sentimental, ele não é somente a mão de obra objetificada, ele é reumanizado, e seu canto é a forma de expressar as mágoas, assim como em “A canção do africano” ou em “Tragédia no lar” que veremos na próxima sessão.

No começo dessa sessão afirmamos que trabalharíamos com aspectos relacionados com a família e com poemas que se não falavam dela, ao menos a mencionavam. Analisamos o amor do escravizado e o abuso sexual como ato destruidor da família realizado pelo senhor. Mas não somente à mulher o senhor é cruel e vil, mas também para com os velhos, e isso fica patente, além de “Bandido negro”, e “Súplica”, em “Antítese”:

Scintilla a festa nas salas!  
Das serpentinas de prata  
Jorram luzes em cascata  
Sobre sêdas e rubins.  
Sôa a orchestra... Como sylphos  
Na valsa os pares perpassam,  
Sobre as flores, que se enlaçam  
Dos tapetes nos cochins.

Entanto a nevoa da noite  
No atrio, na vasta rua,  
Como um sudario fluctua  
Nos hombros dà solidão.  
E as ventanias errantes,  
Pelos ermos perpassando,  
Vão se occultar soluçando  
Nos antros da escuridão.

Tudo é deserto... sómente  
A' praça em meio se agita  
Dubia fórma que palpita,  
Se estorce em rouco estertor.  
— Especie de cão sem dono  
Desprezado na agonia,  
Larva da noite sombria,  
Mescla de trevas e horror.

E' elle o escravo maldito,  
O velho d'esamparado,  
Bem como o cedro lascado,  
Bem como o cedro no chão.  
Tem por leito de agonias  
As lageas do pavimento,  
E como unico lamento  
Passa rugindo o tufão.

Chorae, orvalhos da noite,  
 Soluçae, ventos errantes.  
 Astros da noite brilhantes  
 Sêde os cirios do infeliz!..  
 Que o cadaver insepulto,  
 Nas praças abandonado,  
 E' um verbo de luz, um brado  
 Que a liberdade prediz (ALVES, 1921b, p. 66-67).

O poema se inicia com uma festa galante com música e dança, em seguida a cena muda, e se a festa era toda luz e beleza, esse cenário que o poeta contrasta é uma rua embebida na escuridão. A praça que fica na rua escura está vazia e aos poucos conseguimos distinguir uma forma nas trevas. Uma criatura que geme e agoniza abandonada, rodeada de sombras. É-nos revelado então que a criatura se trata de um escravizado velho deitado no chão, que sofre e tem por companhia o vento. Estando completamente sozinho, o eu lírico que apenas narra a cena lúgubre invoca os elementos da natureza para consolar o cativo idoso que morre abandonado e insepulto, sendo um exemplo de motivo para a urgência da abolição.

Nesse poema Alves se utiliza da retórica do sublime e do grotesco: inicia o texto com a beleza, então nos mostra a rua e depois a cena de horror onde um ser humano agoniza até a morte e acaba com o corpo morto ao relento. Esse impacto servia para comover o espectador, e o fato de o personagem não ser sepultado demonstra que os ritos religiosos a que todos os filhos de Deus teriam direito, pela ótica católica, não foram cumpridos, representando o caráter profano da instituição escravista e o total abandono a que estava submetido o cativo, não tendo nem mesmo Deus ao seu lado. Com isso, a pessoa que morre velha e abandonada poderia servir para representar qualquer indivíduo em situação de carência extrema ao redor do mundo, gerando identificação no receptor através da comoção, como uma espécie de empatia pelo sofrimento do idoso abandonado e exposto à ausência de Deus até em seu derradeiro momento. Essas imagens provavelmente sensibilizavam o público branco, católico e de elite do poeta.

Essa interpretação da comoção religiosa encontra respaldo quando levamos em consideração o fato de o poeta ser católico e se utilizar algumas vezes da imagem do cativo abandonado por Deus, como vemos em “Ao romper d’Alva”, quando Alves questiona se Deus não vê/ouve os horrores da escravidão: “Oh ! Deus ! não ouves d'entre a immensa orchestra /[...] O retinir dos ferros do captivo, /Um som discorde e vil?” (ALVES, 1921b, p. 14); ou quando o eu lírico, em “O navio negreiro”, questiona a Deus se era verdade o horror que se passava na cena, não sendo crível que a deidade permitisse aquela ocorrência:

[...]  
 Senhor Deus dos desgraçados!  
 Dizei-me vos, Senhor Deus!  
 Se é loucura.. se é verdade  
 Tanto horror perante os céus ? !  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 97)

Com relação a “Antítese”, Campos (2014) bem nota a ausência de família para esse escravizado. Além disso, o autor aponta que como em “Súplica” o poeta aqui mostra o “o desrespeito e o desprezo frente aos escravos velhos, talvez se referindo à prática de abandoná-los a própria sorte” (CAMPOS, 2014, p. 139). Assim, mais uma vez o poeta se utiliza da verossimilhança, elemento fundamental para a efetividade do convencimento do receptor através da comoção, segundo Oliveira (2007).

Campos (2014), afirma que esse poema era uma denúncia do abandono dos escravizados que já não representavam ganhos e sim custos aos senhores por causa de sua idade avançada. Muitos desses cativos ganhavam a alforria e ficavam sem ter para onde ir ou quem lhes desse assistência, passando a viver nas ruas enquanto os senhores se regalavam com os frutos do trabalho do cativo abandonado. Essa temática específica, de acordo com o autor, seria confirmada a partir da epígrafe de Maciel Pinheiro<sup>54</sup> que acompanha os versos. O título do poema se referiria justamente às imagens contrastantes: no começo há alegria, luzes e confraternização, depois, há a solidão as trevas e a morte, embora os dois cenários estejam intimamente relacionados ao trabalho do escravizado.

Também achamos muito significativa a percepção que Campos (2014) teve ao relacionar os poemas “Antítese” e “A cruz da estrada”, pois os dois representariam o cativo desamparado e sem família. O segundo poema é o seguinte:

Caminheiro que passas pela estrada,  
Seguindo pelo rumo do sertão,  
Quando vires a cruz abandonada,  
Deixa-a em paz dormir na solidão.

Que vale o ramo do alecrim cheiroso  
Que lhe atiras nos braços ao passar?  
Vaes espantar o bando buliçoso  
Das borboletas, que là vão pousar.

E' de um escravo humilde sepultura,  
Foi-lhe a vida o velar de insomnia atroz.  
Deixa-o dormir no leito de verdura,  
Que o Senhor dentre as selvas lhe compoz.

Não precisa de ti. O gaturamo  
Geme por elle, á tarde, no sertão.  
E a juryty, do taquaral no ramo,  
Povoa, soluçando, a solidão.

Dentre os braços da cruz, a parasita,  
Num abraço de flores, se prendeu.  
Chora orvalhos a grama, que palpita;  
Lhe accende o vagalume o facho seu.

Quando, á noite, o silencio habita as mattas,  
A sepultura fala a sós com Deus.  
Prende-se a voz na bocca das cascatas,

---

<sup>54</sup> O seu premio? — O desprezo e uma carta de alforria quando tem gastas as forças e não póde mais ganhar a subsistencia. Maciel Pinheiro (In: “Anthitese”, ALVES, 1921b, p. 66).

E as asas de ouro aos astres la nos céus.

Caminheiro! do escravo desgraçado  
O sommo agora mesmo começou!  
Não lhe toques no leito de noivado,  
Ha pouco a liberdade o desposou (ALVES, 1921b, p. 46-47)

O poema é como se fosse uma orientação do eu lírico sensível para os transeuntes que passassem diante de uma cruz que sinaliza um túmulo abandonado no caminho. A pessoa que lá passasse não deveria mexer na cruz, deveria deixá-la em paz, pois do contrário espantaria a natureza que tomava o cativo em seu seio. O escravizado morto teve uma vida infeliz, e na morte teria, então, um descanso. Ele não precisava do viajante, ele era amparado pela natureza no poema. É interessante notar que apesar do túmulo estar já tomado por animais e plantas, o cativo não morrerá há muito tempo, pois ele “ha pouco” foi desposado pela liberdade.

Perceba-se que no último verso – “Há pouco a liberdade o desposou” – o poeta novamente tem na liberdade um amor – aqui uma esposa –, tal qual em “Canção do violeiro”. Mais uma vez, também, o Alves mostrou o cativo desamparado, que sofreu em vida e encontrou como ombro amigo somente a natureza, tal qual o cativo idoso que morre e tem por companhia os elementos naturais em “Antífese”. Ao perceber a inexistência de menções à família do morto em “A cruz da estrada”, Campos afirmou que o cativo teve “uma vida e morte na solidão” (CAMPOS, 2014, p. 101).

A relação do escravizado morto com a natureza demonstra o que já mencionamos no nosso primeiro capítulo, inclusive baseados em Campos (2014): o cativo e a natureza estão intimamente relacionados, e com isso o poeta representa essa classe como sendo parte dos elementos naturais do mundo, assim como todas as pessoas; ele era parte integrante do mundo que lhe era negado.

Além disso, a representação do cativo como encontrando paz somente na morte é problemática, pois poderia denotar uma noção de “vencido da história”, reforçando estereótipos (OLIVEIRA, 2007, p. 84). Contudo, discutiremos essa relação da morte como única forma de paz para o cativo mais adiante, nos utilizando de outros poemas que abordam esse aspecto e adentrando em outras possibilidades de interpretação.

Com essas análises devidamente realizadas podemos partir, então, para os poemas de Castro Alves que abordam diretamente a família escravizada.

#### **4.2 “Perdão, senhor! Perdão! Meu filho dorme”: maternidade, paternidade e infância cativa na obra de Castro Alves**

A família cativa na obra castroalvina aparece basicamente através da maternidade e da paternidade, e um terceiro aspecto é a infância cativa que geralmente está ligada à morte da mãe.

Entre os poemas que representam a maternidade de maneira literal<sup>55</sup>, nós temos: “Mater Dolorosa”; “Tragédia no lar”; “A mãe do cativo”; “A Canção do Africano” e “O Navio Negreiro” – ainda que muito brevemente - e o longo poema *A cachoeira de Paulo Afonso* (formado por vários poemas sequenciais interligados narrativamente). Podemos dividir esses poemas entre a separação forçada e a morte do filho. Depois há poemas que não entram nessas categorias, embora haja a representação da maternidade, sendo “O navio negreiro” um poema que apenas menciona a mãe e o estado da criança na travessia do Atlântico, e *A Cachoeira de Paulo Afonso* em que há a morte da mãe, e a representação da família escravizada como fruto das investidas sexuais do senhor sobre a senzala.

Com relação aos textos que mencionem a paternidade temos “A canção do africano”, que deixa esse aspecto apenas implícito, sendo mais marcante nesse poema a maternidade, e a peça *Gonzaga ou A revolução de Minas*. Com relação à infância cativa ligada à família escravizada temos “A criança”, e “A órfã na sepultura”, e *A cachoeira de Paulo Afonso*, que tem como foco maior a maternidade, mas já chamamos a atenção para o fato de que, após a morte da mãe, as crianças ficam sozinhas até sua fase adulta, o que ficará implícita nos poemas que analisaremos.

Iniciemos nossa análise pelos poemas que envolvem a separação forçada entre mãe e filho. Como vimos no capítulo 2, esse era um processo bastante comum (SLENES, 2011; FLORENTINO; GÓES, 1997). Castro Alves viveu até 1871, chegando a ver em seus últimos anos de vida a lei de 1869<sup>56</sup>. Com isso queremos demonstrar que a separação de pais e filhos representada nos poemas de Alves foi justamente um quadro muito verossímilhante com a realidade que o poeta via cotidianamente ao longo de quase toda a vida (Alves morre na primeira metade de 1871). Em verdade, Castro Alves viveu um bom tempo em São Paulo, onde, aparentemente, as famílias eram menos separadas (SLENES, 2011), mas isso ocorreu já na sua fase adulta. Sua maior estadia - quase toda sua vida na verdade - foi na Bahia, no período pós-1850, o que deve ter tornado muito corriqueira a visão de pais e filhos sendo separados por conta da venda do tráfico interno que vinha nutrir a falta de braços nas lavouras do Sudeste. Esse processo de separação de pais e filhos foram representados em três textos, sendo eles: “Tragedia no lar”, “A canção do africano”; e *Gonzaga ou A revolução de Minas*, sendo os dois primeiros com relação à maternidade e o último com relação à paternidade.

---

<sup>55</sup> Campos (2014) afirma que o poema “Vozes D’Africa” é uma metáfora para as cativas que perdem os filhos: “O querer-dizer do poeta baiano se sobressai nesses versos, pois, ele nos mostra uma mãe perdendo seus filhos para a escravidão. Se, em “O Navio Negreiro” a crítica era em referência ao comércio interprovincial, em “Vozes D’África”, o sentido é o mesmo, o poema faz alusão as escravas que têm seus filhos vendidos, ainda crianças, para suprir a falta de mão de obra cativa em outras fazendas” (p. 59-60). Por ser uma metáfora e ela se encerrar aí, não analisaremos esse poema, mas achamos de grande valor tal interpretação.

<sup>56</sup> Essa lei proibía a separação de pais e filhos menores de 15 anos (SLENES, 2011).

Dentre esses, comecemos nossa análise por “Tragédia no lar”. O poema começa com relativa calma, com a mãe que tem o filho ao colo lamentando e cantando junto ao fogo, tendo ao seu redor o vento do sertão que assusta a criança. Observemos que essa é uma representação bastante verossímil, pois era à noite que as mães muitas vezes tinham tempo de cuidar dos filhos (MACHADO, 2018) e o fogo se faz presente na senzala insalubre do poema, o que era essencial na morada dos cativos, conforme Slenes (2018):

Na senzala, hummida, estreita,  
Brilha a chama da candêa,  
No sapé se esgueira o vento  
E a luz da fogueira atêa.

Junto ao fogo, uma Africana,  
Sentada, o filho embalando,  
Vae lentamente cantando  
Uma tyrana indolente,  
Repasada de afflicção.  
E o menino ri contente...  
Mas treme e grita gelado,  
Se nas palhas do *telhado*  
Ruge o vento do sertão.

Se o canto para um momento,  
Chora a criança imprudente..  
Mas continua a cantiga...  
E ri sem ver o tormento  
Daquelle amargo cantar.

Ai ! triste, que enxugas rindo  
Os prantos que vão cahindo  
Do fundo, materno olhar,  
E nas mãosinhas brilhantes  
Agitas como diamantes  
Os prantos do seu penar  
[...]

[...] (ALVES, 1921b, p. 32-33, grifos do autor).

A escravizada então se põe a cantar sua infelicidade e seu exílio, afirmando não ter família – além do filho:

[...]  
“Eu sou como a garça triste  
“Que mora â beira do rio,  
“As orvalhadas da noite  
“Me fazem tremer de frio.

“Me fazem tremer de frio  
“Como os juncos da lagôa;  
“Feliz da araponga errante  
“Que é livre, que livre vôa.

“Que é livre, que livre vôa  
“Para as bandas do seu ninho,  
“E nas braúnas á tarde  
“Canta longe do caminho.

“Canta longe do caminho

“Por onde o vaqueiro trilha,  
 “Se quer descansar as asas,  
 “Tem a palmeira, a baunilha.

“Tem a palmeira, a baunilha,  
 “Tem o brejo, a lavadeira,  
 “Tem as campinas, as flores,  
 “Tem a relva, a trepadeira.

“Tem a relva, a trepadeira,  
 “Todas têm os seus amores,  
 “Eu não tenho mãe nem filhos,  
 “Nem irmão, nem lar, nem flores.”  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 33-34)

O frio que a cativa sente faz com que ela se compara à garça, e a mulher inveja o pássaro araponga que é livre e tem onde encontrar descanso. Os dois últimos versos apontam para a ausência de família, demonstrando que se a araponga tem onde encontrar alento, a cativa não teria onde encontrar apoio – ela diz que não tem filhos, mas segura o filho ao colo, provavelmente sendo uma licença poética de Alves ao representar o canto da cativa.

Mas de repente o cenário muda, e gradativamente vamos sentindo um ar de tensão tomando conta do poema. Isso ocorre quando a cativa ouve o tropel de cavalos e percebe que homens estranhos chegaram na fazenda:

[...]  
 A cantiga cessou.. Vinha da estrada  
 A trote largo linda cavahada  
 De estranho viajor.  
 Na porta da *fazenda* elles paravam,  
 Das mulas boleadas apeavam  
 E batiam na porta do *senhor*.

Figuras pelo sol tismadas, lubricas,  
 Sorrisos sensuaes, sinistre olhar,  
 Os bigodes retorcidos,  
 O cigarro a fumegar,  
 O rebenque prateado  
 Do pulso dependurado,  
 Largas chilenas luzidas,  
 Que vão tinindo no chão,  
 E as garruchas embebidas  
 No bordado cinturão  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 34, grifos do autor).

A partir desse momento, a trama se desenvolve terrivelmente após os homens entrarem na senzala, mas antes o poeta leva sua “câmera” descritiva até a cativa. O poeta questiona o motivo dela tremer já que é uma noite agradável. Vendo que a mãe esconde o filho, Alves a chama de infeliz e relembra que para os escravistas ser uma mãe escravizada é um roubo, e que seria loucura amar a criança, dando a entender que a criança, para o escravismo, pertenceria ao senhor e não à mãe. O poeta lamenta a situação da cativa ao afirmar que, por ser negra, a humanidade a desprezava, e que

por conta disso ela seria um mártir. Condoído com a situação, o poeta esbraveja palavras de revolta, afirmando que os cativos seriam os “raios” dos relâmpagos da revolução, bastava esperar<sup>57</sup>:

[...]

A porta da *fazenda* foi aberta;  
Entraram no salão.

Porque tremes, mulher? A noite é calma,  
Um bulício remoto agita a palma  
Do vasto coqueiral.  
Tem perolas o rio, a noite lumes,  
A matta sombras, o sertão perfumes,  
Murmurio o bananal.

Porque tremes mulher? Que estranho crime,  
Que remorso cruel assim te opprime  
E te curva a cerviz?  
O que nas dobras do vestido occultas?  
E' um roubo talvez que ahi sepultas?  
E' seu filho. Infeliz!.

Ser mãe é um crime, ter um filho — roubo!  
Amal-o uma loucura ! Alma, de lodo  
Para ti — não ha luz.  
Tens a noite no corpo, a noite na alma,  
Pedra que a humanidade pisa calma,  
— Christo que verga á cruz!

Na hyperbole do ousado cataclysm  
Um dia Deus morreu. fuzila um prisma  
Do Calvario ao Thabor !  
Viu-se então de Palmyra os petreos ossos,  
De Babel o cadaver de destroços  
Mais lividos de horror.

Era o relampejar da liberdade  
Nas nuvens do chorar da humanidade,  
Ou sarça do Sinai,  
— Relampagos que ferem de desmaios.  
Revoluções, vós délles sois os raios,  
Escravos, esperai !...  
[...](ALVES, 1921b, p. 34-35, grifos do autor).

Numa leitura literal e apressada, poderíamos entender que esse trecho é uma fala do senhor, denotando desprezo e represálias à cativa, mas considerando toda a tônica de *Os Escravos*, o abolicionismo do poeta, e as duas últimas estrofes acima citadas, nós vemos que essas palavras, que mal lidas poderiam denotar preconceito, na verdade devem ser entendidas como um lamento pela existência dele, e as frases assertivas, como afirmar que ser mãe é um roubo e que amar um filho cativo seria uma loucura, podem ser vistas como uma ironia do poeta que está demonstrando aquilo que a sociedade vê, logo lamentando essa representação dos senhores. A noção de que o poeta não

---

<sup>57</sup> É curioso ver como o poeta pede para que os cativos esperem, sendo que em “Adeus, meu canto” o eu lírico critica justamente aqueles que pedem que tenham a paciência de aguardar a Abolição.



está falando pelo seu ponto de vista nessas estrofes, e sim apresentando o ponto de vista senhorial parece se confirmar nas estrofes que vem a seguir. O eu lírico narrador então faz uma pausa em suas palavras dirigidas à cativa e passa a se dirigir ao receptor:

[...]  
 Leitor, se não tens desprezo  
 De vir descer ás senzalas,  
 Trocar tapetes e salas  
 Por um alcouce cruel,  
 Vem commigo, mas.. cuidado.  
 Que o teu vestido bordado  
 Não fique no chão manchado,  
 No chão do immundo bordel.

Não venhas tu que achas triste  
 A's vezes a propria festa.  
 Tu, grande, que nunca ouviste  
 Senão gemidos da orchestra.  
 Porque despertar tu'alma,  
 Em sedas adormecida,  
 Esta excrescencia da vida  
 Que occultas com tanto esmero?  
 E o coração — tredo lodo,  
 Fezes d'amphora doirada  
 Negra serpe, que enraivada,  
 Morde a cauda, morde o dorso,  
 E sangra as vezes piedade,  
 E sangra as vezes remorso ?...

Não venham esses que negam  
 A esmola ao leproso, ao pobre.  
 A luva branca do nobre  
 Oh ! senhores, não mancheis.  
 Os pés lá pisam em lama,  
 Porém as fronteas são puras  
 Mas vos nas faces impuras  
 Tendes lodo, e luz (sic.) nos pés.

Porém vos, que no lixo do oceano  
 A perola de luz ides buscar,  
 Mergulhadores deste pegu insano  
 Da sociedade, deste tredo mar,  
 Vinde Ver como rasgam-se as entranhas  
 De uma raça de novos Prometheus,  
 Ai! vamos ver guilhotinadas almas  
 Da senzala nos vivos mausoléus  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 35-37).

Nesse trecho, o poeta convida o leitor/ouvinte a entrar na senzala. Ela é descrita como um local sujo e triste, no qual os senhores nobres e pomposos não deveriam adentrar, e sim os que estão dispostos a encontrar a “perola” presente entre os horrores daquela sociedade. Apesar de a senzala ser um local sujo onde os pés “pisam em lama”, os residentes são pessoas com faces “puras”, sendo

os senhores os detentores de “faces impuras” que têm “puz” nos pés<sup>58</sup>. O termo “immundo bordel” utilizado pelo poeta se refere a “um lugar onde, por dinheiro o corpo de outrem pode ser possuído/vendido. O poeta comparando escravismo e prostituição mostra que ambos são vergonhosos aos olhos da moral” (CAMPOS, 2014, p. 81), não sendo, portando uma ofensa aos escravizados, mas sim uma acusação de imoralidade lançada sobre os senhores. O interessante é que geralmente eram as classes senhoriais que viam o cativo como imoral, como vimos no capítulo 2, e como atesta Macedo (2012) no conto de Simeão. Com isso, o poeta inverte a lógica representacional daquela sociedade, imputando aos senhores características que essa classe imputava aos cativos. O poeta não se lança somente à luta de representações ao representar o cativo de forma diferente da representação senhorial, ele subverte, sim, a própria retórica escravista.

Curioso também é o fato de Alves chamar os cativos de “novos Prometheus” como sinônimo de sofrimento nas estrofes citadas. Alguns versos antes também vemos que o cativo é comparado a Cristo na cruz. Essas duas comparações bastante presentes na obra de Castro Alves representariam uma espécie de sacrifício para “o herói negro castroalvino” (CAMPOS, 2014, p. 149). Essa concepção de sacrifício dizia respeito às as torturas e ao trabalho a que eram submetidas as pessoas cativas. A comparação com Cristo aparece em “A visão dos mortos”, por exemplo, e nesse poema o povo do Brasil, os escravizados e Jesus são unidos “por meio da concepção de sacrifício do homem na cruz, do negro no tronco e do povo imerso numa sociedade desigual, caracterizada pela centralização de poder e sob o amparo do escravismo agrário”. Já em “Tragédia no lar”, os cativos comparados a Cristo representariam “o peso de sustentar economicamente o país [que] estava à cargo dos subjugados” (CAMPOS, 2014, p. 150). Já a metáfora com Prometeu também tem um sentido de sofrimento e martírio, fazendo

[...] referência ao seu esforço em ofertar o fogo, bem inestimável aos homens, e a punição que recebera por contrariar Zeus. Embora admirado pelos deuses por seu trabalho, não obteve complacência por seu “erro”. O Prometeu que Castro Alves traz para sua poesia é o negro que “oferta”, mediante o chicote e os grilhões, sua vitalidade e mão de obra em prol da sociedade branca. Assim como a figura mitológica, os cativos eram importantes graças ao seu valoroso trabalho, todavia, uma simples falta, poderia levá-los ao tronco. Essa relação aparece no poema de 1868, que leva o nome da personagem mítica (CAMPOS, 2014, p. 150).

---

<sup>58</sup> Nessa edição saiu a palavra “luz” nos versos “Mas vos nas faces impuras /Tendes lodo, e *luz* nos pés”, tal como a edição original de 1883 (ALVES, 1883) de Os Escravos. Mas acreditamos que seja um erro tipográfico, pois com a palavra luz o sentido fica deslocado na crítica aos senhores. Em outras edições encontramos a palavra “pus”, que fecha um sentido mais coeso com a fala do eu lírico. Algumas edições em que a palavra “pus” é utilizada são: “ALVES, Castro. **Espumas flutuantes e Os escravos**. Introdução, organização e fixação de texto Luiz Dantas, Pablo Simpson. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001” (ALVES, 2001 apud CAMPOS, 2014, p. 184) – Inclusive é como “pus” que Campos (2014) considera a palavra; a edição em domínio público: Alves, Antônio Frederico de Castro. Os escravos. In: Portal domínio público. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action&co\\_obra=16727](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action&co_obra=16727). Acessado em 20 de jan. de 2023. p. 90), etc. Também encontramos outras edições, mas como apenas queremos demonstrar o motivo de acharmos que seja um erro tipográfico, citaremos somente estas duas. Por conta disso consideraremos para a análise o termo “pus” ao invés de “luz”.

Além disso, a comparação entre os escravizados e o titã da mitologia grega também se pautava pela noção de punição por alguma falta, pois na mitologia Prometeu fora punido por Zeus, entre outros motivos, por ter dado o fogo sagrado à humanidade. O cativo, por seu turno, era castigado pelo senhor quando cometia algum erro (CAMPOS, 2014).

O poema mencionado na citação direta longa de Campos (2014) é “Prometeu” (ALVES, 1921b, p. 106-107):

Inda arrogante e forte, o olhar no sol cravado,  
 Sublime no soffrer, vencido, — não domado,  
 Na ultima agonia arqueja Prometheu.  
 O Caucaso é seu cepo; é seu sudario — o céu,  
 Como um braço de algóz, que em sangueira se mitre,  
 Revolve-lhe as entranhas o pescoço do abutre.  
 P'ra as iras lhe sustar, corta o raio a amplidão,  
 E em correntes d'e luz prende, amarra o Titão.

[...]

Povo ! povo infeliz ! Povo, martyr eterno,  
 Tu es dô captiveiro o Prometheu moderno...  
 Enlaça-te no poste a cadeia *das Leis*,  
 O pescoço do abutre é o sceptro dos maus reis.  
 Para taes dimensões, p'ra musculos tão grandes,  
 Era pequeno o Caucaso... amarram-te nos Andes.  
 [...] (grifos do autor)

Assim, os cativos castroalvinos seriam como Prometeu por serem altivos sofredores, que mesmo vencidos não seriam “domados”, como se tivessem perdido a batalha, mas não a guerra, tal o dito popular. Nossa hipótese do cativo justamente rebelde, tal como deveria ser o povo, também é corroborada nesse poema quando o eu lírico diz: “Povo ! povo infeliz ! Povo, martyr eterno, / Tu es do captiveiro o Prometheu moderno...” (ALVES, 1921b, p. 107). O reconhecimento do povo como um Prometeu do cativo - ou seja, vítima de um cativo metafórico (a opressão dos poderosos), mas torturante (o pescoço do abutre seria o cetro do rei, portanto o poder opressor do poderoso) - significaria a submissão aos poderosos legitimada pela lei, e colocaria a rebeldia de todos os povos como legítima, louvável e desejável. O mesmo recurso retórico é utilizado se referindo à escravidão concreta (e não metafórica, como no poema citado). Vemos isso em poemas como “Bandido Negro”, onde a revolta do cativo é representada como justa. Em outras palavras, tal como seria justa a revolta do povo contra seus opressores (aqueles que “escravizam” o povo, ou seja, o oprime – as palavras oprimir e escravizar, nesse sentido, parecem ser usadas como sinônimos pelo poeta) seria justa, e justa seria a revolta do cativo contra os senhores.

Outro aspecto que une Cristo, Prometeu e os cativos, conforme Campos (2014) é a ressurreição. Na tradição do cristianismo, Cristo ressuscitou depois de três dias. Prometeu, sendo imortal, tinha seu fígado devorado por uma águia e em seguida reconstituído para ser devorado novamente no dia seguinte, assim por toda a eternidade. Já o cativo seria uma espécie de morte onde o cativo poderia

ressuscitar ao se rebelar. Essa noção de cativo como morte é bem demonstrada pelo poema “Tragédia no lar”, pois o poeta descreve a senzala como um mausoléu: “Ai! vamos ver guilhotinadas almas /Da senzala nos vivos mausoléus”. Cumpre ressaltar que outro aspecto de ligação entre os três personagens seria o fato de eles terem locais de sofrimento e sua memória ser sempre marcada por tal martírio: Prometeu sofreria acorrentado no Cáucaso, Cristo na cruz e os cativos no tronco (CAMPOS, 2014). Também acreditamos que a comparação dos cativos aos titãs seja uma forma do poeta louvá-los como fortes, altivos, resistentes, laboriosos e dignos de admiração, ao mesmo tempo em que são postos em uma posição que causa comoção.

Feitas essas considerações, retornemos ao poema “Tragédia no lar”. Após o poeta realizar o convite ao leitor para adentrar a senzala e compará-lo a Prometeu, a história retorna de onde havia parado. Quando os homens entram na senzala o senhor traça um diálogo violento com a cativa:

[...];  
 — Escrava, dá-me teu filho !  
 Senhores, idel-o ver :  
 E' forte, de uma raça bem provada,  
 Havemos tudo fazer.

Assim dizia o fazendeiro, rindo,  
 E agitava o chicote...  
 A mãe que ouvia  
 Imovel, pasma, douda, sem razão!  
 A' Virgem Santa pedia  
 Com prantos por oração;  
 E os olhos no ar erguia  
 Que a voz não podia, não.  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 37).

Vemos nessa passagem o senhor indiferente ao medo da cativa. A mulher, por sua vez, encontra-se assustada e nem mesmo às deidades pode recorrer, nem pode erguer a voz. Isso denota o poder cruel do senhor sobre os cativos, pois ao menor sinal de contestação poderiam sofrer castigos físicos, por conta da noção paternalista da inviolabilidade da vontade senhorial (CHALHOUB, 2003). Mas mesmo estando assustada, nos trechos seguintes a mãe pede que não seja obrigada a entregar a criança, pois ela dorme, e nisso o senhor informa à cativa sobre a venda do filho:

[...]  
 — Dá-me teu filho. ! repetiu fremente  
 O senhor, de sobr'olho carregado.  
 — Impossível !  
 — Que dizes, miserável ? !  
 — Perdao, senhor! perdão ! meu filho dorme.  
 Inda ha pouco o embalei, pobre innocente,  
 Que nem sequer presente  
 Que ides...  
 — Sim, que o vou vender !  
 — Vender?!... Vender meu filho?!  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 37).

A ideia da criança cativa como “pobre inocente” vai de encontro com as representações escravistas da criança negra forte e robusta, capaz de aguentar os rigores da escravidão (TELLES, 2018). Com a notícia de que o filho seria separado dela, a cativa se põe a implorar diante da impassividade dos senhores escravistas:

[...]  
 Senhor, por piedade, não,...  
 Vos sois bom.. antes do peito  
 Me arrenqueis o coração!  
 Por piedade, matai-me ! E' impossivel  
 Que me roubem da vida o unico bem!  
 Apenas sabe rir... é tão pequeno!  
 Inda não sabe me chamar ?.. Tambem  
 Senhor, vos tendes filhos... quem não tem ?  
 Se alguém quizesse os vender  
 Havieis muito chorar,  
 Havieis muito gemer,  
 Dirieis a rir — Perdão?!  
 Deixai meu filho. arrancai-me  
 Antes a alma e o coração!  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 37-38).

A cativa procura convencer o senhor a não vender seu filho, e para isso tenta fazer com que ele se identifique com ela, pois ele também tem filhos. Mas o senhor deseja apenas finalizar o seu negócio, ignorando a mãe que implora:

—Cala-te, miseravel! Meus senhores,  
 O escravo podeis ver...

E a mãe em pranto aos pés dos mercadores  
 Atirou-se a gemer.

— Senhores ! basta a desgraça  
 De não ter patria nem lar,  
 De ter honra e ser vendida,  
 De ter alma e nunca amar!

Deixai á noite que chora  
 Que espere ao menos a aurora,  
 Ao ramo secco uma flor,  
 Deixai o passaro ao ninho,  
 Deixai á mãe o filhinho,  
 Deixai á desgraça o amor.

Meu filho é-me a sombra amiga  
 Neste deserto cruel...  
 Flor de innocencia e candura,  
 Favo de amor e de mel!  
 Seu riso é minha alvorada,  
 Sua lagrima doirada  
 Minha estrella, minha luz!  
 E' da vida o unico brilho...  
 Meu filho ! é mais... é meu filho...  
 Deixai-m'o em nome da Cruz !... (ALVES, 1921b, p. 37 a 39).

A comoção que não funciona ante o senhor é direcionada então aos compradores. Vemos na súplica da cativa uma retórica de comover para convencer por parte do poeta. A cativa fala aos senhores enquanto o poeta – através da personagem - fala para seu público. Vemos também que a criança é importante para a cativa, assim como ela é importante para a criança. A descrição cheia de amor e sofrimento demonstra o quanto a cativa ama e se importa com o bebê, o quanto o filho – e podemos entender, logo, as relações familiares – é importante. Assim, é quebrada a lógica da mãe negligente, bruta e descuidada professada pelos escravistas (MACHADO, 2018; TELLES; 2018). No lugar dela, em um processo de luta de representações, vemos uma mãe com valores que se igualam aos dos senhores, inclusive pela tônica cristã de sua súplica. O poeta demonstra, nesse sentido, que assim como para os brancos os filhos são importantes, para os negros eles também seriam, fossem eles cativos ou não.

Mas os homens brancos mantêm-se impassíveis e tomam a criança:

[...]  
 Porém nada commove homens de pedra,  
 Sepulcros onde é morto o coração.  
 A criança do berço eil-os arrancam  
 Que os bracinhos estende e chora em vão !  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 39).

Esse trecho demonstra que na verdade o negligente é o homem branco que toma a criança da mãe descuidadamente, ignorando a delicadeza de um bebê. Talvez com isso o poeta tenha desejado representar a visão que os senhores tinham da criança negra como sendo mais resistente (TELLES, 2018), pondo no poema os brancos como os indivíduos brutos e ignorantes.

Como não há maneira de argumentar com os senhores, ocorre uma mudança radical na postura da escravizada que vai de uma mulher que é vítima passiva e assustada, para um sujeito ativo que luta para manter sua família e sua dignidade:

[...]  
 Mudou-se a scena. Já vistes  
 Bramir na matta o jaguar,  
 E no furor desmedido  
 Saltar, raivando atrevido,  
 O ramo, o tronco estalar,  
 Morder os cães que o morderam.  
 De victima feita algoz,  
 Em sangue e horror envolvido  
 Terrivel, bravo, feroz?  
  
 Assim a escrava da criança ao grito  
 Destemida saltou,  
 E a turba dos senhores aterrada  
 Ante ella recuou.  
  
 Nem mais um passo, cobardes!  
 Nem mais um passo! ladrões!  
 Se os outros roubam as bolsas,

Vos roubais os corações !..

Entram tres negros possantes,  
Brilham punhaes traiçoeiros. .  
Rolam por terra os primeiros  
Da morte nas contorsões.

Um momento depois a cavalgada  
Levava a trote largo pela estrada  
A criança a chorar.  
Na fazenda o azorrague então se ouvia  
E aos golpes — uma doida respondia  
Com frio gargalhar! (ALVES, 1921b, p. 39-40).

A cativa, ao ser representada como um jaguar, denota coragem e força, como uma metáfora que demonstra o cativo como sendo capaz de se rebelar, representando a vítima que, pela sobrevivência, põe em prática a revolta justa e assim se torna algoz dos opressores, como o próprio poeta menciona.

Porém, é necessário termos alguns cuidados ao interpretar a zoomorfização do escravizado. O cativo comparado com animais é algo recorrente na obra de Castro Alves, e isso “pode evidenciar uma relação hierárquica entre personagens, podendo recair em privilegiar os brancos ou os que com eles se assemelhem”, e assim essa representação pode reforçar a visão negativa do negro como “primitivo, desprovido de intelectualidade, dócil ou agressivo, conforme os animais a que os escravos são comparados” (OLIVEIRA, 2007, p. 92-93). Esse tipo de representação por vezes é negativa, mas vemos em Castro Alves que isso também pode denotar a ligação do cativo com a natureza da qual ele também faz parte, como todos os seres humanos, como afirma Campos (2014). Os cativos se comparam às aves como podemos ver em “Tragédia no lar”, e o voo dos pássaros sugere a liberdade, como vimos com a araponga nesse mesmo poema. A zoomorfização pode tomar até mesmo contornos claramente positivos, pois em “Mater dolorosa” a criança é comparada à uma borboleta, “claramente, caracterizada como um elemento frágil e belo (CAMPOS, 2014, p. 84-85)”.

No caso do jaguar mencionado no trecho citado a escravizada é comparada ao animal não em um sentido pejorativo, mas como uma metáfora à coragem e à autodefesa. Isso, é claro, não tira a possibilidade de reforçar estereótipos, pois lidos sem um aprofundamento ou isoladamente, os poemas podem evocar essas representações negativas. Afinal, o contrário só pode ser notado através da compreensão da retórica castroalvina e compreendendo que Alves era abolicionista.

A zoomorfização do cativo como algo negativo por parte das elites também é salientada por Campos, que interpreta que “a representação que o poeta nos deu a respeito da família escrava também foi cercada de sofrimento, marcada pela desestruturação através da zoomórficação (sic.) dos cativos e de sua prole aos olhos do seu senhor” (CAMPOS, 2014, p. 73).

Um aspecto de zoomorfização que tem sentido pejorativo em Castro Alves é a comparação dos senhores e poderosos como abutres, por exemplo. Assim, há a subversão da lógica senhorial de

comparar cativos a animais, pois essa ave se alimenta de carcaças mortas, e na obra de Castro Alves o senhor se manteria através “da morte alegórica de povos e nações, causada pelo escravismo, pela falta de liberdade”, sendo esse fenômeno causado por uma suplantação/absorção/aculturação das línguas e costumes dos escravizados por parte dos senhores (CAMPOS, 2014, p. 113).

Contudo, apesar da subversão das representações zoomórficas na obra de Castro Alves, vemos que às vezes ela realmente pode tomar contornos negativos, dependendo do ponto de vista do receptor, sendo possível perceber uma fúria animalizante e irracional em “Bandido Negro”<sup>59</sup>, em que “o poeta insere em sua figura [do cativo] o caráter do animal selvagem e irracional que desenfreado avança, impossível de ser contido”, mas mesmo nesse caso parece que os termos “cães” e “leões africanos” retratam a revolta (e fúria) justificada pela liberdade, pois “no primeiro caso, estão na iminência de atacar a mão que os maltrata, no segundo, estão a (sic.) espreita, aguardando o melhor momento de atacar a presa” (CAMPOS, 2014, p. 170). Isso nós percebemos ao conhecer a vida de Alves e compreender o contexto de produção de seus poemas, mas essa não seria a mesma percepção que um membro da classe senhorial teria ao ouvir Alves declamar tal poema, como bem salienta Oliveira (2007), principalmente se não conhecesse o poeta e sua luta pela abolição.

O escravista ou emancipacionista poderia achar que Alves estivesse partilhando com ele das representações do cativo como um sujeito perigoso, acreditando que seu texto talvez se alinhasse àquele tom dado por Joaquim Manuel de Macedo às suas *Vítimas Algozes* (2012), em que o cativo comete crimes por ser vil, e é vil por causa da escravidão. Mas essa leitura estaria equivocada, pois Castro Alves coloca o cativo não como vil, mas como um herói que age em legítima defesa até as últimas consequências, ainda que também tendo sua ação motivada pela violência escravista.

Outro aspecto de zoomorfização que pode soar como negativo aparece em “Diálogo dos ecos” (Alves, 1921b, p. 148-151) de *A cachoeira de Paulo Afonso*, onde Alves diz que Lucas seguiu o rastro de Maria para encontrá-la no rio que desemboca na Cachoeira, e essa procura começou com Lucas farejando como um cão a amada:

[...]  
 Como o cão elle em torno o ar aspira,  
 Depois se orientou;  
 Fareja as hervas... descobriu a pista  
 E rápido marchou.  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 151).

Essa representação pode colocar o negro como animalizado, bruto, como alguém sem “civilidade”, por mais que o poeta estivesse tentando demonstrar as habilidades de rastreio do cativo. Afinal, por melhores que fossem as intenções de Castro Alves, a zoomorfização do escravizado

---

<sup>59</sup> A citação de Oliveira (2007) que abre nossa discussão sobre a animalização é retirada de um trecho onde o autor analisa justamente “Bandido negro”.



poderia engendrar leituras negativas por parte dos receptores. Com isso, nosso intuito é apenas demonstrar possibilidades de interpretação, além de salientar que o juízo de valor sobre a zoomorfização dos sujeitos e a interpretação de seu significado varia de acordo com a posição do receptor e as informações que ele tem do texto e sobre o autor.

Retornando à “Tragédia no lar”, além dessa passagem do avanço da cativa contra os homens que tentavam levar seu filho, nos chamou a atenção o fato de ela chamar os senhores de ladrões covardes, revertendo o quadro apresentado no começo do poema: se no começo ser mãe cativa era um roubo, agora os ladrões são os senhores. Esse trecho parece corroborar o que afirmamos anteriormente. No trecho em que Alves afirma que ser mãe escravizada era um roubo, ele estaria reproduzindo a visão senhorial de forma sarcástica, e essa visão senhorial é subvertida na fala da personagem quando afirma que os senhores é que seriam os ladrões por se arrogarem o direito de propriedade sobre os escravizados e o fruto do ventre cativo através do *partus sequitur ventrem*.

Além disso, a parte em que três homens escravizados entram na senzala e enfrentam os senhores sendo mortos foi algo que nos intrigou, podendo levar a duas interpretações: I) talvez um deles fosse o pai da criança que, ouvindo a confusão, procurou ajuda de outros parentes escravizados que foram em socorro da mulher; II) O poeta tentou com isso demonstrar uma coesão e irmanação entre os cativos, como uma comunidade leal.

Se o segundo caso estiver correto, então podemos lê-lo como uma representação apenas parcial do poeta lançada sobre a vida dos cativos, pois como vimos com Florentino e Góes (1997), a senzala não era um espaço onde os indivíduos necessariamente convivessem em paz, podendo haver conflitos entre os próprios escravizados pelas razões mais diversas. O aspecto parcial dessa representação reside no fato de não podermos esquecer o papel importante que tinham a amizade e as redes de auxílio mútuo e solidariedade (SLENES, 2011; FLORENTINO, GÓES, 1997).

Contudo, se o primeiro caso estiver correto, podemos vislumbrar as redes de auxílio mútuo formadas a partir da família escravizada, o que representaria o aspecto político dessa instituição para os cativos. Esse último aspecto também é ressaltado por Florentino e Góes (1997).

Enfim, a luta da cativa foi em vão, e além de lhe terem tirado o filho ela foi castigada pela resistência que demonstrou. A cativa acaba enlouquecendo, e concordamos com Campos (2014) que isso se deu pelo trauma. Como mencionamos na sessão anterior, esses traumas seriam causados pelas políticas paternalistas de inviolabilidade da vontade senhorial de que nos fala Chalhoub (2003), tornando os cativos muitas vezes reféns do arbítrio dos senhores.

A cativa que enlouquece por conta do trauma envolvido na perda do filho também é representada no conto “A escrava” de Maria Firmina dos Reis [2021]. Após ter acudido uma cativa que fugia de um feitor a protagonista recolhe a escravizada para sua casa e lhe dá assistência. O filho

dela, já um jovem, acompanha os cuidados da mãe, e ao chegar próximo dela se trava o seguinte diálogo:

- Carlos!... Urbano...
- Não, minha mãe, sou Gabriel.
- Gabriel, tornou ela, com voz estridente. É noite, e eles para onde foram?
- De quem fala ela? Interroguei Gabriel, que limpava as lágrimas na coberta da cama de sua mãe.
- É douda, minha senhora; fala de meus irmãos Carlos e Urbano, crianças de oito anos, que meu senhor vendeu para o Rio de Janeiro. Desde esse dia ela endoudeceu.
- Horror! exclamei com indignação, e dor. Pobre mãe!
- Só lhe resto eu, continuou soluçando – só eu... só eu!... (REIS, [2021]).

Tanto Alves quanto Reis tentaram representar de maneira verossimilhante a dor da mãe cativa que perdia seus filhos para o mercado humano e que acabava adquirindo traumas psicológicos graves por causa dessa violência.

Observemos também as formas retóricas utilizadas por Alves no poema “Tragédia no lar”. A história troca o tom do cenário, indo da tranquilidade (a mãe com a criança cantando), passando pela tensão (a chegada dos homens na senzala) e adentrando o conflito (todo o poema a partir da chegada dos homens na senzala). Assim, o poema passa pelas etapas de que nos fala Oliveira (2007) ao perceber que os poemas de Alves tinham uma estrutura que se repetia algumas vezes. Com isso é possível percebemos que “Tragédia no lar” vai do sublime ao grotesco.

Nessas etapas, Oliveira (2007) nos diz que o poeta inicia, geralmente, descrevendo a natureza, porém nesse poema ele começa descrevendo a cativa e seu cenário, aparecendo os elementos naturais em um segundo momento, quando a escravizada começa a cantar. Contudo, se levarmos em consideração a noção de Campos (2014) de que Castro Alves tinha o intuito de demonstrar que os cativos também eram parte da natureza, vemos que a lógica de ordem dos movimentos no poema não muda. Isso fica bastante claro quando a cativa se compara às aves e menciona vários elementos naturais do sertão. O sublime e o grotesco encontram nesse poema, assim como em “O navio negreiro”, um exemplo máximo.

Além do mais, a mãe que perde o filho era uma tentativa de comover para convencer o leitor, fazendo com que ele se identificasse com a dor da cativa. Isso se comprova a partir do diálogo da cativa com seus opressores, pois como ela tenta convencê-los através dos sentimentos, o poeta faz o mesmo com o leitor que assiste a cena e dá razão para a mulher. Além disso, há argumentos religiosos contidos no poema, o que faz com que haja uma aproximação dos receptores para com a cativa através do compartilhamento de valores. Assim, o poeta vai do particular (a personagem cativa) ao público (todos que têm filho se identificariam com ela na dor de perder a criança). O poeta, com essa retórica, comove o seu público, adentrando no íntimo dos receptores ao tocar no tema da família e da dor da

mãe, e com isso ele tenta cooptá-los para a causa abolicionista. Os elementos da retórica castroalvina, aqueles de que nos fala Oliveira (2007), estão todos presentes nesse poema.

Mas continuemos nossa análise da família escravizada com outro poema. A separação forçada também nos é apresentada em “A canção do africano”<sup>60</sup>, texto que tem várias semelhanças com “Tragédia no lar”, pois também vemos nele um cenário noturno, e a senzala é úmida e iluminada por chamas, tendo nela uma cativa que canta com uma criança no colo. Inclusive, Campos (2014) levanta a hipótese – com base na consideração de *Os Escravos* como uma obra que apresenta unidade – de que a cativa desse poema e a de “Tragédia no lar” são o mesmo personagem. O texto é começa da seguinte forma:

Là na humida senzala,  
Sentado na estreita sala,  
Junto ao brazeiro, no chão,  
Entoa o escravo o seu canto,  
E ao cantar correm-lhe em pranto  
Saudades do seu torrão..

De um lado, uma negra escrava  
Os olhos no filho crava,  
Que tem no collo a embalar.  
E à meia voz lá responde  
Ao canto, e o filhinho esconde,  
Talvez p'ra não o escutar!  
[...] (ALVES, 1921b, p. 20).

Os dois cativos cantam juntos na senzala à noite ao redor do fogo. Isso demonstra que os três seriam uma família<sup>61</sup>, pois, conforme Slenes (2011), os sexos eram separados em senzalas diferentes à noite nas fazendas, ficando juntos somente os casados, na maioria das vezes. Além disso, podemos supor, pensando na lógica de tomar os poemas de *Os Escravos* como tendo ligações entre si, que um dos três cativos que vêm em socorro da escravizada em “Tragédia no lar” – e acaba morto – seja o que aqui canta, fazendo com que esse poema, cronologicamente, se passe antes de “Tragédia no lar”. Se o homem que canta é pai e marido dos outros cativos, esse seria, o único poema de Alves que representa a paternidade cativa de maneira relativamente mais detida, ou seja, não apenas em uma menção fugaz<sup>62</sup>. Ressalte-se também o cuidado da cativa para com a criança, evitando que ela escutasse os lamentos de tristeza dos pais, o que demonstra ternura e afeto.

O poema continua com o canto dos escravizados:

[...]  
“Minha terra é lá bem longe,  
Das bandas de onde o sol vem ;  
Esta terra é mais bonita,

<sup>60</sup> Primeiro poema abolicionista de Castro Alves, escrito em 1863 (COSTA E SILVA, 2006).

<sup>61</sup> Campos (2014) também vê nesse poema a representação do pai escravizado.

<sup>62</sup> “Bandido negro” é um dos poemas que apenas citam uma paternidade cativa: “Este é o filho do ancião que mataste.” (ALVES, 1921b, p. 50).

Mas à outra eu quero bem!

“O sol faz lá tudo em fogo,  
Faz em braza toda a areia;  
Ninguém sabe como é bello  
Ver de tarde a *papa-ceia!*”

“Aquellas terras tão grandes,  
Tão compridas como o mar,  
Com suas poucas palmeiras  
Dão vontade de pensar.

“La todos vivem felizes,  
Todos dançam no terreiro;  
A gente lá não se vende  
Como aqui, só por dinheiro.”  
[...] (ALVES, 1921b, p. 20-21).

A noção de que “esta terra é mais bonita, / mas à outra eu quero bem!” pode denotar que o próprio Castro Alves não visse belezas na África, além de ser um caso bastante patente de que os escravizados de Alves passam pelo seu filtro de homem branco das elites, tendo em suas falas os valores dessa classe, o que demonstra o distanciamento do poeta em relação aos escravizados. Após, ao exaltar a terra de onde veio o cativo, critica aquela onde está aprisionado e a moralidade dos senhores ao afirmar que “a gente lá não se vende / como aqui, só por dinheiro”.

Após ver que o fogo se apaga e para evitar de acordar a criança com suas lágrimas, os cativos vão se deitar. O pai teme ser fisicamente castigado caso atrase para o trabalho, e a cativa teme que levem seu filho no meio da noite.

[...]  
O escravo calou a fala,  
Porque na humid'a sala  
O fogo estava a apagar;  
E a escrava acabou seu canto,  
P'ra não acordar com o pranto  
O seu filhinho a sonhar !

O escravo então foi deitar-se,  
Pois tinha de levantar-se  
Bem antes do sol nascer,  
E se tardasse, coitado,  
Teria de ser surrado,  
Pois bastava escravo ser.

E a captiva desgraçada  
Deita seu filho, calada,  
E põe-se triste a beijal-o,  
Talvez temendo que o dono  
Não viesse, em meio do somno,  
De seus braços arrancal-o!  
[...] (ALVES, 1921b, p. 21-22).

O ato de beijar a criança, temer que a levem, cuidar para não a acordar e resguardá-la da tristeza que entoa em seu canto demonstra o amor materno dessa cativa, a afeição e o cuidado, uma verdadeira antítese em relação às representações escravistas da mãe escravizada. Aqui novamente

aparece o medo de perder o filho para o mercado humano, e, mais do que isso, Campos (2014) afirma que se “Tragédia no lar” e “A canção do africano” estão interligados, esse demonstraria o medo da cativa em relação à tomada do filho e aquele a concretização desse medo. Nesse caso, acreditamos que é possível interpretar nos poemas de Alves o medo e a ansiedade constantes que se abatiam sobre os cativos com relação à estabilidade familiar.

Os recursos retóricos identificados por Oliveira (2007) que podemos ver nesse poema são: o movimento do particular ao público, pois os personagens podem representar o medo de muitos escravizados no interior de todo o império, bem como o medo que as mães de qualquer classe social têm de perder seus filhos; e a tentativa de comover para convencer (que também está ligada com o movimento do particular ao público), pois a cena de medo e angústia dos cativos são cenas de dor e ansiedade.

Esse poema demonstra os cativos exilados, como bem analisa Campos (2014), e podemos ir além, pois esse exílio poderia reforçar o estereótipo do negro exilado na cultura brasileira de que nos fala Proença filho (2004 apud OLIVEIRA, 2007), pois estando presos aqui, com saudades constantes da África e tecendo crítica aos brasileiros, esses cativos poderiam demonstrar que não encontram aqui elementos socioculturais que os integrem à população, não podendo exercer seus hábitos e valores culturais de origem africana. Inclusive, Campos vê semelhanças entre esse poema e “Canção do exílio” de Gonçalves dias: “Eles [os cativos] constroem na sua canção de exílio um cenário quase paradisíaco, descrevendo, num tom muito semelhante a Gonçalves Dias (1823-1864), os elementos naturais [africanos]” (CAMPOS, 2014, p. 40).

Tanto “Tragédia no lar” quanto “A canção do africano” demonstram a separação forçada – ou o medo dela – existente no sistema escravista, estabelecendo uma relação de verossimilhança com a realidade do Brasil império. A venda no mercado humano – ilegal ou não – das crianças recém chegadas no Brasil foi documentada por estrangeiros que estiveram no Brasil na primeira metade do século XIX, como nos afirma Mott (1989). A autora menciona registros de informações interessantes a respeito do tráfico e do trabalho dessas crianças:

Ebel, natural de Riga, que visitou o Rio de Janeiro em 1824, em uma de suas cartas escreveu sobre o grande número de crianças africanas vendidas no Valongo: “há dias fundeu um (negreiro) com 250 negros, na maioria crianças entre 10 e 14 anos”, Gardner, naturalista escocês que esteve no Brasil entre 1836 e 1841, visitou uma fazenda no interior fluminense onde havia 200 escravos: 70 eram empregados na lavoura e os demais em vários ofícios, como ferreiros, carpinteiros, etc. O proprietário havia comprado, então, cerca de 20 negrinhos, entre 10 e 15 anos de idade, que não falavam português (MOTT, 1989, p. 87).

Em sua análise sobre o Rio de Janeiro, Florentino e Góes afirmam que nunca havia sido “encontrado sequer indícios da existência de um mercado de bebês cativos”, (FLORENTINO; GÓES, 1997, p. 165). Contudo, um ano depois, Reis (1998), ao analisar o estado da Bahia – terra de Castro Alves no mercado humano afirma ter encontrado um documento de compra e venda de cativos onde

havia quinze crianças entre 1 e 12 anos, o que poderia sugerir a existência de um mercado de crianças escravizadas.

De toda forma, esses dados bem demonstram que esses poemas de Castro Alves mantêm a lógica da verossimilhança como elemento fundamental de comoção/convencimento para a literatura de tese abolicionista (OLIVEIRA, 2007). Além disso, esse aspecto de comover para convencer através da verossimilhança presente nos poemas demonstra que talvez esses dois textos tivessem um público alvo específico, qual seja, as mulheres. Pensamos isso porque na leitura da *Carta às senhoras bahianas* nós vemos que o poeta apelou para o coração de suas receptoras e não se furtou a mencionar a família escravizada e as próprias famílias das *senhoras*, lembrando-lhes que eram mães:

Pedem-se donativos para uma sociedade abolicionista.  
 Quem pede?  
 Quem pede são os homens, que vos dizem simplesmente: — Para nossos irmãos!  
*São escravos, que vos repetem com a monotonia da verdade : — Para nossos filhos !*  
 (ALVES, 1921b, p. 470, grifos nossos)

Mais adiante o poeta afirma:

A terra que realizou a emancipação dos homens, ha de realizar a emancipação da mulher. A terra  
 que fez o suffragio universal, não tem direito de recusar o voto de metade da America.  
 E este voto é o vosso.  
 E' o voto dessas mães de familias que aprenderam no amor de seus filhos a ternura pelas  
 crianças.. *ainda que negras..* E' o voto dessas virgens purissimas que choram de ver scenas  
 repugnantes da escravidão turbando a poesia da familia.  
 O' mais ! O' virgens !  
 Protestai em nome de Maria — Mater Creatoris!  
 Protestai em nome de — Maria a virgem — Virgo castissima! (ALVES, 1921b, p. 472, grifos  
 do autor)

Esses trechos bem demonstram o intuito do poeta em cooptar as mulheres apelando para as questões da maternidade. Isso nos faz crer que Alves se utilizou da representação da mãe que tem o filho tomado dos braços como uma forma de sensibilizar as moças e senhoras que eram mães em seu íntimo, convencendo-as de que a escravidão era algo nefasto e que elas precisavam lutar contra. Afinal, a família que era vista como caudatária do cuidado da mulher, que estava sob ataque dos senhores de escravizados. Além desse comover para convencer, vemos a retórica do particular para o público (OLIVEIRA, 2007), que já mencionamos, a serviço da comoção feminina em ambos os poemas, pois, se utilizando de cativas específicas, o poeta conseguiu gerar uma identificação em suas receptoras. Essa identificação também pode ter ocorrido por conta dos elementos cristãos presentes em “Tragédia no lar”. Certamente, os poemas comovem todos que os escutam/leem, não somente o público feminino, mas esse público pode ter sido um dos alvos principais desses poemas, tendo em vista a cooptação do público feminino que, como já vimos com Alonso (2015), estava em voga no movimento abolicionista.

Mas também não descartamos a hipótese de que Castro Alves tenha criado essas representações porque fosse contra o princípio de que o *status* jurídico do filho seguiria o da mãe, se utilizando dos poemas como uma forma de demonstrar o quanto a escravidão era nociva à instituição da família, e realizando, dessa maneira, uma espécie de propaganda contra o *partus sequitur ventrem*.

Além dessas opções de hipóteses, há uma terceira que não podemos recusar, qual seja, a possibilidade das duas opções anteriores se darem de forma unida, não sendo somente uma ou outra, mas ambas.

Ademais, a noção de que o *partus sequitur ventrem* era algo nocivo talvez possa ser lida em outros dois poemas que tratam da maternidade escravizada ao representar a possibilidade da morte e a própria morte do filho. Trata-se de “A mãe do cativo” e “Mater dolorosa”.

Começemos por “A mãe do cativo”. Nesse poema não há a morte do filho, mas a sugestão do poeta nesse sentido:

I

O' Mãe do cativo ! que alegre balanças  
A rede que ataste nos galhos da selva!  
Melhor tu farias se á pobre creança  
Cavasses a cova por baixo da relva.

O' mãe do cativo! que fias â noite  
As roupas do filho na choça de palha !  
Melhor tu farias se ao pobre pequeno  
Tecesses o panno da branca mortalha.

Mizerrima ! E ensinas ao triste menino  
Que existem virtudes e crimes no mundo  
E ensinas ao filho que seja brioso,  
Que evite dos vicios o abysmo profundo...

E louca, sacodes n'esta alma, inda em trevas,  
O raio da espr'ança... Cruel ironia!  
E ao passaro mandas voar no infinito,  
Emquanto que o prende cadeia sombria!  
[...] (ALVES, 1921b, p. 76-77)

O poeta começa demonstrando uma mãe cativa que está grávida e feliz se balançando em uma rede. Logo o poeta sugere à mãe que melhor seria se o filho morresse e que ela lhe cavasse a cova e costurasse uma mortalha ao invés de nutrir carinhos e de costurar as roupas da criança. O poeta em seguida a chama de “mizerrima”, não como um xingamento, mas como um lamento pela mãe que terá pela frente infelicidades, pois ela ensinará valores positivos à criança e nutrirá nela esperanças, ensinando-a que pode “voar no infinito”, ou seja, ser livre, enquanto na verdade a criança está presa sob a escravidão.

Na segunda parte do poema, Alves não descreve mais os valores que a mãe pretende ensinar ao filho, passando a sugerir – de maneira irônica – valores e comportamentos que os escravistas, em suas representações racistas e paternalistas, esperavam que os escravizados tivessem, e que a mãe deveria passar ao filho para que ele sobrevivesse nesse mundo. Assim vemos o motivo da indignação do eu lírico na primeira parte, ao ver a mãe ensinando valores positivos ao filho, pois seus ensinamentos seriam corrompidos e poderiam levar o futuro escravizado à desgraça:

[...]

II

O' Mãe ! não despertes est'alma que dorme,  
Com o verbo sublime do Martyr da Cruz!  
O pobre que rola no abysmo sem termo  
P'ra qu'ha de sondal-o.. Que morra sem luz.

Não vês no futuro seu negro fadario,  
O' cega divina que cegas de amor?!  
Ensina a teu filho — deshonna, miserias,  
A vida nos crimes — a morte na dor.

Que seja covarde... que marche encurvado.  
Que de homem se tome sombrio reptil.  
Nem core de pejo, nem tréma de raiva  
Se a face lhe cortam com o latego vil.

Arranca-o do leito... seu corpo habitue-se  
Ao frio das noites, aos raios do sol.  
Na vida — sô cabe-lhe a tanga rasgada !  
Na morte — sô cabe-lhe o reto lonçol.

Ensina-o que morda... mas perfido occulte-se  
Bem como a serpente por baixo da chan  
Que impavido veja seus paes deshonnados,  
Que veja sorrindo mancharem-lhe a irmã.

Ensina-lhe as dores de um fero trabalho...  
Trabalho que pagam com putrido pão.  
Depois que os amigos açoite no tronco...  
Depois que adormeça co'o somno de um cão.

Creança — não trema dos transe de um martyr !  
Mancebo — não sonhe delirios de amor!  
Marido — que a esposa conduza sorrindo  
Ao leito devasso do proprio senhor!...

São estes os cantos que debes na terra  
Ao misero escravo sómente ensinar.  
O' Mãe que balance a rede selvagem  
Que ataste nos troncos do vasto palmar.  
[...] (ALVES, 1921b, p. 77-78).

Os versos “E louca, sacodes n'esta alma, inda em trevas”, “P'ra qu'ha de sondal-o.. Que morra sem luz.” e “O' Mãe ! não despertes est'alma que dorme” demonstram que o filho ainda não nasceu<sup>63</sup>,

<sup>63</sup> Campos (2014) também considera que se trata de uma criança ainda em gestação.



e que as sugestões não eram em direção a um infanticídio, mas sim em direção ao aborto. Essa prática deveria ser realizada para que a criança não tivesse um futuro infeliz, pois caso ele viesse à luz, deveria, então, aprender a resignação ante a violência, a se acostumar com o frio e à miséria. A criança deveria aprender a se acostumar a trabalhar muito e com má alimentação; precisaria acostumar-se e regozijar-se na desonra familiar dos pais e no abuso sexual da irmã – já falamos disso na sessão anterior –; deveria se habituar e sentir prazer em açoitá-la os amigos e a dormir como um animal. Em todas as fases da vida o futuro cativo não deveria nutrir a esperança de felicidade e deveria aprender que o senhor abusará sexualmente da esposa – assim como da irmã –, que será conduzida por ele mesmo ao leito de degradação. Esse cenário de horror e infelicidade se traça como uma crítica à situação de vida dos cativos, e o poeta, assim, justifica as mães que abortavam por não desejarem ver o filho sofrendo com a escravidão.

O eu lírico afirma que esse caminho de ignomínia seria o dos cativos, não por serem intrinsicamente vis, mas porque os escravistas exigiam que eles fossem assim. No final, o poeta retoma a ideia de que o não-nascimento seria a melhor saída para a criança:

[...]  
III

O' Mãe do cativo, que fias â noite  
A' luz da candeia na choça de palha!  
Embala teu filho com essas cantigas...  
Ou tece-lhe o panno da branca mortalha. (ALVES, 1921b, p. 78)

Por mais que Castro Alves estivesse, cremos, denunciando as representações senhoriais através da ironia, esse é o poema em que Castro Alves mais se aproxima das representações pejorativas que Macedo fez em *As vítimas algozes* (2012), pois se o futuro cativo deveria aguardar tal destino e ter tal moralidade, isso se daria por culpa da escravidão, ideia defendida por Macedo (2012): o cativo é vil, pois a escravidão o torna assim ao colocá-lo em situações degradantes. O poema é certamente problemático, pois demonstra que o cativo não encontraria felicidade em vida, e a morte (ou nesse caso, não nascer) seria sua melhor opção. Além disso, o poema pode reforçar a ideia do cativo sem dignidade, ainda que sofredor, pois é o que o eu lírico dá a entender: para ele, os cativos que vivem acabam daquela forma por conta das pressões senhoriais que ele ironiza. Vemos nesse poema uma voz claramente senhorial, que não enxerga o cativo enquanto indivíduo complexo que pode se libertar. No poema o cativo que sobrevive é abjeto por necessidade, do contrário sua vida seria ainda mais dura do que já era. Dessa forma, os escravizados não teriam opções positivas: ou seriam vis, ou seriam rebaixados a níveis ainda mais degradantes, ou deveriam perder a vida.

O poeta tenta fazer uma denúncia, mas acaba por recair em estereótipos negativos. Há uma explicação para isso, pois o poeta é o que no senso comum se chama de “homem do seu tempo”: não

importa o quão progressista ele seja, ainda assim ele está em uma sociedade racista, ele ainda faz parte de uma elite e ainda é branco e homem, características essas que o limitariam ante a alteridade. O poeta não teria como compreender o quanto esses versos pareceriam doloridos e até mesmo absurdos aos ouvidos ou olhos de uma mulher negra escravizada, tudo o que ele pode fazer é imaginar e supor, mas jamais se colocar totalmente no lugar dela por conta do distanciamento social. Essa complexidade que exista na obra de Castro Alves é bem assinalada por Oliveira (2007):

Desta maneira, partimos do princípio de que a textualidade do vate baiano, produz, por um lado, a valorização do negro, pois representa-o como humanizado, sensível, racional, múltiplo, em situações verossimilhantes, portanto não como tábula rasa; por outro lado, percebemos que emana dos textos, paralelamente à voz autoral, uma outra voz, dissonante, autoritária, senhorial, que produz o escravizado como uma realidade social e discursiva/literária simultaneamente *outra* e negativa, justamente porque recai em estereótipos (OLIVEIRA, 2007, p. 79).

Ainda assim podemos perceber algumas representações positivas no poema. Vemos a mãe do cativo como amorosa, cuidadosa e zelosa. Ela tem boas intenções e se prepara com carinho para receber o filho; e o intuito de ensinar à criança que ela deve se manter longe dos vícios é o oposto da representação do escravizado vicioso, muito presente nos textos senhoriais e emancipacionistas. Contudo, também é possível interpretar que Alves, assim como os emancipacionistas e os escravistas, via os escravizados como viciosos, e que a mãe estava disposta a ensinar ao filho o caminho contrário justamente para que ele não caísse nos vícios que, segundo a visão senhorial, se faziam presentes no convívio com os escravizados. Nesse caso, a pretendida ação da escravizada demonstraria a forma de pensar do poeta. A representação de Alves do cativo vicioso também aparece em *Gonzaga ou A revolução de Minas*, como veremos adiante.

Dessa feita, o poeta estabelece o sublime e o grotesco: de um lado o amor materno, do outro a escravidão vista pelo eu lírico. A identificação do público com a mãe no poema se dá através dos valores positivos que ela quer ensinar e não pode. Esses valores seriam apreciados pelas elites, e a subversão deles, ou seja, ensinar a um indivíduo, ainda mais uma criança, valores totalmente contrários, talvez tenha chocado muitos receptores, principalmente se eles, ao ter contato com o poema, pensaram na criação dos próprios rebentos. Além do mais, a aceitação da profanação do próprio casamento, da honra dos pais e da irmã por parte do cativo é algo que deve ter sido visto com impacto pelas elites, se levarmos em consideração o ideal da mulher recatada e resguardada, que seria senhora do lar e do cuidado familiar, como já mencionamos na sessão anterior.

Além disso, o poeta não se furta aos elementos religiosos, principalmente quando afirma que a mãe não deveria “acordar” a criança (trazê-la ao mundo) “Com o verbo sublime do Martyr da Cruz!” (ensinar-lhe os valores cristãos). A impossibilidade de manter resguardados e protegidos os valores e de ensinar os preceitos religiosos para a criança também devem ter incomodado a sociedade católica

da época. Dessa forma, esse poema além do comover para convencer, traz junto um *chocar* para convencer.

O outro poema que trata da maternidade e a morte do filho é “Mater dolorosa”. Quando o lemos pela primeira vez, achamos que se tratava de infanticídio. Contudo, ao termos contato com o trabalho de Campos (2014), vimos que na verdade se trata de um aborto. Além disso, esse autor acredita que esse poema seja uma continuação de “A mãe do cativo”. Se no poema analisado anteriormente o eu lírico sugere o aborto, nesse a mãe segue a sugestão:

Meu filho, dorme, dorme o somno eterno  
No berço immenso, que se chama — o céu.  
Pede ás estrellas um olhar materno,  
Um seio quente, como o seio meu.

Ai ! borboleta, na gentil crialida,  
As asas de ouro vás além abrir.  
Ai! rosa branca no matiz tão pallida,  
Longe, tão longe vás de mim florir.

Meu filho, dorme... Como ruge o norte  
Nas folhas seccas do sombrio chão ! . . .  
Folha d'est'alma como dar-te á sorte?..  
E' tredo, horrivel o feral tufão !

Não me maldigas... Num amor sem termo  
Bebi a força de matar-te... a mim...  
Viva eu captiva a soluçar num ermo...  
Filho, sê livre.. Sou feliz assim...

— Ave — te espera da lufada o açoite,  
— Estrella — guia-te uma luz fallaz.  
— Aurora minha — sô te aguarda a noite,  
— Pobre innocente — já maldito estas.

Perdão, meu filho... se matar-te é crime.  
Deus me perdôa... me perdôa já.  
A fera enchente quebraria o vime...  
Velem-te os anjos e te cuidem lá.

Meu filho dorme... dorme o somno eterno  
No berço immenso, que se chama o céu.  
Pede as estrellas um olhar materno,  
Um seio quente, como o seio meu. (ALVES, 1921b, p. 23-24)

O poema é curto e nele vemos o lamento da mãe que realizou um aborto. A zoomorfização do cativo, como já mencionamos, aqui se dá de maneira positiva, relacionando a criança cativa à delicadeza e à beleza (CAMPOS, 2014). Além desse animal, a rosa branca e pálida também denota essas qualidades. O interessante é que como em “Antítese” e em “A cruz da estrada” a criança abortada se une à natureza, o que talvez possa se confirmar no verso “pede ás estrellas um olhar materno”. Também é de se ressaltar que Castro Alves associa aborto e infanticídio, como podemos ler no verso que diz “perdão, meu filho... se matar-te é crime”. Esse verso foi o que nos levou a crer, inicialmente, que se tratava da morte de uma criança já nascida.

Esse poema foi magistralmente analisado por Campos (2014), que traz algumas considerações interessantes. Primeiramente, ele afirma que o título do poema se refere a Nossa Senhora das Dores, havendo aí uma associação com o sacrifício na forma pela qual é visto pelos cristãos, pois “essa ‘Maria’, não só assiste como é também a responsável pelo sacrifício de seu filho” (CAMPOS, 2014, p. 84). O autor, que é da área de Letras, percebe argutamente pelas pontuações que o poema é dividido em dois momentos: a fala em voz alta, marcada pelos travessões, e a fala mental que não leva esse sinal tipográfico. Além disso, a ideia de que se trata de uma criança que ainda não nasceu seria representada pela crisálida, o casulo da borboleta com a qual a criança é comparada, e o autor ainda destaca que “os versos 17-20 [os que contém travessão] mostram que ainda há vida no ventre materno. Entretanto, no restante, o aborto é fato consumado, passando a mãe a justificar-se e pedir perdão” (CAMPOS, 2014, p. 85).

A cativa justifica o aborto afirmando que precisou de forças para consumir o ato, e essas forças vieram de um “amor sem termo”. Os dois versos seguintes revelam que ela abortara por não querer que o filho fosse escravizado: “Viva eu cativa a soluçar num ermo.../ Filho, sê livre.. Sou feliz assim...”. O verso que diz “— Pobre inocente — já maldito estas”, segundo Campos (2014), representaria a infelicidade na vida da criança antes mesmo do seu nascimento, e o verso que fala na cesta de vime representaria o fato de a cativa ter pensado em dar à luz a criança e depois abandoná-la, como na história de Moisés. Mas, segundo o autor, a enchente que destrói o cesto seria a escravidão, o que significaria que mesmo vivendo, a criança viveria infeliz sob a instituição escravista, o que levou a mãe a escolher o aborto.

O poema também afirma que a escravizada não vê como um crime o aborto naquelas circunstâncias, pois ela seria perdoada por Deus, já que o ato havia sido realizado por uma boa causa e porque ela “sacrificou seu próprio filho”, pois ele teria apenas dois caminhos para seguir: “ou ensinaria ele a se tornar um bom escravo ou tecer-lhe-ia ‘o pano da branca mortalha’ [...]” (CAMPOS, 2014, p. 88).

O trabalho de Campos (2014) nos ajudou muito na interpretação desse poema, principalmente no que condiz aos signos cristãos e às metáforas. De toda forma, o poema traz a representação da dor e extremo sofrimento sentido por uma mãe que foi às últimas consequências para evitar o sofrimento do filho. O sublime e o grotesco passeiam por todo o poema, pois enquanto a mãe chora o aborto, o filho é representado como podendo alcançar as estrelas, e é comparado a elementos de beleza. O intuito de comover e convencer fica bastante claro, e o público aqui é novamente, talvez, as senhoras e moças que já tinham ou pretendiam ter filhos, pois ao ter contato com o poema elas acabariam adentrando a lírica e absorvendo o sofrimento da cativa num processo de empatia. Junto disso, os elementos cristãos auxiliavam na retórica de identificação e compreensão do poema, divinizando a

criança abortada. Esse é um dos poemas mais fortes de Castro Alves, e assim como “A mãe do cativo” deve ter chocado a sociedade imperial. Ambos têm basicamente os mesmos elementos de retórica, o mesmo provável público alvo, e os mesmos efeitos; mas se no primeiro há a sugestão do acontecimento chocante, nesse ele se concretiza. Se lá a mãe estava feliz aguardando o nascimento do filho, aqui ela está arrasada com o aborto.

Observemos o que é mais importante para nossa pesquisa: a mãe que realizou o aborto o realizou por amor, como uma forma de a criança não se tornar cativa. Essa, como já vimos com Mott (1989), era uma forma de resistência, uma forma de impedir que os planteis dos senhores engrossassem e de impedir uma vida de amarguras para o filho. Havia outras razões para o aborto, entre elas o fato de o filho ser fruto de um estupro, mas não parece aqui ser o caso. Além disso, acreditamos que Alves, visando criar um elemento certo de comoção, tenha representado o aborto justamente como uma forma de impedir a infelicidade da criança. Talvez outras motivações para a cativa, como querer evitar aumentar os plantéis do senhor, não tivessem surtido o efeito esperado no público receptor, mas o ato desesperado de uma mãe que deseja a felicidade do filho mesmo que na morte é, sem dúvida, comovente.

Atente-se também ao fato de que o poema representa a mãe como sentimental. Ela ama o filho mais que tudo e foi esse amor que lhe permitiu abortar. A cativa é racional e complexa, e seu amor e carinho pelo filho é incontestável. Essa representação é a antítese da mãe que mata o filho/aborta por ignorância, como representavam os senhores e os médicos ao se depararem com a morte de uma criança cativa ou um aborto (TELLES, 2018). E mais do que a antítese, é uma verdadeira bancarrota para a representação de Imbert (1839) de que as cativas abortavam para manter a beleza física.

As representações da morte do filho e da separação forçada são a tônica predominante na representação da maternidade escravizada, porém existem poemas que fogem um pouco dessa lógica, embora também estejam permeados pelo horror escravista. Um desses poemas é “O navio negroiro”. Há uma breve passagem desse que é o mais famoso poema de Castro Alves onde há a demonstração de toda a crueldade imputada às mães e às crianças nos tumbeiros. É a seguinte:

[...]

Negras mulheres, suspendendo ás têtas  
Magras creanças, cujas boccas pretas  
Rega o sangue das mães :  
Outras, moças, mas nûas e espantadas,  
No turbilhão de espectros arrastadas,  
Em ansia e magoa vãs! (ALVES, 1924, p. 96)

Nesse trecho do poema, nós vemos a mãe junto da criança no navio negroiro. As crianças estão desnutridas e as mães as amamentam como podem. As mulheres mais jovens estão nuas,

indefesas e assustadas. A nudez das moças denotaria que elas não tinham proteção alguma, ficando expostas às mais diversas violências, inclusive a sexual (CAMPOS, 2014).

A presença de crianças entre os africanos escravizados no poema é uma situação bastante verossímil, pois fora algo muito comum durante o período do tráfico de africanos (MOTT, 1989; REIS, 1998), e elas geralmente estavam acompanhadas de suas mães (REIS, 1998). Além disso, se para os adultos era difícil a travessia, para as crianças não era diferente:

Empreitada árdua até mesmo para os africanos adultos, não foi fácil para as crianças africanas conseguirem sobreviver a tortuosa travessia do Atlântico, nos tenebrosos porões dos navios negreiros, alimentadas com pouca água e comida, mal agasalhadas, dividindo o exíguo espaço com pessoas enfermas. Difícil também deve ter sido, ao chegarem no Brasil, conseguirem permanecer na companhia de familiares, no caso de terem sido acompanhadas por algum (REIS, 1998, p. 44).

No poema também podemos interpretar o sangue das mães que regava a boca das crianças como uma representação das mulheres que já não tinham mais leite para dar aos filhos por causa das péssimas condições em que se encontravam os cativos nos navios. O certo é que mesmo em “O navio negreiro” Alves lembrou da família escravizada, fazendo com que seu público voltasse sua atenção, ainda que por um breve momento, para a família do cativo, que é mencionada em pleno turbilhão do lado grotesco – conforme identificado por Oliveira (2007) – do poema.

Outro poema em que a família escravizada aparece é *A Cachoeira de Paulo Afonso*. Além dos amores e desgraças dos noivos Lucas e Maria, o poema narra o passado de Lucas, mostrando a morte de sua mãe, a vida infeliz que ela teve, e o fato de Lucas ser filho do seu próprio senhor. O fato de Lucas não poder se vingar do abuso sexual que Maria sofreu se dá porque sua mãe pediu ao filho que não vingasse sua morte e violência sofrida, que não lançasse sua fúria sobre seus senhores, o que levou o cativo, sem opções, ao suicídio junto da amada (ALVES, 1921b). Vejamos qual a relação entre o estupro sofrido por Maria e as violências sofridas pela mãe de Lucas.

Lembremos que *A cachoeira de Paulo Afonso* é um longo poema formado por poemas menores. Em um desses poemas, quando Maria se recusa a dizer o nome do estuprador, Lucas resolve contar a sua história para que ela visse as infâmias a que eram submetidos os cativos:

#### HISTÓRIA DE UM CRIME

“Fazem hoje muitos annos  
Que de uma escura senzala  
Na estreita e lodosa sala  
Arquejava ua mulher.  
Là fóra por entre as urzes  
O vendaval s'extorcia.  
E aquella triste agonia  
Vinha mais triste fazer.

“A pobre soffria muito.

Do peito cançado, exangue,  
 A's vezes rompia o sangue  
 E lhe inundava os lençôes.  
 Então, como quem se agarra  
 A's ultimas esperanças,  
 Duas pavidas creanças  
 Ella olhava. e ria após.

Que olhar! que olhar tão extenso!  
 Que olhar tão triste e profundo !  
 Vinha já de um outro mundo,  
 Vinha talvez là do céu.  
 Era o raio derradeiro,  
 Que a lua, quando se apaga.  
 Manda por cima da vaga  
 Da espuma por entre o véu.

“Ainda me lembro agora  
 Daquella noite sombria,  
 Em que ua mulher morria  
 Sem rezas, sem oração !...  
 Por padre — duas creanças..  
 E apenas por sentinella  
 Do Christo a face amarella  
 No meio da escuridão.

“A's vezes n'aquella fronte  
 Como que a morte pousava  
 E da agonia aljofrava  
 O derradeiro suor...  
 Depois acordava a martyr,  
 Como quem tem um segredo. .  
 Ouvia em torno com medo,  
 Com susto olhava em redor.

“Emfim, quando noite velha  
 Pesava sobre a mansarda,  
 E sómente o cão de guarda  
 Ladrava aos ermos sem fim,  
 Ella, nos braços sangrentos  
 As creanças apertando,  
 N'um tom meigo, triste e brando  
 Poz-se a fallar-lhes assim: (ALVES, 1921b, p. 168-169).

Esse poema demonstra o abandono do escravizado na hora da morte. O título pode ser um prenúncio à história da cativa que seria contada mais adiante, em que o senhor a violenta sexualmente e ainda escraviza o filho que nasce desse ato. Outra possibilidade é que o título se refira ao abandono em que a cativa se encontra em um estágio avançado da doença: em qualquer um dos casos o crime é cometido pelos senhores.

A mãe não teve padre nem rezas, tinha somente os filhos como consolo na última hora. A agonia de quem morre se estende por esse poema e pelos próximos, demonstrando em tom de extremo

sofrimento os sentimentos de todos os cativos da cena, aliado à angústia da *causa mortis*. O fato da mãe cuspir sangue pela boca talvez revele que a morte foi de tuberculose, e não descartamos a possibilidade de Alves ter se inspirado na sua própria experiência, pois foi justamente de tuberculose que sua mãe morreu, conforme vimos na biografia do poeta. Ele próprio era acometido pela doença (COSTA E SILVA, 2006), embora a causa da morte também possa ter sido agravada pelos maus tratos, como veremos. Reparemos por ora que a pobre cativa morre sem a presença de um médico, o que demonstra o descaso dos senhores para com os cativos e o abandono em que viviam. Observe-se também que a senzala está envolta em escuridão, o fogo não está aceso, o que gera um cenário ainda mais lúgubre em meio à noite alta, pois, como vimos, a cena se passa em uma hora bastante avançada quando somente se ouvem os cães da fazenda ao longe. A hora avançada no poema, e a aproximação que a cativa faz das crianças demonstra que ela lhes segredará algo que não pode ser escutado por ninguém, mas antes o poeta nos demonstra o sentido adeus da mãe para os filhos:

#### ULTIMO ABRAÇO

Filho, adeus! Já sinto a morte,  
Que me esfria o coração.  
Vem cá. . . Dá-me a tua mão.  
Bem vês que nem mesmo tu  
Podes dar-lhe novo alento ! ...  
Filho, é o ultimo momento. . .  
A morte — a separação!

Ao desamparo, sem ninho,  
Ficas, pobre passarinho,  
Neste deserto profundo,  
Pequeno, captivo e nú ! ...

“Que sina, meu Deus! que sina  
Foi a minha neste mundo !  
Presa ao céu — pelo desejo,  
Presa à terra — pelo amor !..  
Que importa! é tua vontade?  
Pois seja feita, Senhor!

“Pequei!... foi grande o meu crime,  
Mas é maior o castigo...  
Ai ! não bastava a amargura  
Das noites ao desabrigo;  
De espedaçarem-me as carnes  
O tronco, o açoite, a tortura,  
De tudo quanto soffri.  
Era preciso mais dores,  
Inda maior sacrificio...  
Filho! bem vês meu supplicio...  
Vão separar-me de ti!

“Chega-te perto... mais perto;  
Nas trevas procura ver-te  
Meu olhar, que treme incerto,  
Perturbado, vacillante...  
Deixa em meus braços prender-te  
P’ra não morrer neste instante ;



Inda tenho que fazer-te  
 Uma triste confissão...  
 Vou revelar-te um segredo  
 Tão negro, que tenho medo  
 De não ter o teu perdão ! . . .

Mas não!  
 Quando um padre nos perdôa,  
 Querido Deus tem piedade,  
 De um filho no coração  
 Uma mãe não bate à tóa (ALVES, 1921b, p. 169-171).

A cativa, presentindo a morte que se aproxima, resolve se despedir do filho. No poema a mãe lamenta o filho que ficará só, pois a morte é a separação forçada aqui. A cativa lamenta a vida que teve e afirma ter cometido um pecado pelo qual agora paga com a morte. Aqui novamente vemos a noção, afirmada por Campos (2014), do sacrifício amparado na morte, pois esse é feito para pagar os pegados cometidos em vida. A escuridão da senzala não permite que a mãe enxergue o filho e ela pede que ele se aproxime, pois precisa lhe confessar um segredo terrível: tão terrível que o filho talvez não a perdoe. O sentimentalismo do último adeus, da mãe que, agoniada pela doença e pelo coração pesado, precisa aliviar ao relevar um segredo são elementos que, junto da escuridão da cena, geram uma espécie de sufocamento no leitor, uma agonia semelhante àquela que a cativa sente. O segredo demora para ser relevado, pois a agonia das cenas aumenta a tensão para que ele seja mais impactante. Antes de revelar o segredo, a mãe ainda precisa justificar-se, fazer sua penitência, e aí entra o seguinte poema:

#### MÃE PENITENTE

“Ouve-me, pois!... Eu fui uma perdida;  
 Foi este o meu destino-, a minha sorte..  
 Por esse crime é que hoje perco a vida,  
 Mas delle em breve ha de salvar-me a morte !

“E minh'alma, bem vês, que não se irrita,  
 Antes bemdiz estes mandões ferozes.  
 Eu seria talvez por ti maldita,  
 Filho ! sem o baptismo dos algozes !

“Porque eu pequei.. e do peccado escuro  
 Tu foste o fructo candido, innocente,  
 — Borboleta, que sae do lodo impuro...  
 — Rosa, que sae de - putrida semente!

“Filho! Bem vês... fiz o maior dos crimes:  
 — Criei um ente para a dor e a fome!  
 Do teu berço escrevi nos brancos vimes  
 O nome de bastardo — impuro nome.

“Por isso agora tua mãe te implora  
 E a teus pés de joelhos se debruça.  
 Perdôa á triste — que de angustia chora,  
 Perdôa á martyr — que de dor soluça !

“Mas um gemido a meus ouvidos sôa.

Que pranto é este que em meu seio rola?  
 Meu Deus, é o pranto seu que me perdôa.  
 Filho, obrigada pela tua esmola!” (ALVES, 1921b, p. 171-172).

A cativa começa afirmando que foi “uma perdida”, e essa perdição adquirida através de um “crime” lhe levou à morte como pagamento, e a morte a libertará do fardo de ter vivido com uma mácula. A cativa afirma que “[p]ecou”, e esse pecado gerou um filho, que assim como em “Mater dolorosa” é comparado a uma borboleta e a uma rosa. O pecado pode ser entendido, por ora, como a relação sexual em que o filho é gerado; o fato de ter permitido que o filho viesse à luz para viver na escravidão como filho ilegítimo; ou ainda, e mais provavelmente, os dois fatores juntos. Por causa do “crime”, a cativa pede o perdão do filho, implora-lhe, e ao ouvir o choro da criança, percebe que recebeu esse perdão. Assim a história entra no poema onde, após toda a agonizante preparação, a cativa revela o segredo:

#### O SEGREDO

“Agora vou dizer-te porque morro;  
 Mas has de jurar primeiro,  
 Que jamais tuas mãos innocentes  
 Ferirão meu algoz derradeiro.  
 Meu filho, eu fui a victima  
 Da raiva e do ciúme.  
 Matou-me como um tigre carniceiro,  
 Bem vês,  
 Uma branca mulher, que em si resume  
 Do tigre — a malvadez,  
 Do cascavel — o rancor! . . .  
 Deixo-te pois...  
 — Um grito de vingança ?  
 — Não, pobre creança ! . .  
 Um crime a perdoar. o que é melhor! ...

“Depois, teve razão. . . Esta mulher  
 E' tua e minha *senhora!*...

“Lucas, silencio! que por ella implora  
 Teu pae... e teu irmão!.

“Teu irmão, que é seu filho... (ô magua e dor)  
 Teu pae — que é seu marido... e teu senhor!...

“Juras não me vingar? — O' mãe, eu juro  
 Por tí, pelos beijos teus!

“ — Obrigada ! agora. . . agora  
 Já nada mais me demora...  
 Deus ! — recebe a peccadora !  
 Filho! — recebe este adeus!” —  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 172-173)

Portanto, o segredo é o fato de Lucas ser filho de seu senhor mais velho, e irmão de seu senhor mais jovem. A cativa afirma que ela agora sofre porque sua senhora lhe foi um algoz. Assim, podemos entender que talvez a doença que lhe aflige seja resultado dos maus tratos de sua senhora

como retaliação pela relação com o seu senhor, ou, ainda, podemos supor que a doença já estivesse lá e foi agravada pelos maus tratos. De toda forma, acreditamos, como afirmamos um pouco acima, na presença da tuberculose por conta do sangue expelido pela boca, e com base no que vimos em “Mãe penitente” sabemos que houve a violência física: “E minh’alma, bem vê, que não se irrita,/ Antes bem diz estes mandões ferozes. /Eu seria talvez por ti maldita, /Filho! sem o baptismo dos algozes !”.

Não acreditamos, contudo, que a cativa tenha sido seviciada até a morte pela senhora de uma única vez, pois a criança aparenta ter uma idade que não é a de um recém-nascido. Assim, esses castigos podem ter perdurado anos a fio, deixando a cativa debilitada. Outra possibilidade é a de que a senhora só recentemente houvesse descoberto a relação, e então seviciado a escravizada até o estado em que ela se encontrava.

Seja como for, o fato de a cativa acreditar ter cometido um “crime” ao ter tido relações sexuais e gerado um filho que ficou na escravidão, como é apontado no poema anterior, talvez demonstre que essa relação não tenha sido fisicamente forçada, e sim sido uma relação consensual com o seu senhor. Ao dar “razão” à senhora que lhe infligiu maus tratos, a cativa aponta nessa direção, e talvez seja daí que veio o seu sentimento de culpa pelo “crime” que cometeu (o adultério) e que gerou um filho ilegítimo que acabou na escravidão – o “crime” segundo, resultado do primeiro “crime”. Por outro lado, no caso de essa relação ter sido forçada, logo, a cativa se culpava por ter sido sexualmente abusada – esse teria sido o seu “crime” –, e isso teria sido criado pelo poeta através de uma forma de pensar típica da época, em que a culpa do abuso geralmente recaía sobre a vítima (MACHADO, 2018).

Contudo, mesmo o concubinato dos senhores com as cativas não sendo algo incomum naquela sociedade, e podendo ser esse o tom da relação, devemos analisar o poema por um ponto de vista menos literal, saindo da superfície dos dados apresentados e adentrando as entrelinhas, adentrando o não dito. Devemos prestar atenção nas relações de poder e de negociação existentes na sociedade escravista-paternalista. A cativa se recusar a ter relações com o senhor poderia ser uma forma de violar a vontade senhorial, coisa que, no escravismo, deveria ser punida, pois denotaria rebeldia, de acordo com Chalhoub (2003). Logo, as relações de poder impediam que a cativa fizesse valer sua vontade sob pena de castigos. O fato de a cativa não poder negar a relação sexual demonstra que o ato está permeado pela violência, pelo medo, e pela noção da inviolabilidade da vontade senhorial, caracterizando-se o presente caso como violência sexual. Dito de outra forma: a cativa não tendo a possibilidade de dizer “não” sem sofrer severos castigos – inclusive podendo ser forçada a manter a relação sexual –, demonstra que essas relações sempre podem ser caracterizadas como estupro, por

mais que elas tenham sido consentidas, pois o consentimento adviria do medo e da impossibilidade de negar.

Enfim, depois da revelação do segredo, aparece no poema a promessa de Lucas de nunca ferir seus senhores por conta da razão que a mãe dava à senhora na violência<sup>64</sup>:

---

[...]

Quando, rompendo as barras do oriente,  
A estrella da manhã mais desmaiava,  
E o vento- da floresta ao céu levava  
O canto jovial do *bem-te-vi*,  
Na casinha de palha uma creança,  
Da defunta abraçando o corpo frio,  
Murmurava chorando em desvario:

— Eu não me vingo, ó mãe... juro por ti !... —  
[...] (ALVES, 1921b, p. 173, grifos do autor)

---

Então, o poema retorna para o ponto em que Maria e Lucas tinham parado antes de este ter começado a narrar a história de sua mãe, mas ainda dentro do poema “O segredo”:

[...]

Maria calou-se. Na frente do escravo  
Suor de agonia gelado passou;  
Com riso convulso murmura: “Que importa  
Se o filho da escrava na campa jurou?!”

“Que tem o passado com o crime de agora?  
Que tem a vingança, que tem com o perdão?”  
E como arrancando do craneo uma idéia  
Na frente corria-lhe a gelida mão..

“Esquece o passado!... Que morra no olvido...  
Ou antes relembra-o cruento, feroz !  
Legenda de lodo, de horror e de crimes  
E gritos de victima e risos de algoz !

“No frio da cova que jaz na esplanada,  
— Vingança — murmuram os ossos dos meus !”

— “Não ouves um canto, que passa nos ares?  
— Perdôa! — respondem as almas nos céus!”

— “São longos gemidos do seio materno  
Lembrando essa noite de horror e traição!”

— “E’ o flebil suspiro do vento, que outr’ora  
Bebera nos labios da morta o perdão !..”

[...] (ALVES, 1921b, p. 173-174)

---

<sup>64</sup> Na razão dada pela cativa à sua senhora, talvez possamos ver novamente uma manifestação de violência simbólica (BOURDIEU, 2012), pois a escravizada concorda com o opressor por causa da inculcação dos valores dos opressores no oprimido. Aqui o valor inculcado seria aquele de que nos fala Machado (2018), de que a vítima era vista como culpada pelo estupro.

Lucas, não relacionando o abuso de Maria com os algozes da mãe resolve vingar-se, pois, afinal, seu juramento tinha ficado no passado, e ele não estaria quebrando o juramento que fez se lançasse sua vingança sobre outros que não os mesmos responsáveis pela morte da mãe.

Então o personagem, após falar, se põe a refletir e depois se dirige à mãe morta, afirmando ter suportado o cativo e respeitado aqueles que a feriram, mas que nunca baixara a cabeça para ninguém mais, devendo vingar Maria, e devendo sua mãe perdoá-lo como ele a perdoou:

[...]  
E descaiu profundo  
Em longo meditar...  
Apôs sombrio e fero  
Viram-n'o murmurar:

“Mãe! na região longinqua  
Onde tua alma vive,  
Sabes que eu nunca tive  
Um pensamento vil.  
Sabes que esta alma livre  
Por ti curvou-se escrava ;  
E devorou a bava...  
E tigre — foi reptil!

“Nem um tremor correra-me  
A face fustigada!  
Beije a mão armada  
Com o ferro que a feriu...  
Filho, de um pae miserrimo  
Fui o fiel rafeiro.  
Caim, irmão traiçoeiro!  
Feriste. e Abel sorriu,

“De tanto horror o cumulo,  
O’ mãe, alma celeste,  
Se perdoar quizeste,  
Eu perdoei tambem.  
Santificaste os miseros;  
Curvei-me reverente  
A *elles* tão sómente,  
Sómente a mais ninguem!

“Ninguem! que a nada humilho-me  
Na terra, nem no espaço !..  
Pôde ferir meu braço.  
[...] (ALVES, 1921b, p. 174-175).

Porém, disposto a vingar esses “outros” algozes, Lucas é freado por Maria, que afirma:

[...]  
— “Lucas ! não pôde, não !  
Misero ! a mão que abrira  
De tua mãe a cova...  
O golpe hoje renova!...  
Mata-me ! . . . *E' teu irmão* !. (ALVES, 1921b, p. 175, grifo nosso).

Enfim, Lucas percebe que não poderia vingar Maria sem quebrar o juramento que havia feito à mãe, pois fora seu irmão – que também era seu senhor e que havia jurado não ferir – quem a violentou. Assim, Lucas, não podendo vingar a amada, resolve com ela morrer.

Depois do poema “O segredo”, que apresenta cenas de violência, agonia e fúria, o longo poema *A cachoeira de Paulo Afonso* passa a descrever largamente o grandioso, belo, enfim, o sublime da natureza (como no poema “Crepúsculo sertanejo” (ALVES, 1921b, p. 175-176)). Depois disso, a história adentra no delírio dos dois amantes, e por fim o narrador mescla o horror da morte com o sublime da ascensão ao paraíso:

A' BEIRA DO ABYSMO

----

E DO INFINITO

A celeste Africana, a virgem — Noite  
Cobria as faces... Gotta a gotta os astros  
Cahiam-lhe das mãos no peito seu...  
Um beijo infindo suspirou nos ares...

A canôa rolava!. Abriu-se a um tempo  
O precipicio!. e o céu! ... (ALVES, 1921b, p. 186)<sup>65</sup>.

A mãe escravizada em *A cachoeira de Paulo Afonso* aparece como uma mãe amorosa e sofredora, como nos outros poemas. Mesmo considerando-se uma pecadora, ela é representada como complexa e sentimental: ela ama o filho, se arrepende daquilo que considera um erro, e racionaliza sobre sua condição, sendo, enfim, reumanizada. A criança no poema aparece como sensível às dores da mãe, tendo adentrado em uma existência solitária desde cedo, pois, como vimos nos poemas anteriores as mães e os filhos cativos tinham somente um ao outro.

Dentre as formas de retórica identificadas por Oliveira (2007) nós temos no poema o sublime e o grotesco enquanto recurso de convencimento do público. Esse recurso se faz presente em toda *A Cachoeira de Paulo Afonso*, havendo a flutuação entre esses dois polos do início ao fim, e tendo em seu final uma espécie de mescla dos dois, embora mais puxada ao sublime. Já a retórica cristã permeia os diálogos, como a noção de pecado, de traição como Caim, o perdão como necessidade, e o encontro com o paraíso. Além do mais, todo o poema é voltado ao comover para convencer, pois ele apresenta através da retórica cristã, das cenas de amor e sofrimento, das descrições de violência sexual contra as mulheres cativas, da perda da mãe e do amor, uma forma de os receptores se identificarem com os personagens, e sentirem suas dores. Ademais, os senhores nesse poema, assim como em outros que já mencionamos, figuram como os destruidores vis da família e os praticantes de violências diversas, subvertendo a noção do negro como sexualmente promíscuo, como bruto, ignorante e não confiável, pondo nessa posição os senhores ao invés dos escravizados.

---

<sup>65</sup> O precipício aqui mencionado é a queda d'água da monumental Cachoeira de Paulo Afonso.

Cumpra ressaltar que verossimilhança de *A cachoeira de Paulo Afonso* reside principalmente no fato de Lucas ser filho de seu senhor e ser seu escravizado. O poeta nesses textos denuncia essas relações existentes no Império e critica a aceitação pela sociedade da escravização de parentes.

Através de Slenes (1997) e Machado (2018), vemos o quanto o poema de Castro Alves é verossimilhante com as sociedades escravistas. Assim, o poeta cumpria sua missão condoreira de sensibilizar o receptor com um texto próximo da realidade, alinhando-se à noção de literatura de tese (OLIVEIRA, 2007). Maria Helena Pereira Toledo Machado, ao falar do abuso sexual nas sociedades escravistas, parece, inclusive, estar se referindo a *A cachoeira*:

Mesmo na sociedade mais estável e segregada do Sul dos EUA, o estupro constituía prática usual. Analisando os depoimentos de escravizados/as e libertos/as, Andrea Livesey mostrou o quanto o abuso sexual era corriqueiro e o que acarretava na vida dessas mulheres e de sua prole. Escravas domésticas eram assaltadas dentro da casa, engravidavam e tinham que criar os filhos; não apenas compartilhando espaço com o homem que delas abusava, como sofrendo – com as crianças – as consequências disso. Mães e filhos conviviam com esposas e meios irmãos, compondo situações de alta tensão, ciúme e castigos que podiam terminar na venda em separado de mães e filhos (MACHADO, 2018, p. 338).

Era essa situação que muitas vezes levava as mulheres cativas aos métodos abortivos e contraceptivos (MACHADO, 2018).

Slenes (1997), por sua vez, nos traz o caso de senhores que escravizavam seus parentes. O autor nos fala de um homem chamado Lucio Gurgel Mascarenhas que teve filhos com as escravizadas. Porém, os filhos são libertos e criados por ele como seus herdeiros, mas as mães continuaram em cativeiro. Isso se deu, talvez, por conta de sua própria experiência de vida, pois, conforme o Slenes, Lucio era filho de um homem branco com uma mulher negra humilde, e talvez escravizada, tendo o pai o reconhecido somente perto da morte. Além das mães de seus filhos serem mantidas cativas, após sua morte, os filhos de Lúcio herdaram as mães escravizadas.

Aliás, após a morte de Lúcio, as mães de algumas das crianças quase foram vendidas, e continuaram a ser tratadas como escravizadas pelos tutores de seus filhos que ficaram responsáveis pelos bens das crianças até a maioridade. Os filhos nessa história foram senhores de suas mães pelo menos até poderem ter liberdade para fazer o que quisessem com seus bens, incluindo os escravizados (SLENES, 1997)<sup>66</sup>. Slenes também recorda, com base em trabalhos de Sidney Chalhoub e Manuela Carneiro da Cunha<sup>67</sup>, que os escravistas se recusavam a pôr nas leis o direito do cativo se libertar pela compra da alforria, pois isso abalaria o domínio dos senhores ao reduzir o campo de poder da “vontade senhorial”, sendo necessário conceder a alforria somente como dádiva, ainda que a alforria fosse

<sup>66</sup> Slenes (1997) lembra da peça *Mãe* de José de Alencar, onde o filho se torna senhor de sua mãe escravizada.

<sup>67</sup> O autor cita em nota os seguintes trabalhos: “Manuela CARNEIRO DA CUNHA, ‘Sobre os silêncios da lei — lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX’, em *Antropologia do Brasil — mito, história, etnicidade*, p. 123-44; Sidney CHALHOUB, *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*, cap. 2.” (SLENES, 1997, p. 459)

paga. Pelo mesmo motivo “recusava-se o direito à liberdade à escrava amancebada com o senhor ou ao parente cativo do mesmo” (SLENES, 1997, p.260), ou seja, pôr na lei que era direito do escravizado ser liberto se ele fosse parente do senhor reduziria o poder paternalista. Além disso, o autor, em nota, percebe que a Lei do ventre livre vem, justamente nesse sentido, minar o poder senhorial, pois dava ao cativo o direito de acumular pecúlio e comprar sua alforria (SLENES, 1997, p. 459).

O caso de Lúcio e seus filhos é o inverso da peça de Castro Alves, pois naquele os filhos são senhores das mães (e dos filhos por um tempo), e nessa o pai é senhor de seu filho. É, também, a esse sistema insólito que o poeta criticava, demonstrando que a escravidão era tão ignominiosa que poderia até mesmo gerar atrocidades, como a escravização do próprio filho. A outra crítica do poeta, acreditamos, era sobre direito que os senhores se arrogavam de abusar sexualmente das escravizadas e de sevciar os escravizados até que eles ficassem em estado deplorável, se utilizando do paternalismo de maneira a ter poder total sobre o corpo escravizado.

Prosseguindo com nossa análise, além desses textos que apresentamos, há mais dois poemas que tratam da família cativa. São eles “A criança” e “A órfã na sepultura”. Esses dois poemas trazem a criança escravizada que perdeu a mãe e chora sua falta, portanto, estão intimamente relacionados à questão da maternidade. Começemos por “A criança”:

Que tens creança? O areial da estrada  
Luzente a scintillar  
Parece a folha ardente de uma espada.  
Tine o sol nas savanas. Morno é o vento.  
A' sombra do palmar  
O lavrador se inclina sommolento.

E' triste ver uma alvorada em sombra  
Uma ave sem cantar,  
O veado estendido nas alfombras.  
Mocidade, es a aurora da existencia,  
Quero ver-te brilhar.  
Canta, creança, és a ave da innocencia.

Tu choras porque um ramo de baunilha  
podeste colher,  
Ou pela flor gentil da granadilha?

Dou-te, um ninho, uma flor, dou-te uma palma,  
Para em teus labios ver  
O riso — a estrella no horizonte da alma.

Não. Perdeste tua mãe ao fero açoite  
Dos seus algozes vis,  
E vagas tonto a tactear à noite.  
Choras antes de rir... pobre creança ! ...  
Que queres, infeliz ? . . .

— Amigo, eu quero o ferro da vingança (ALVES, 1921b, p. 44-45).



O poema acima fala de uma criança que chora perto de uma estrada. O eu lírico se condói pelo fato de ela não ser feliz, não sorrir, principalmente em meio à uma natureza sublime, e tenta inutilmente compreender a razão da tristeza da criança, além de oferecer flores e ninhos para ela alegrar-se, mas nada a tira do sentimento que a impede de sorrir. Até que então o eu lírico compreende que a criança não sorri por ter perdido a mãe e ficado sozinha desejando a vingança.

Aqui, mais uma vez, e não pela última, aparece a criança que fica abandonada após a perda da mãe, e no poema a criança não é posta como flor delicada, mas sim como sentimentalmente complexa, pois seu sentimento de vingança não deveria existir por ser ela ainda jovem, demonstrando que a escravidão é capaz de corromper até mesmo a pureza da infância.

O poema é quase todo sublime e o grotesco, e se apresenta impactante na última estrofe. O desejo de vingança de uma criança deveria comover o público leitor ao ver o que a escravidão faz com uma fase da vida que deveria ser de ternura, não sendo necessário o uso da retórica cristã para o público se identificar, pois a própria destruição da inocência e da família trariam o tom profano da escravidão aos receptores.

Achamos importantes os comentários de Campos (2014) ao afirmar que a dúvida do eu lírico e a tentativa de alegrar a criança no poema expressaria ingenuidade por parte dele, e essa ingenuidade seria inoculada pela presença infantil.

Também pode haver uma espécie de subtexto no poema. Campos (2014) entende que a ingenuidade do eu lírico seria uma forma do poeta criticar o tratamento que os senhores davam aos seus cativos, pois esse tratamento normalmente tinha um tom ingênuo, ao esperar que os escravizados fossem submissos. O poeta também se utiliza da ingenuidade para surpreender o leitor quando apresenta a criança escravizada. Mais do que isso, com esse poema Alves demonstraria que os abusos escravistas despertariam a consciência dos escravizados, o que os levaria a uma redenção (CAMPOS, 2014).

A representação do desejo de vingança da criança também revela os termos em que ela se daria, pois no poema o termo “ferro” significaria a retribuição da morte da mãe aos algozes na mesma proporcionalidade (OLIVEIRA, 2007; OLIVEIRA 2007 apud CAMPOS, 2014). Cumpre ressaltar também que “A criança” junto de “Bandido negro” e “Tragédia no lar” são os únicos poemas em que os cativos esboçam reação aos maus-tratos do senhor em *Os escravos*, junto da vingança realizada por Lucas em *A cachoeira de Paulo Afonso* (OLIVEIRA, 2007). Essas reações e o desejo de vingança em “A criança”, tal como em “Bandido negro” poderiam trazer à tona no público o estereótipo do negro ressentido e do cativo demoníaco (OLIVEIRA, 2007) de que já falamos anteriormente, mesmo que não fosse o intuito do autor, mas ao mesmo tempo mostra que os cativos tinham condições de se erguerem ante a opressão. Achamos também muito interessante a perspectiva de Amado (2010 apud

CAMPOS, 2014) de que a criança desse poema pode ser a mesma que foi tomada da mãe em “Tragédia no lar”. Se essa hipótese estiver correta, isso demonstraria que, além da mulher ter enlouquecido sob o trauma, ela morreu sob o açoite.

Por sua vez, o poema “A órfã na sepultura” também retrata a morte da mãe, mas diferente do poema anterior não há um desejo de vingança por parte da criança que sofre, e sim um desejo de morte para ficar junto da mãe e para se libertar da escravidão. O poema começa com a criança se dirigindo à mãe e afirmando que sente medo e ouve gargalhadas vindo da mata. Pergunta então qual seria o segredo da mãe, mas não deixa claro do que se trata:

Minha mãe, a noite é fria,  
Desce a neblina sombria,  
Geme o riacho no val,  
E a bananeira farfalha,  
Como o som de uma mortalha  
Que rasga o genio do mal.

Não vês que noite cerrada?  
Ouviste essa gargalhada  
Na mata escura? ai de mim!  
Mãe, á mãe, tremo de mêdo.  
Oh ! quando enfim teu segredo,  
Teu segredo terá fim?  
[...] (ALVES, 1921b, p. 61).

O tempo do poema muda, e a criança rememora o que se passou no dia anterior. Logo ficamos sabendo que a mãe morrerá:

[...]  
Foi hontem que á Ave-Maria  
O sino da freguezia  
Me fez tanto soluçar.  
Foi hontem que te calaste.  
Dormiste... os olhos fechaste.  
Nem me fizeste rezar ! ...  
[...] (ALVES, 1921b, p. 61).

A criança relembra que não percebera inicialmente que a mãe havia morrido. Achando que a mãe não lhe respondia por estar magoada, a criança se põe a pedir perdão caso tivesse feito algo, e então, para agradar a mãe, começa a orar:

[...]  
Sentei-me junto ao teu leito,  
Stava tão frio o teu peito,  
Que eu fui o fogo atijar.  
Parece que então me viste  
Porque dormindo sorriste  
Como uma santa no altar.

Depois o fogo apagou-se,  
Tudo no quarto calou-se,  
E eu também calei-me então.  
Sómente accesa uma véla  
Triste, de cêra amarella,  
Tremia na escuridão.

Apenas nascêra o dia,  
 A' voz do *maridedia*  
 Saltei contente de pé.  
 Cantavam os passarinhos  
 Que fabricavam seus ninhos  
 No telhado de sapé.

Porém tu, porque dormias,  
 Porque já não me dizias  
 “Filha do meu coração”?  
 Stavas afflictica commigo?  
 Mãe, abracei-me contigo,  
 Pedi-te embalde perdão...

Chorei muito! ai! triste vida!  
 Chorei muito, arrependida  
 Do que talvez fiz a ti.  
 Depois rezei ajoelhada  
 A reza da madrugada  
 Que tantas vezes te ouvi:  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 62-63).

A oração realizada pela criança é a mesma que a mãe fazia, pedindo proteção e liberdade para a filha:

[...]  
 “Senhor Deus, que após a noite  
 “Mandas a luz do arrebol,  
 “Que vestes a esfarrapada  
 “Com o manto rico do sol,  
  
 “Tu que dás á flor o orvalho,  
 “A's aves o céu e o ar,  
 “Que dás as frutas ao galho,  
 “Ao desgraçado o chorar;  
  
 “Que desfias diamantes  
 “Em cada raio de luz,  
 “Que espalhas flores de estrellas  
 “Do céu nos campos azues;  
  
 “Senhor Deus, tu que perdoas  
 “A toda alma que chorou,  
 “Como a clicia das lagôas  
 “Que a agoa da chuva lavou;  
  
 “Faze da alma da innocente  
 “O ninho do teu amor,  
 “Vérte o orvalho da virtude  
 “Na minha pequena flor.  
  
 “Que minha filha algum dia  
 “Eu veja livre e feliz!..  
 “O' Santa Virgem Maria,  
 “Sê mãe da pobre infeliz.”  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 63-64).

A criança então lembra que a mãe gostava de ouvi-la rezando, achando a cena sempre comovente, mas dessa vez não despertou reações, e a mãe parecia sorrir como se segredasse algo a alguém – daí o segredo da primeira estrofe, ou seja: o que na morte haveria de bom para o cativo? –:

[...]  
 Inda lembras-te ! dizias,  
 Sempre que a reza me ouvias  
 Em prantos de a suffocar:  
 “Ai! tem orvalhos as flores,  
 “Tu, filha dos meus amores,  
 “Tens o orvalho do chorar.”

Mas hoje sempre sisuda  
 Me ouviste... ficaste muda,  
 Sorrindo não sei p'ra quem.  
 Quasi então que eu tive medo..  
 Parecia que um segredo  
 Dizias baixinho a alguém  
 [...] (ALVES, 1921b, p. 64).

Então foram buscar o corpo e a criança, que ficara sozinha. Ela, com saudade da mãe, corre para a sepultura que fica no meio da mata, com uma pedra por cima – de novo ligando o cativo morto à natureza. Mas mesmo na presença do túmulo a criança não encontra paz, pois chama a mãe e não obtém respostas:

[...]  
 Depois... depois. me arrastaram.  
 Depois... sim... te carregaram  
 P'ra vir te esconder aqui.  
 Eu sósinha la na sala.  
 Stava tão triste a senzala...  
 Mãe, para ver-te eu fugi..

E agora, ó Deus ! . . . se te chamo  
 Não me respondes ! . . . se clamo,  
 Respondem-me os ventos seus..  
 No leito onde a rosa medra  
 Tu tens por lençol a pedra,  
 Por travesseiro uma cruz. (ALVES, 1921b, p. 64).

Então chegamos ao fim do poema, em que a criança mostra seu desejo de morrer, questionando sobre a estreiteza do túmulo e dizendo que deseja o conforto da natureza, como tem a mãe. Na última estância do poema, a criança novamente sente medo, procura ajuda, mas não há quem lhe estenda a mão:

E' muito estreito esse leito?  
 Que importa? abre-me teu peito  
 — Ninho infinito de amor.  
 — Palmeira — quero-te a sombra.  
 — Terra — dá-me a tua alfombra.  
 — Santo fogo — o teu calor.

Mãe, minha voz já me assusta..  
 Alguem na floresta adusta  
 Repete os soluços meus.  
 Sacode a terra . . . desperta !...

Ou dá-me a mesma coberta,  
 Minha mãe... meu céu... meu Deus... (ALVES, 1921b, p. 64- 65).

O poema demonstra o abandono da criança escravizada, os perigos a que ela fica exposta – as vozes na mata – e o sentimento profundo de tristeza. O poema todo é um canto de amor e tristeza. A oração descrita no poema convenceria o público leitor através da fé, da identificação de valores, assim como o amor da mãe e da filha faria com que eles se identificassem com o cativo a partir de suas próprias relações privadas. A tentativa de identificação do público leitor com a personagem do poema também é demonstrada no fato de que, se tirarmos as menções à senzala, ao fato de a criança ser escravizada e o desejo de liberdade, o poema todo fica aplicável a todas as classes sociais, deixando de ser um poema sobre a escravidão. Assim, o poeta eleva o cativo ao nível do público, o reumaniza, o torna sentimental (sente amor, saudade, tristeza, medo, angústia) e coloca nele valores cristãos (como a necessidade de rezar, e o túmulo sob uma cruz).

Por sua vez, Campos (2014) vê nesse poema que a menina que chora a morte da mãe pode ser a mesma de “A criança” – discordando, então de Amado (2010 apud CAMPOS, 204) que vê em “A criança” o filho de “Tragédia no lar”. Além disso, as vozes que a criança ouve vindo da floresta também poderiam ser a de uma outra criança que tem as mesmas motivações:

mas para nós, esta criança errante pode ser a que aparece em “A Órfã na Sepultura”, porque pranteando é tomada por um sentimento ainda não conhecido pelo leitor, mas como diz perante o túmulo, “mãe, minha voz já me assusta.../ Alguém na floresta adusta/ Repete os soluços meus” (v. 103-105). Sua voz assusta, pois vai sendo invadida por um sentimento de revolta, de ódio. Esta órfã cuidou da mãe no leito de morte, mas o motivo do óbito não nos é dado pelo poeta. Poderia ela estar ali, após ser castigada no tronco. Alguém na floresta também pranteia sozinho. Poderia ser outra vítima da escravidão, outra criança que perdeu a mãe sob açoites do “látigo vil” (ALVES, 2001, p. 264) [referência à “A mãe do cativo”], um possível companheiro para unir-se a sua luta contra a barbárie do cativo, que desejasse também “o ferro da vingança” (ALVES, 2001, p. 231) [referência à “A criança”]. Suplica, então, para que a mãe desperte ou para que ela tenha o mesmo destino (CAMPOS, 2014, p. 99).

Os dois poemas – “A criança” e “A órfã na sepultura” – tratam a criança cativa como dependente da mãe, como alguém que tem traumas profundos causados pelo cativo. A criança não é “selvagem”, não é brutal, ela não representa ignorância nem desumanidade; ela não é um ser animalizado por ser posto sob o mordaz trabalho forçado, como viam os escravistas e emancipacionistas. Essas crianças são a reumanização do cativo. Suas representações podem ser vistas como respostas críticas às representações escravistas tanto da criança cativa, quanto dos escravizados em geral. Alves também mostra o quanto o apartamento da mãe e da criança era nocivo, sendo o seu desejo de vingança justo ante uma sociedade que lhe tira tudo, inclusive os laços familiares.

Reparemos que nos poemas analisados a morte é geralmente vista como uma forma de redenção, como a forma do cativo adquirir paz para sua alma castigada pela desumanização, ou para impedir que a alma sofra esses castigos. Isso fica patente em “A mãe do cativo”, “Mater dolorosa”,

“A órfã na sepultura”, “A cruz da estrada”, etc. e é o que aparece no discurso da mãe de Lucas em *A cachoeira de Paulo Afonso*, ao ver na morte uma redenção daquilo que via como pecado. Assim como para o filho e Maria, a morte foi uma forma de fugir dos horrores da escravidão e de uma vida de injustiça e desonra.

Essa noção presente em alguns poemas colocaria o cativo como uma vítima passiva das agruras da escravidão, e também poderia denotar uma noção de “vencido da história” dialogando com a ideia “de salvação, paz em outra dimensão, tão apregoada pelo discurso católico” (OLIVEIRA, 2007, p. 84). Contudo, já apresentamos, principalmente no capítulo 3, que o poeta também vê a revolta pela liberdade como uma forma de redenção, não sendo a morte a única forma de o cativo encontrar paz, mesmo que para isso ele precisasse arriscar a própria vida. Quanto à noção de vencido da história, nós acreditamos que a comparação do cativo como Prometeus feita pelo poeta em algumas ocasiões como em “Tragédia no lar” responde a essa questão, pois no poema que leva o nome do titã o poeta afirma que ele está “vencido” mas não “domado” (ALVES, 1921b, p. 110). Essa é a lógica que passa por toda a poética castroalvina: o cativo é um sofredor, mas pela revolta pode se libertar, assim como todos os povos oprimidos.

Além disso, Castro Alves conhecia a crença que os cativos tinham de que retornariam para a África após a morte, o que consta “na cantiga da cativa [em *Gonzaga*], no final da cena III do primeiro ato, que é de novo entoada na cena XIX do terceiro ato” (COSTA E SILVA, 2006, p. 127). O canto a que Costa e Silva se refere é o seguinte:

Eu sou a pobre captiva,  
A captiva d'alem-mar.  
Eu vago em terra estrangeira  
Ninguém me quer escutar.

Tu que vais a longes terras,  
O' viajeira andorinha,  
Vai dizer a minha mãe  
Que eu vivo triste e sósinha.

Mas diz á pobre que espere,  
Que o vento me ha de levar  
Quando eu morrer nesta terra,  
Para as terras de além-mar (ALVES, 1921b, p. 208).

Esse canto, que aparece na peça *Gonzaga ou A revolução de Minas*, também demonstra de certa forma a liberdade através da morte, além de fazer referência à família escravizada e ao cativo exilado de que nos fala Campos (2014). Nesse canto, o poeta novamente coloca a escravidão como elemento destruidor da família, como elemento que joga o ser humano à própria sorte, desamparado e triste. Mas o personagem Gonzaga, ao ouvir o canto da cativa, prediz dias melhores para o Brasil:

GONZAGA. — Não, pobre captiva, tu não gemerás até a morte. Não, tu não iras como tuas companheiras atirar-te um dia nas lagôas, crendo que vais reviver em tua patria. Não, infeliz

! Em breve, sob estas selvas gigantescas da America, a familia brasileira se assentará como nos dias primitivos... Não mais escravos ! não mais senhores. Todas as fronteiras livres poderão mergulhar o pensamento nos infinitos azulados, todos os braços livres hão de sulcar o seio da terra brasileira (ALVES, 1921b, p. 208-209).

Observe-se que Gonzaga considera a família escravizada como parte da população brasileira, confirmando a noção de Campos (2014), com a qual concordamos, de que Castro Alves via nos cativos parte integrante do povo brasileiro.

A peça *Gonzaga*, assim como *Os Escravos* e *A cachoeira de Paulo Afonso*, não se furta ao tema da família cativa, e junto de “A canção do africano” é um dos poucos textos castroalvins que abordam a paternidade do escravizado. Na peça, a figura do pai que procura a filha é a trama paralela à trama principal, e tem como personagens centrais o liberto Luiz e sua filha escravizada Carlota. Apesar de Luiz ser liberto, podemos chamar de paternidade *escravizada*, pois parte de suas memórias com a filha são do tempo em que era cativo, uma vez que sua família estava unida sob a escravidão e foi por ela desfeita. Enquanto o liberto Luiz é o pai que procura a filha, como cativo ele é o escravizado que teve a família e perdeu.

Mas *Gonzaga ou A revolução de Minas* é uma peça longa e complexa. As falas dos personagens são eivadas de representações, e por si só esse texto merece um trabalho de fôlego que analise as representações da família escravizada apenas nele. Fazendo isso certamente o resultado seria um trabalho mais extenso do que este que ora realizamos. Sendo assim, analisaremos apenas algumas partes específicas que nos permitam ter uma visão ampla da representação da família escravizada nessa peça.

Talvez a ausência da paternidade escravizada nos poemas de Alves seja fruto do *partus sequitur ventrem*, pois essa premissa valorizava a relação parental materna, ficando o pai muitas vezes relegado a um segundo plano nas discussões sobre o ventre cativo ou mesmo nas discussões sobre a escravidão, como vimos no capítulo 2. Contudo, essa diminuição da figura paterna escravizada nas preocupações públicas não impediu que Alves realizasse uma bela representação do pai escravizado em *Gonzaga*.

Podemos ver na peça a representação mais detida do casamento escravizado dentre todos os textos de Alves que encontramos – anteriormente, essa relação fora somente mencionada em poemas como “A mãe do cativo”, “Bandido negro”, “Súplica”, e “Manuela”, e em *A cachoeira de Paulo Afonso*, Maria e Lucas eram noivos, não casados. E mais: o cativo louva o amor por sua mulher, batendo de frente com as representações escravistas e emancipacionistas do cativo sexualmente irracional e desregrado:

LUIZ — Ah ! é que foi loucura do triste escravo querer ter um leito abençoado por Deus, querer que a mulher que amou, no momento de receber o primeiro beijo, fosse bemdita pelos anjos e chamada pelo santo nome de esposa !.. mas ah ! que quereis? Aos desgraçados só resta o amor e eu dizia então commigo: amemo-nos infelizes, amemo-nos cativos. Ainda

nos resta uma ventura. Soffremos, lutamos, temos o chicote nos ombros, a ignominia na alma, mas ainda ha na terra um balsamo para o corpo, um balsamo para o coração — o amor de uma mulher — o amor de uma esposa (ALVES, 1921b, p. 197).

Também é relevante notar que a noção que vimos anteriormente em alguns poemas, principalmente em “Tragédia no lar”, de que a família escravizada seria uma “loucura”, ironicamente falando, é repetida. A família ganha esses traços por conta da mão senhorial que a despedaça. Assim como o escravizado ama a esposa e vê no amor um refúgio, ele vê no filho um conforto para o triste destino do escravizado:

LUIZ — Minha filha, que talvez se afogasse na deshonra para fugir á morte, como sua mãe, que afogou-se na morte para fugir á deshonra. Oh! santo Deus ! Ter uma criancinha pequena, risonha, gordinha, que chora tanto, que faz a gente se zangar, que ri tanto, que faz a gente rir, que nos trepa nos joelhos, que nos puxa a barba, que corre nuazinha para nos tomar a enxada com que não póde, que nos conta mil tolices, que ri, que salta até fazer brotar a alegria na cara e a felicidade na alma... para um dia o senhor arrebatá-a, arrancá-a do meio das veias do coração.

GONZAGA. — Luiz, se houvesse um homem que te promettesse tua filha?

LUIZ — Minha filha! .. Eu cahiria de joelhos, com a minha cabeça branca varrendo o pô de seus pés, eu lhe diria : oh ! dai-me a minha pequena, dai m'a por piedade, pela capella de vossa irmã, pelas lagrimas de vossa mãe (ALVES, 1921b, p. 197-198).

Aqui é possível perceber que o recurso de comover para convencer também se faz presente na peça. O pedido de Luiz para que o homem hipotético lhe entregue a filha em nome das lágrimas da mãe e da capela da irmã é uma forma de Alves demonstrar na fala de seu personagem que as pessoas negras libertas/escravizadas não seriam diferentes da classe senhorial livre e abastada: elas sentem tristeza, amam e sentem fúria como todas as pessoas, e assim, mais uma vez, o poeta reumaniza o escravizado. Nessa passagem, não há o desprezo pelo negro. Não há a representação negativa senhorial. Luiz só se humilha em nome do amor pela filha, demonstrando sua paixão.

Vemos também uma clara representação castroalvina contra o *partus sequitur ventrem* na fala de Gonzaga ao se referir à família escravizada. O poeta põe sua visão na fala do inconfidente:

GONZAGA. — [ao se referir a Luiz] Que é ainda um escravo, se este homem tiver a desgraça de ter mãe, filho, irmã, amante, uma mulher, uma familia, emfim, algum desses fios que prendem o homem á vida como a estrella ao firmamento. E sabeis porque? E' que a mãe de cujo seio elle sahiu é escrava e o fruto murcha quando o tronco soffre, é que a mulher que elle tem no coração é escrava e o verme que morde o coração mata o corpo, é que o filho de seu amor é escravo, e o ninho desaba quando o passarinho estrebucha na agonia. E sabem o que este homem quer? Qual é o unico sonho de sua noite, a única idéa de seu cerebro? Perguntem-lhe.

[...]

GONZAGA. —[...] Elle quer pouco, quer o que todos nós temos, quer sua familia, quer sua filha. (ALVES, 1921b, p. 203-204)

Nessas falas, vemos que o poeta coloca a família como um direito de todos, elevando o valor da família do homem negro [ex]escravizado ao nível da família branca senhorial. Mas também a fala



de Gonzaga demonstra algo que parece ser constante na peça: Alves as vezes parece esquecer que Luiz é liberto, e não mais cativo.

A história da esposa de Luiz e como ele se separou de sua filha é narrada na peça:

LUIZ — Eu lhes contarei esta historia, meus senhores. Eu a tenho aqui (*apontando o coração*) e é memoria que nunca falha. Foi muito simples. A mulher amou um homem, enganei-me, amou alguma cousa que esta entre o cão e o cavallo, amou, um homem de pelle preta. Para que falar destes amores ? O pobre diabo adorava-a, e ella, ella queria-o muito. Oh! nunca comprehendereis o amor de dous entes que não têm nada no mundo, nem mesmo o palmo de terra em que pisam, nem o céu que os cobre. . . Não tinham propriedade — um era a fazenda do outro. Não tinham familia — um era a familia do outro. . . Nem mesmo Deus elles tinham, sim! porque um resto de idolatria pelos fetiches do Congo, misturado com um bocado de historia de feiticeiros e um copo d'agua benta que um padre lhes atirou á cabeça não era religião. . . O Deus delles? !. tinham-n'o ainda um no outro.. nestes longos suspiros em baixo das bananeiras da fonte, nestas conversações mudas nas horas do luar nas solidões, nas lagrimas que cahiam juntas para o chão, nos olhares que se levantavam juntos para o céu. (*Enxuga uma lagrima, com vos precipitada e ironica.*) Depois não quizeram ser prostituidos... Ah ! ah ! ah ! que doudos ! Casaram-se... Deus parecia tambem estar n'um dia de ironia... Deu-lhes uma filha. . (*Cada vez mais sombrio.*) Um dia um homem chegou á fazenda. Era á tarde... ainda me lembro. Cahiam as sombras por detrás da serra — a sabiá cantava nos coqueiros da matta, e uma doce tristeza rodeava as senzalas. O negro e a mulher de volta do trabalho, sentados á porta da senzala, brincavam com uma criancinha que esperneava rindo no chão. Como era linda! Neste momento tocavam as ave-marias. A mulher levantou-se apanhando a criança e começou risonha e feliz a ensinar-lhe uma oração... O pai olhava este quadro, louco de felicidade.. De repente uma chicotada interrompeu o nome de Deus na boca da pobre mãe e uma chuva de sangue inundou a criancinha que continuou a rir (ALVES, 1921b, p. 204-205).

A história então prossegue, e descobrimos o que houve depois:

ALVARENGA, CLAUDIO e PADRE CARLOS. — Miseravel !...  
Luiz. — Era o que ia dizer-lhe a ponta de uma faca, mas no ouvido das entranhas... quando muitos braços agarram o negro pelas costas. Amarram-n'o ali mesmo e então, enquanto o sangue e a loucura subiam-lhe aos olhos, elle ouviu isto. O estrangeiro dizia: tu vais ser castigada com teu filho. A desgraçada ousou ajoelhar-se. creio que despiram-n'a e ali mesmo os açoutes estalaram... Sim... lembro-me que de vez em quando um borrião de sangue acordava-me do meu delirio. E eu . . . sô tinha ao alcance, o meu braço, por isso estrefegava com os dentes...

[...]

ALVARENGA e CLAUDIO. — E tua mulher?  
Luiz. — Poucos dias depois, em quanto eu estava preso, soube que se havia afogado n'um rio.  
CLAUDIO. — E tua filha, tua pobre filha?  
Luiz. — Seu senhor morrendo, venderam-n'a, não sei a quem ; procuro-a desde então... procuro-a, meus senhores... eis tudo o que eu sei. Perdi-a, eis tudo quanto sinto... (ALVES, 1921b, p. 204-205).

A descrição da perda de sua mulher e filha é bastante verossímil, e o poeta claramente tentou comover o público com a história, começando com o momento de amor dos cativos e depois o momento de ternura com a criança. O fato de a cativa ser açoitada com a filha ainda criança serviria para definitivamente chocar o público, pois mesmo escravistas como Taunay (2001) sugeriam que os castigos às crianças e mulheres grávidas fosse proporcional às suas forças.

Mas não nos esqueçamos de comentar a respeito do que diz Alves sobre a “idolatria pelos fetiches do Congo, misturado com um bocado de historia de feiticeiros”. Alves era católico e da classe

senhorial. Vemos que sua noção sobre a religião africana se alinha com a dos escravistas que tomavam os escravizados como idólatras supersticiosos, tal como Taunay (2001) e Imbert (1839). Já mencionamos anteriormente e achamos útil relembrar: mesmo que Castro Alves fosse um jovem bastante progressista para sua época, ele ainda era um membro da classe senhorial que representa seus cativos de maneira distanciada, havendo em seus textos “avanços e retrocessos” (OLIVEIRA, 2007, p. 174). Além disso, o poeta era um católico crítico e não se furtou a criticar o batismo dos escravizados: “um copo d'agua benta que um padre lhes atirou á cabeça não era religião”. Mas vejamos como Alves se contradiz, pois ao afirmar que eles não teriam um Deus, Luiz conta que sua esposa foi atacada enquanto ensinava a criança a rezar, além de a própria escravidão ter levado os cativos, conforme vimos, a não terem Deus, embora tenha sido esse mesmo Deus quem fez com que eles tivessem uma filha. Contraditórias ou não, essas descrições colocam o senhor como um indivíduo profano: ele destrói a família e interrompe a ligação com Deus. Percebamos também que a esposa de Luiz ensina a filha a rezar, assim como a mãe incentivava as orações da filha em “A órfã na sepultura”. Não cremos que haja alguma ligação entre os textos, apesar de algumas semelhanças, mas nos perguntamos se essa representação da mãe que ensina o filho a rezar não tenha alguma inspiração na própria vida do poeta, pois ele perdera ainda adolescente a sua mãe (COSTA E SILVA, 2006), e o poeta era bastante católico. Conscientemente ou não, o poeta poderia representar nas suas mães escravizadas alguns elementos de sua própria mãe, mas isso fica somente como hipótese.

De toda forma, é fundamental ressaltarmos a situação em que Luiz e sua filha, Carlota, se encontram na peça. Ele está auxiliando os inconfidentes em sua revolta, ela está trabalhando como espiã para Silvério, um dos vilões da peça e que trai os inconfidentes. Ambos aceitam essas funções sob a promessa de encontrar respectivamente a filha e o pai, ou seja, um ao outro. Mas vemos na peça uma clara representação do paternalismo aos moldes do que vimos com Chalhoub (2003). A negociação implicada na noção de “me ajuda que te entrego teu parente”, que se faz presente na peça, está vinculada à inviolabilidade da vontade senhorial, pois, não aceitando a proposta, eles ficariam sem ter como reencontrar quem procuravam.

Carlota é obrigada a trair os inconfidentes e o próprio pai (este, sem ela saber) porque Silverio, que é seu senhor e traidor dos inconfidentes, ameaça chicoteá-la, abusar sexualmente e contar ao noivo dela, além de submetê-la a um estupro coletivo pelos outros escravizados, no caso de ela não lhe fornecer as informações que ele quisesse. Quando as ameaças pareceram não a abalar, Silverio ameaça matar Luiz, mas de vergonha pelos abusos a que a filha foi submetida, levando-o a morte por causa dela e transformando-a em uma parricida não intencional. Vemos esse quadro na seguinte passagem:

SILVERIO. — [...] Pois então sabe que eu o Conheço [referindo-se a Luiz] e que, quando estiveres mais negra de deshonra do que a lama de minhas botas, eu farei com que o pobre velho venha morrer de vergonha ao ver sua filha. Ah! agora me ouves? Tu matarás teu pai, desgraçada! (ALVES, 1921b, p. 216).

Assim vemos o poeta demonstrando o quanto a escravidão desmanchava a família, corrompia os laços da revolta mineira (que seria justa, conforme os preceitos castroalvinos) e impedia que o cativo tivesse um futuro feliz. A inviolabilidade da vontade senhorial no caso de Carlota pode ser observada no Ato 2 da cena V:

CARLOTA (*entra vestida de homem, envolta n'uma capa. Traz uma pequena mascara prêta*). — Então, meu senhor, onde está meu pai? E' verdade que vou conhecê-lo?

SILVERIO. — Ai! abaixo a ansiedade. Ao levantar da lua.

CARLOTA. — Meu Deus! como esta lua tarda! Quanto tempo esperarei!

SILVERIO. — Dize antes, quanto tempo trabalharás... Parece que, com a maldita idéa de encontrares teu pai, te esqueces do officio. Vê bem se vais estragar tudo quanto tens feito!... E, se nesta ultima prova não deslustrares o conceito que de ti faço, de bom tratante, terás em premio até as minas da capitania. do contrario, travarás conhecimento com outro personagem menos sympathico. Então? Ficas estúpida como uma pedra? Vai com todos os diabos, enquanto é escuro e despacha.

CARLOTA. — Ainda uma infâmia, meu Deus!

SILVERIO. — Ah! cahes na mania das lamurias!... Sabes que mais, Carlota, já estas me aborrecendo com o maldito vicio que tens de ser velhaca entre lagrimas. Emfim, pouco importa. Toma estes instrumentos e abre uma fenda tão larga que te deixe passar para a felicidade [a tarefa de Carlota era sabotar os barcos dos inconfidentes].

CARLOTA. — E' que estes homens, logo que descobrirem a traição... podem talvez matar-me e eu

não poderei sequer ver uma vez meu pai.

SILVERIO. — Sim, tens razão. Todos podem aqui entrar, ninguém d'aqui sahirá só. E' preciso que tenhas um salvo conducto. E' verdade.. esta mascara sera um signal, mas não basta, todo o mundo tem mascara... E' preciso alguma cousa que ninguém possúa. Vê lá, procura outro meio de seres reconhecida pelo tenente-coronel João Carlos.

CARLOTA. — Eu tenho este rosario de prata que foi de minha mãe.

SILVERIO. — Bem! bem! nunca um rosario pensou prestar para tanto! Dá-m'o, espera um instante. (*Vai ao fundo.*) (ALVES, 1921b, p. 256-257).

A escravizada só reencontrará o pai se fizer favores ao senhor (favores que se moldam às ameaças e são ordens). Castro Alves consegue representar muito bem o paternalismo sob o ponto de vista senhorial nessa cena e nas demais em que Carlota e Silverio conversam sobre Luiz. Alves mostra como a família cativa na peça está atrelada a esse fenômeno: tudo o que o senhor desejar deve ser feito; tudo o que o senhor quiser fazer ao seu cativo ele pode, pois o cativo é sua propriedade; a vontade do senhor é inviolável e o cativo não pode negar nada, sob penas cruéis; e o escravizado só obtém concessões (ver o pai, nesse caso) se fizer o que o senhor ordena.

Outro ponto a se levantar nessa passagem é o fato de Silverio afirmar que “nunca um rosario pensou prestar para tanto”, zombando, dessa forma, de um objeto tido como importante para o catolicismo, um símbolo de devoção (lembramos que Luiz havia afirmado que ele e sua esposa não tinham um Deus). Logo, Silverio estaria sendo a representação do senhor escravista que é profanador, que não tem respeito pelos valores cristãos. Provavelmente, a fala foi criada para gerar impacto no público católico.

Por sua vez, a relação de Gonzaga com Luiz também se enquadra no paternalismo do ponto de vista senhorial conceituado por Chalhoub (2003): o ex-cativo é leal ao seu antigo senhor, há a troca de favores (Luiz pode ver a filha se ajudar na revolução) e há a possibilidade de uma punição caso a vontade do ex-senhor não seja feita (não reencontrar a filha). No caso de Carlota e Severiano, vemos como o poeta representou as agruras da escravidão e como o senhor podia ser vil aos seus cativos, violando inclusive o espaço beatificado da família. Já no caso de Luiz e Gonzaga o poeta quis representar como um “abolicionista”<sup>68</sup> poderia ser bom a um homem negro (cativo, que recebe a liberdade; livre, que se torna amigo do senhor), mas nessa representação acabou por colocar Luiz numa situação similar à de Carlota. Talvez isso não tenha sido intencional, ou talvez o poeta tenha desejado mostrar como um ex-senhor poderia ser manipulador e detentor de poder sobre um liberto, principalmente se notarmos as críticas que Luiz faz a Gonzaga quando este diz àquele que espere para ver sua filha<sup>69</sup>. Alves, através de Luiz, pode ter expresso suas próprias representações sobre o homem branco nas falas críticas, pois como afirma Galindo (2006),

ele representa a consciência crítica dos escravos, ilustrada nas falas, por vezes, diretamente agressivas aos brancos de um modo geral, inclusive a Gonzaga. Sofre com os desastres da escravatura, que o separaram de sua mulher e sua filha, e será responsável, ao final, pela garantia da prevalência do amor entre Maria e Gonzaga.

O que o poeta não deixou de fora da peça – e também não sabemos se isso foi intencional ou não – foi a ideia de que os senhores dependiam dos seus dependentes (com o perdão do trocadilho) para conquistarem seus objetivos, e vice-versa, fazendo com que a desistência de um e outro levasse os intuitos de todos por água abaixo. Isso pode denotar uma negociação mais firme, por mais que os dependentes fossem os que mais sofressem, e fossem, muitas vezes, vítimas passivas da vontade senhorial e dos próprios sentimentos, principalmente do medo da infelicidade e da violência a que seriam submetidos pela violação da vontade senhorial. Na peça, por exemplo, Carlota tentou resistir e não ajudar Silverio, mas acabou fracassando e sucumbindo ao medo e à vontade de ver o pai. Já no caso de Luiz houve a possibilidade de desistência, embora o senhor tivesse se utilizado de uma artimanha que tocasse no mais íntimo dos sentimentos do liberto: sua filha perdida. Isso dava a Luiz escolhas, ainda que não justas nem fáceis.

Luiz era amigo de Gonzaga desde a infância do inconfidente, e permaneceu até o final da peça em sua companhia (ele vai para o exílio junto de Gonzaga). Além do mais, o liberto já era um homem relativamente velho. Nessa relação não havia a ameaça da retirada da alforria por parte do senhor, caso Luiz não cooperasse – afinal, eles eram amigos –, e o liberto aceita os termos de Gonzaga no

<sup>68</sup> Não ignoremos o fato de que o abolicionismo na inconfidência mineira é licença poética de Castro Alves na peça, não tendo sido uma realidade no processo histórico (COSTA E SILVA, 2006).

<sup>69</sup> “Luiz. — (*levanta-se*). — Então, por ultimo, não m’a dá ? . . . E’ pois verdade que todos os brancos são tyranos? [...]” (ALVES, 1921b, p. 199).

desespero de quem quer encontrar a filha. Mas por que Gonzaga se utiliza dessa barganha com o liberto? A noção do liberto como dependente do ex-senhor e como devedor de fidelidade a ele (CHALHOUB, 2003) se faz presente aqui. A lealdade seria uma forma de manter a inviolabilidade da vontade senhorial, e talvez Luiz possa figurar como um exemplo do estereótipo do “negro fiel” (PROENÇA FILHO, 2004 apud OLIVEIRA, 2007).

Feitas essas considerações, voltemos para o enredo. Após todos os percalços, Luiz, que não conhecia a filha já adulta, e Carlota, que não reconheceria o pai – talvez por ser muito pequena quando foram separados –, se reencontraram como inimigos, surgindo uma cena de tensão. Luiz descobre Carlota se esgueirando para fugir depois de sabotar o navio dos inconfidentes, e ia matá-la, até que viu o rosário da escravizada. Nessa passagem vemos o que ocorreu com Carlota depois da separação, além do reencontro de pai e filha:

Luiz (*voltando-se para ella*). — Estas prompta?... (*Carlota levanta-se.*) Pois então morre!. (*Ergue o punhal, mas, vendo o rosario, abaixa pouco a pouco o braço tremulo — atirando-se sobre o rosario.*) Que é isto? quem te deu isto? como tens este rosario? Ah ! fala.. fala... se não queres que eu enlouqueça. Carlota. Carlota... a historia deste rosario... eu quero saber de quem o

roubaste. . . dize enquanto eu posso ouvir.

CARLOTA. — Oh! que lhe importa este rosario? Foi-me dado por uma pobre mulher na hora da

morte, foi a mão tremula de uma mãe quando ia afogar-se que m'o atou ao pescoço. é a historia de uma defunta e de uma condemnada. . historia triste como tudo que sahe do captivo!.

Foi

minha mãe que m'o deu com estas santas palavras. “Por elle terás teu pai.” Ai! minha mãe esquecia-se de minha condição quando sonhava tanta felicidade ! Pobre mãe ! E depois quanto soffri para desmentirte !.. Fui para o Rio de Janeiro, onde meu senhor vendeu-me ao Sr. Silverio. “Compre-a, disse então, já não tem mãe, quanto ao pai é um escravo de Minas, que ella nunca poderá encontrar.” Eu era muito pequena, porém bem me lembro que continuou contando-lhe uma historia ao ouvido... devia ser bem horrivel, porque ambos esses homens riam-se.. E eu.. eu apertava chorando o meu rosário de prata contra o peito, e chamava baixinho- por meu pai! Depois passaram-se annos, cresci na miseria, fiz-me moça na desgraça. Um dia o Sr. Silverio disse-me : — Queres teu pai ? Eu não tive que responder-lhe, abracei-me, chorando, aos seus joelhos. Elle /entendeu-me e rio-se. “Pois então ouve bem, Carlota, tu es uma moça livre, honesta, que vai ser aia da mais linda senhora de Minas.” Eu beijei-lhe os pés, mas ouvio-o continuar n'uma gargalhada: “Teu officio ali sera apenas de denunciar.” Eu estaquei de horror. Até então tinha os vicios de minha casta, mas nenhuma infamia da alma. Elle voltou as costas: “já vejo que não queres teu pai!”

Luiz. — Ah! E teu pai? teu pai por quem chamavas ha pouco?

CARLOTA. — Oh ! elle não virá ! . . . Debalde eu fiz-me infame, falsa, traiçoeira e indigna para encontral-o! Vê todas estas victimas (*aponta a casa*) [local onde estavam os inconfidentes], eu as immolei, porque ia agora conhecer meu pai!

Luiz (*ancioso*). — Carlota! Carlota! como se chamava tua mãe?

CARLOTA. — Cora. Mas porque me interroga tanto, Sr. Luiz?

Luiz (*desvairado*). — Pois ainda não entendeste, Carlota? Não sabes por acaso o nome de teu pai?

CARLOTA. — Luiz.

Luiz. — E' o meu nome, Carlota, eu sou teu pai, minha filha !.. (ALVES, 1929b, p. 275)

CARLOTA (*atirando-se a elle*). — Meu pai!..

Luiz. — Minha filha!. (*Ouve-se ao longe o toque de corneta.*) Para.

CARLOTA (*solta um grito e cahe nos braços de Luiz*). — Ah!

Luiz (*sustentando-a e erguendo uma faca*). — Venham arrancar os cachorrinhos ao tigre !. .. (ALVES, 1929b, p. 273 - 275)

O riso dos escravistas diante da tristeza dos cativos demonstra como eram cruéis. A história de Carlota e o reencontro dos cativos é comovente, mas repararemos que Carlota sabia o nome de seu pai, e Luiz o da filha, mas foi necessário uma série de questionamentos para que se reconhecessem.

Percebamos também que “os vícios de minha casta” de que fala Carlota provavelmente são os mesmos que os emancipacionistas pregavam como pertencentes aos escravizados: preguiçosos, afeitos ao álcool, sexualmente desregrados, instintivamente impulsivos, enfim, todos os elencados em nosso capítulo 2. Isso demonstra como Castro Alves não rompera todas as representações negativas que se tinha sobre os escravizados. Além disso, rememoremos: em “A mãe do cativo” um dos intuitos da mãe era ensinar ao filho que ele não caísse em vícios (ALVES, 1921b). Talvez Castro Alves, assim como Macedo (2012) e Silva (1825), visse a escravidão como a raiz dos vícios dos cativos, não sendo algo intrínseco às pessoas negras. Essa representação do poeta é uma das muitas provas de que, por mais progressista que seja um indivíduo, por mais que ele rompa com as representações negativas de sua época, ele nunca está inteiramente “à frente do seu tempo”, como se diz. Todo autor está inserido indissociavelmente às condições sociais e representacionais de produção de sua época, não devendo ser considerado, jamais, como alguém que vai além daquilo que a época permite a seus pensamentos e produções.

Também gostaríamos de ressaltar que o final da cena em que Luiz afirma ser o tigre que protege o cachorrinho nos lembra a mãe cativa em “Tragédia no lar”, representada como um jaguar, outro felino poderoso e imponente. Ambos protegem seus filhos daqueles que lhes querem fazer mal.

Após os conflitos se desenrolarem, Silverio entrega Carlota – que havia abandonado sua posição de espiã – para um cativo chamado Paulo, para que ele abusasse sexualmente dela e depois a levasse para a senzala para ser violentada pelos demais cativos:

SILVERIO. — Pois bem : agora é que serás... deshonrada!... Ah! tu o conheces?!... tanto melhor. Eu quero que vivas. . . E' verdade, tu tens um namorado. queres te casar. . . depois, encontraste teu pai que procuravas ha tanto tempo.. Tens razão !. Como será lindo, Carlota ! Feliz !. com seu velho pai para amparar uma porção de filhinhos nos joelhos !. (*rindo*) e uma porção de maridos nas senzalas !. Oh ! sera soberbo ! é umquadro patriarchal ! ...

[...]

SILVERIO. — Paulo, vê esta mulher? E' tua. Leva-a para tua esposa.

CARLOTA. — Não, eu irei mais longe. . . Meu pai! meu pai !.. tua filha não prostituirá a boca que tu purificaste. (*Sahe com Paulo.*) (ALVES, 1921b, p. 280).

A representação do estupro e do estupro coletivo incitados pelo senhor e praticado pelos cativos pode ser interpretada como uma representação negativa do negro escravizado, pois pode remeter ao cativo enquanto indivíduo sexualmente desregrado, quando o texto é tirado de seu contexto e entregue a receptores incautos. Mas essa representação também pode ser vista como uma representação da vileza senhorial que se utiliza de seu poder, conforme sua vontade, para obrigar os cativos a cometerem atos criminosos. Inclusive, cremos que foi essa segunda opção de interpretação

que Alves tenha pretendido com seu texto. De toda forma, Carlota se suicida para evitar a violência sexual e a desonra:

*(Paulo entra rapidamente, trazendo as costas Carlota morta, com os vestidos em desordem e a testa cheia de sangue.)*

TODOS. — Carlota!

LUIZ *(Desvairado, tomando-a nos braços)*. — Minha filha ! minha filha ! . . . Tu te suicidaste, estás morta.. já não ouves !.. . *(Todos rodeiam-n'o á boca da scena.)* Carlota ! tu eras uma escrava ! Carlota ! tu eras uma mulher ! Carlota ! tu eras uma virgem! Deus te escolheu para a primeira victima! Pois bem; que o teu sangue puro, cahindo na face do futuro, lembre-lhe o nome dos primeiros martyres do Brasil. – (ALVES, 1921b, p, 283)

Castro Alves novamente sugere a morte como libertação para o cativo. Mais do que isso, aqui a morte é uma forma de redenção para Carlota, que traíra, ainda que contra sua vontade, os inconfidentes. A mulher negra cativa seria a primeira mártir do Brasil, pois morreu em sofrimento, adquirindo sua redenção pelo “erro” que cometeu, tal como a mãe de Lucas em *A cachoeira de Paulo Afonso*. Não ignoremos que o “erro” de Carlota foi realizado sob pressão senhorial, assim como, provavelmente, o da mãe de Lucas.

O caso aqui tem outras semelhanças com *A cachoeira de Paulo Afonso*: se Maria se suicida por ter sido desonrada e Lucas por não poder vingá-la, Carlota se suicida para evitar a sua desonra, bem como a de seu noivo e de seu pai. Já discutimos o que essa desonra significava em uma sociedade que via na mulher um indivíduo que deveria ficar recluso e que era extremamente idealizado: a morte seria a forma de a mulher se libertar da vergonha social ao perder suas características de virgem divinal.

*Gonzaga ou A revolução de Minas* explora melhor os personagens negros de Castro Alves do que seus poemas em *Os Escravos*, inclusive, até mesmo melhor do que *A cachoeira de Paulo Afonso*. O texto em prosa dá liberdade ao poeta para criar mais falas para suas personagens, e falas mais amplas e complexas (ou mesmo mais simples), pois não precisaria se preocupar com o ritmo e a métrica. Com isso, o poeta consegue complexificar ainda mais seus personagens e as histórias que contam, trazendo mais representações e deixando vislumbrar de melhor forma suas opiniões e posições diante dos diversos elementos da sociedade.

Dentro da lógica da literatura de tese, a peça precisava ser verossimilhante, e foi! Pois nela os cativos são forçosamente separados, a criança cresce sem saber onde está o pai, e o pai envelhece sem saber onde está a filha, ambos são separados por longas distâncias, sofrem violências e estão sob o paternalismo senhorial em um processo de negociação, mas que é muito unilateral tendo em vista as perdas que os cativos teriam. Que não se deixe de notar também a verossimilhança de *Gonzaga* com os casos de que nos falam Slenes (2011) e Florentino e Góes (1997), em que a família escravizada cruzava as fronteiras do *status* jurídico, havendo na sociedade escravista pessoas cativas que tinham parentes livres, como no caso de Luiz e Carlota.

Dentro da retórica condoreira (que não deixa de estar ligada intimamente com a literatura de tese, pois o condoreirismo se encaixa nessa categoria, de acordo com Oliveira (2007) a peça precisava ser grandiloquente, hiperbólica, apoteótica. Fora essas exigências, a peça também teve transições do sublime para o grotesco. Vejamos, por exemplo, a cena em que a família de Luiz é separada: começa com os amores ainda que em meio à tristeza, depois parte para o amor dos pais e a ternura da criança, e, de repente, a cena é interrompida com uma chicotada que arranca sangue de Cora (esposa de Luiz). Esse recurso na história que Luiz apenas conta (ela não é encenada) é o suficiente para gerar impacto no seu público.

A identificação do público para com os cativos também aparece na peça, e se dá através da empatia gerada pelas cenas de dor e sofrimento a que eram submetidos os escravizados, além das ameaças constantes de violência sexual feitas contra Carlota. As cenas de descrição da vida dos cativos/libertos também teriam o intuito de comover para convencer, como a fala de Gonzaga que afirma que Luiz apenas quer ter sua família como todos os homens brancos revolucionários. Portanto, os recursos retóricos de que Castro Alves se utiliza nos poemas também podem ser encontrados na peça.

Feitas essas considerações sobre a peça, achamos interessante apresentar brevemente o conceito de melodrama. Essa noção se caracteriza pela simplificação do mundo, onde “que os projetos humanos parecem ter a vocação de chegar a termo, em que o sucesso é produto do mérito e da ajuda da Providência, ao passo que o fracasso resulta de uma conspiração exterior que isenta o sujeito de culpa e transforma-o em vítima radical” (XAVIER, 2003, p. 85).

Esse gênero demonstra um sujeito que não consegue suportar as ambiguidades e ironias da sociedade, um sujeito que necessita de proteção ou “de uma fantasia de inocência diante de qualquer mau resultado”, o que faz com que o melodrama esteja relacionado com um “maniqueísmo adolescente” (XAVIER, 2003, p. 85). Desse modo, o melodrama teria em seu conteúdo uma polarização que determina sua forma baseada em “formulas feitas”. Essas características fazem com que o gênero simplifique questões sociais, demonstrando as injustiças com críticas morais voltadas “aos homens de má vontade” (XAVIER, 2003, p. 93).

O melodrama, na modernidade, toma o lugar da tragédia clássica, pelo fato de a sociedade da época necessitar de uma nova forma de ficção que tivesse um “papel regulador, exercido agora por essa espécie de ritual cotidiano de funções múltiplas”. Dessa forma, com um sentido social moralizante, o melodrama cria conflitos “sem nuances, entre bem e mal”, demonstrando uma simplificação dos valores partilhados, pois esse gênero deveria trazer “matrizes [...] sólidas de avaliação da experiência num mundo [...] instável”. Assim, o melodrama tem um papel de tornar visível a moralidade de maneira pedagógica apontando aquilo que é certo e aquilo que é errado mas “*que não exige uma explicação racional do Mundo*”, pois há a confiança “na intuição e nos



sentimentos “naturais” do indivíduo na lida com dramas que envolvem, quase sempre, laços de família” (XAVIER, 2003, p. 91, grifos do autor). Assim, o melodrama visa a aproximação dos personagens com o público receptor (no teatro, que é o foco de Xavier nesse capítulo, seriam os atores e a plateia). Contudo, embora tenha um caráter moralizante, o melodrama pode ter finais felizes em que haja “o triunfo da virtude” e finais infelizes tal “o infortúnio da vítima inocente”. Afinal, “o melodrama tem sido o reduto por excelência de cenários de vitimização”, com temas como o da “virgem ameaçada, ou da inocência desprotegida” (XAVIER, 2003, p. 93).

No teatro e em outras formas de expressões audiovisuais, a atuação é fundamental para o caráter pedagógico do melodrama ao lado de vários recursos:

Sabemos que, nesse particular, um ponto de inflexão fundamental foi Shakespeare, com suas mortes em cena, mas a valorização do ilusionismo só se consolidou no século XVIII, contribuindo, ao lado da codificação romântica da “música de fundo”, para que o teatro popular com sua verve pedagógica consagrasse, depois da revolução, o melodrama canônico. Esse se fez prevalecente até meados do século xx na mídia, com seu enredo e sua retórica orientados para tornar visível a moral cristã, às vezes ativando paradigmas de renúncia e sacrifício redentor, às vezes distribuindo recompensas segundo um direito à felicidade que depende de soluções dramáticas balizadas pela ideia de Providência (XAVIER, 2003, p. 92-93).

Além disso, desde o século XIX os “efeitos visuais de impacto” tem o acompanhamento de música, a “trilha sonora melodiosa (o *melos* do drama), reforçando a expressão das emoções, sua intensidade”, esses recursos visam convencer o espectador, colocá-lo em uma posição de “credulidade maior diante do inverossímil”. O melodrama do teatro, inclusive, se utiliza das próprias expressões corporais, da fisionomia que denota intenção ou o caráter do personagem, etc., sendo esse aspecto “expressão direta dos sentimentos na superfície do corpo” (XAVIER, 2003, p. 94).

Veja-se, por exemplo, o maniqueísmo presente em *Gonzaga*: os inconfidentes são nobres, altivos, corajosos, são pessoas moralmente aceitáveis para os padrões da época. Por outro, lado Silvério e o Governador são agressivos, vis, ameaçam e assediam as mulheres, usam seu poder injustamente contra os outros e em benefício próprio.

Através de sua peça, que tinha o intuito pedagógico de falar contra a dominação dos oprimidos e a própria escravidão, Alves colocou todos os elementos do melodrama. O personagem que é bom, é 100% bom, e o que é mau, é 100% mau, não há nuances entre os dois tipos. Mesmo Carlota, que é representada como uma traidora (ainda que forçada a se por nessa condição), é boa, e tem na sua morte um “sacrifício redentor” de seu “erro”, diferentemente de Silvério que era um traidor porque tinha interesses e se mostrava 100% mau e sem honra, falando desrespeitosamente até pelas costas do Governador (que era o indivíduo por quem ele conspirava contra os inconfidentes) quando este não estava presente, mostrando-se sorrateiro e não confiável. Assim, Alves faz sua crítica moral

dualista através das falas e atitudes de Silvério e do Governador, demonstrando o que seria certo ou errado de acordo com sua percepção.

O final triste da morte de Carlota e a separação de Gonzaga e Maria mostram o espetáculo como portador de um final com a tônica do infortúnio da vítima, e todos os personagens moralmente bons acabam sendo prejudicados de uma forma ou de outra, apesar de os maus não conquistarem de todo os seus intentos.

Mesmo nos poemas de Alves encontramos aspectos do melodramático. Os senhores são sempre 100% maus e os cativos sempre 100% bons. Mesmo quando esses se rebelam e assassinam o senhor, o fazem, como já mencionamos, em legítima defesa, e o senhor é sempre o culpado por todos os males, assim como a Coroa portuguesa encarnada no Governador o era na peça *Gonzaga*. Os personagens escravizados de Alves são quase sempre vítimas, e seus textos têm intuitos moralizadores, como muito discutimos, qual seja, demonstrar a imoralidade social, religiosa, política e humana imbricada na escravidão. A própria cachoeira de Paulo Afonso é permeada pela presença do melodramático. Afinal, há a presença dualista de bons e maus (senhores e escravizados), das vítimas com destinos regados de infortúnios (os amantes que se suicidam para manter a honra, fosse social/sexual/moral no caso de Maria, fosse para manter uma promessa, no caso de Lucas). A morte dos amantes e da mãe de Lucas mostram a redenção pela morte, havendo a renúncia da vida e do “sacrifício redentor” que liberta suas almas em busca de uma recompensa que é a paz e o paraíso. A crítica pedagógico-moral se dá contra os arbítrios senhoriais de posse do corpo escravizado; contra o direito que se arrogava o senhor de exigir além do trabalho, a relação sexual com seus escravizados os lançando na desonra além da infelicidade de uma vida sem liberdade. Dessa forma, Alves leva para a sociedade, pedagogicamente, representações do quão vil e errada era a escravidão na sua percepção abolicionista.

Não há espaço na obra castroalvina – com seu intento abolicionista e de comover para convencer, que não deixa de ser pedagógico – para nuances, o senhor nunca será vitimado, pois mesmo quando morre o seu destino se deu por conta de suas ações ignominiosas, e o cativo, mesmo quando mata, não é jamais criminoso, mas herói. São batalhas de heróis/vítimas sofredoras contra vilões imorais. A noção de providência nas obras de Alves aparece na redenção dos cativos, em sua liberdade pela morte ou pela revolta, e em *Gonzaga* no exílio para Gonzaga e Luiz (e não a morte como poderia ter sido, e foi o caso de Tiradentes, que apesar de não aparecer na peça devia estar subentendido para o público).

Já com relação aos recursos visuais e musicais – além das atuações dos atores na peça *Gonzaga* –, encontramos anúncios de 1884 (cerca de 13 anos após a morte do poeta) falando de encenações da peça *Gonzaga*, de Castro Alves, que seria encenada por alunos da Faculdade de Direito

do Recife, e que prometia terminar “com uma bella apothese á liberdade” (THEATRO, 1884, p.3).

No número do dia seguinte vemos novamente menções à peça, primeiro com detalhes dela:

Como se vê no annuncio em outra secção publicado, realise-se depois d'amanhã, terça feira, no teatro Santa Isabel, o espectáculo offerecido por moços academicos á sociedade *Ave Libertas*.

Representar-se-ha o importante drama, de Castro Alves, *Gonzaga, ou a revolução de Minas*.

Haverá também uma apothese, representando a estatua da liberdade a interessante atrizinha Julieta dos Santos, e consta-nos que serão alfossiadados nessa occasião alguns escravos.

Tomam parte no desempenho do drama as festejadas actrizes Adelina Castro e Rosa Manhonça, que obsequiosamente se offereceram (GAZETILHA, 1884, p. 1).

Já no dia 3 de outubro de 1885, no Recife, organizara-se uma apresentação de *Gonzaga* do “inspirado poeta brasileiro Castro Alves”, em uma festa abolicionista organizada por “moços intelligentes e activos”, quando seriam distribuídas cartas de liberdade (GAZETILHA, 1885a, p. 1). Na segunda página dessa edição do *Jornal do Recife*, vemos um anúncio desse festejo no Teatro Santa Isabel, onde lê-se que o “grandioso drama em 4 actos” seria uma “sublime epopéa, original do laureado poeta brasileiro A. de Castro Alves”, apresentado pelos “intelligentes e distinctos academicos, que se devotam em prol da grande causa da Emancipação dos escravos”, e, depois de apresentada a peça, uma orquestra tocaria o “hymno de Castro Alves”, que acompanharia a declamação de “O navio negreiro”, interpretada pelo artista Eugenio de Magalhães (THEATRO, 1885, p. 2). Na edição de 6 de outubro encontra-se uma notícia de que esta peça fora realizada, mas que não teve grande público, embora, levando-se em consideração que seria novamente apresentada, esperava-se que o público comparecesse (GAZETILHA, 1885b, p. 1).

No primeiro caso, a apoteose ao final da peça seria um recurso teatral utilizado pelos apreciadores de Alves para deleitar o público e finalizar o espetáculo em tom grandiloquente e hiperbólico. No segundo caso ocorreria o mesmo, mas durante a leitura de “O navio negreiro” ao som de um hino feito para o poeta. A presença da música certamente tinha o intuito de trazer à memória do público o poeta e sua causa antiescravista, bem como tocar o coração do público, já que o poema, impactante por si só, teria seu efeito elevado às alturas com o acompanhamento musical. Mesmo se tratando de uma declamação, ela seria realizada em um palco, e, após a peça, como um complemento dessa. Essa récita sem dúvidas teve os tons melodramáticos nos gestos do declamador que ressoavam com a música, com o conteúdo do texto que tinha o intuito de comover para convencer (pedagogicamente) contra a escravidão, o que demonstra a dualidade moral representada nos senhores e escravizados.

Essa peça teatral foi um grande sucesso quando foi lançada, rendendo louros ao poeta, que foi carregado nos braços de uma multidão até a sua casa quando foi encenada em Salvador (COSTA E

SILVA, 2006). Essa reação do público com a peça demonstra que sua retórica surtiu um efeito que agradou à plateia, e como a retórica da peça é quase a mesma dos poemas, podemos imaginar também o motivo do poeta ser tão apreciado por quem o ouvia declamar (COSTA E SILVA, 2006).

*Gonzaga*, assim como *A cachoeira de Paulo Afonso* e *Os Escravos* trazem representações positivas e negativas sobre os negros escravizados, como vimos. Mas, apesar dos limites de seus textos, ficou bastante claro que Alves destoou muito das representações da família escravizada feitas pelos escravistas e emancipacionistas. Suas representações, se não são antíteses (colocando diretamente uma representação contrária à escravista/emancipacionista, como nos casos das subversões representacionais que apontamos algumas vezes) são representações que se alinham a uma tentativa de reumanização do indivíduo negro escravizado. A reumanização do negro, mais do que alinhar suas representações ao abolicionismo de sua época, auxiliando no processo de condução para a abolição, era uma tentativa de moldar uma sociedade sem preconceitos (como aquela preconizada em sua *Carta às senhoras Bahianas*). Se Alves não participou do processo até o fim definitivo da escravidão, pelo menos conseguiu participar até um pouco antes da Lei do Ventre Livre, fazendo eco com as vozes que esbravejavam a favor da libertação dos escravizados e contra o *partus sequitur ventrem*, que acabou levando às discussões sobre o ventre livre que culminaram na lei de 1871.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS: UM BALANÇO

Castro Alves é até os dias atuais lembrado como o maior poeta condoreiro que o Brasil teve. Sua poética repercute pelos séculos e seu nome é ouvido desde a mais tenra infância no ensino básico brasileiro. Mesmo assim, as análises de sua obra nunca terminam. Fonte inesgotável de interpretações, ela garante discussões sobre a posição social do poeta, sobre seu conteúdo, sobre seu estilo, sobre sua escola literária e até mesmo sobre a curta história de vida de Alves. E sua literatura é reconhecida por se contrapor aos discursos escravistas de sua época, adentrando em retóricas abolicionistas.

As representações escravistas que Alves combateu criaram a imagem de uma mãe cativa bruta, descuidada, ignorante, animalizada e insensível, uma tabula rasa que teria como único objetivo a geração de mais mão de obra cativa, a geração de leite para os filhos dos senhores ou de quem pagasse, e o trabalho exaustivo na casa, no eito e nas ruas. Os seus filhos eram vistos como resistentes, capazes de suportarem, assim como as mães, as adversidades da vida na escravidão, não necessitando de maiores cuidados. As figuras paternas, para os escravistas, pouco faziam diferença pelo fato de ser o ventre da mãe a fonte de poder dos senhores sobre as almas dos escravos. Mais do que as agruras que sofreu, a família escravizada foi relegada ao esquecimento, à negação e ao discurso de uma existência anômica, ao menos até que o momento em que esses discursos foram contestados por historiadores a partir da década de 1980, levando a análises múltiplas que permitiram que hoje fizéssemos o estudo que hora se finaliza.

Mas essas representações sociais sobre os escravizados e suas relações familiares não eram as únicas existentes no Brasil Império. Desde o início do século XIX se erguiam vozes contra a escravidão, e após 1850, com o fim do tráfico, o ventre cativo se tornou disputado, pois seria o responsável pela continuação do sistema escravista no futuro.

Castro Alves, mesmo com o distanciamento em relação ao escravizado e com os limites que sua classe social determinava para a representação da alteridade, conseguiu ser uma voz progressista, um diferencial em relação às outras vozes do seu tempo. Alinhado aos ideais abolicionistas que ebuliram na década de 1860 o poeta conseguiu marcar todo o movimento abolicionista futuro com seus poemas. Suas representações do negro escravizado se diferenciaram consideravelmente daquelas feitas pelos escravistas e mesmo as feitas pelos emancipacionistas. Além disso, tendo o poeta feito suas representações sobre a família cativa na década de 1860 – na segunda metade especificamente –, acreditamos que as representações da família cativa feitas pelo poeta tenham auxiliado nos debates acerca do tema do ventre livre, em maior ou menor grau. Não afirmamos que seus poemas onde figuram a mãe e a criança cativa fossem formas de militância sobre o que ficou conhecido como

“ventre livre”, pois a maioria deles foram escritos em 1865<sup>70</sup>, antes das discussões acirradas sobre o tema que ocorreram principalmente no ano de promulgação da lei, em 1871. Contudo, acreditamos que suas representações sobre a família cativa tenham relação com a luta abolicionista que se colocava contra o princípio jurídico do *partus sequitur ventrem* que existia há muito mais tempo do que as discussões sobre a Lei do ventre livre<sup>71</sup>. Dessa forma, talvez os poemas de Alves tenham auxiliado em algum nível a sensibilização do público que debatia o ventre livre e que estava convencido dos males da escravidão a partir da retórica de mudança de que nos fala Alonso (2015). Com isso, vemos o que Chartier (2002b) quis dizer quando afirmou que as representações sociais construíam o mundo social. Elas começam a partir de elementos sociais já estabelecidos na sociedade, e com o questionamento, com a falta de crédito dada às representações já existentes, surgiriam novas representações que teriam o intuito de modificar a realidade social.

Combater o *partus sequitur ventrem* (coisa feita pelo Ventre livre) era uma forma de minar a estrutura escravista, pois o ventre cativo era a chave principal para a garantia da longevidade do poder senhorial que iria recair sobre os filhos das escravizadas, em um momento em que o tráfico negreiro estava extinto há mais de dez anos, impossibilitando a reposição de braços e exigindo uma maior valorização da reprodução endógena. Nessa conjuntura, não é de se espantar que o tema da família escravizada tenha gerado grandes discussões em todo o Império na época da Lei do ventre livre, como também não é de se espantar que Castro Alves tenha se ocupado da temática da família cativa (incorporada principalmente por meio do tema da maternidade), alinhando-se às representações abolicionistas do momento, que promoviam a reumanização do cativo através da retórica de mudança, tendo por objetivo gerar uma comoção no receptor que o levaria à aderir ao abolicionismo.

Os poemas de Alves representavam a família escravizada como uma instituição sagrada violada pela ambição senhorial, gerando uma comoção que faria com que o público visse o quão nefasto era o *partus sequitur ventrem*, que permitia aos senhores desmembrar as famílias e fazer o que bem entendessem com seus membros. Assim, o poeta lutava contra o direito de propriedade que garantia aos senhores o poder sobre seres humanos que ainda nem tinham nascido – o que violava o direito natural de liberdade (ALONSO, 2015). Assim sendo, visando demonstrar o caráter cruel desse princípio jurídico, o poeta quis pô-lo abaixo através da comoção conscientizadora, o que fazia com que suas representações estivessem na mesma arena de lutas que o futuro Ventre livre. Essa lei também visava a derrocada do *partus sequitur ventrem*, embora fosse uma medida emancipacionista

<sup>70</sup> “A mãe do cativo” é de 1868; “Mater dolorosa” é de 1865; “Tragédia no Lar” é de 1865; “A cruz da Estrada” é 1865 e “A canção do africano” é de 1863 (ALVES, 1921b).

<sup>71</sup> Ambas noções estão interligadas, mas não são necessariamente a mesma coisa, pois o Ventre Livre foi um fenômeno que combatia o *partus sequitur ventrem*, mas localizado no início de 1870, enquanto o princípio jurídico era muito mais antigo.

de extinção gradual da escravidão. Alves não queria a extinção gradual escravidão, em verdade; mas toda forma de minar o poder senhorial certamente era muito bem vinda para quem lutava contra a escravidão.

Dito de outra maneira: Alves, desde 1863, ao combater o *partus sequitur ventrem* com a imagem do medo da mãe de perder seu filho para o arbítrio senhorial em “A canção do africano” (ou a concretização desse medo em “Tragédia no lar” de 1865), já se alinhava com as propostas de libertação do ventre cativo que teria seu ápice no Brasil com a Lei do ventre livre. Inclusive, Alberto da Costa e Silva (2006) afirma que é bem provável que o poeta, nos seus últimos meses de vida, tenha se entusiasmado com a notícia da apresentação do projeto de reforma do sistema escravista realizado pelo Visconde do Rio Branco, que englobava o ventre livre – e que se concretizara poucos meses após a sua morte. Como o projeto de lei, os poemas do vate baiano tinham o intuito de minar o poder senhorial e de extinguir o cativo, embora a lei quisesse fazer isso gradualmente, e os poemas visassem a extinção imediata através da comoção do público e seu ingresso no abolicionismo.

Em resumo, Alves lutou contra o *partus sequitur ventrem* em seus poemas sobre a família cativa e denunciou os abusos senhoriais que desintegravam essa instituição, unindo os seus versos às vozes que tentavam diminuir o poder dos senhores e extinguir o mais rápido possível o regime escravista.

Mas o ventre escravizado não foi o único tema importante para o poeta, pois a paternidade cativa se torna relevante, principalmente em *Gonzaga ou A revolução de Minas*. Diferentemente dos senhores, o poeta enxergou o pai cativo e demonstrou sua relação com a prole. Talvez com a peça o poeta tenha tentado comover e convencer as camadas masculinas da elite, assim como tentou comover as camadas femininas em seus poemas sobre a mãe escravizada, apesar de, é claro, os dois temas – maternidade e paternidade – tentarem comover não somente o respectivo gênero, mas sim todas as pessoas que tivessem contato com seus textos.

Os cativos de Castro Alves, em sua retórica da mudança, amam e são amados, são complexos e sentimentais, não são tabula rasa, nem objeto de trabalho. Eles sofrem e se rebelam, ao mesmo tempo em que podem ser vítimas passivas. A revolta para o poeta é vista como justa e é incitada como uma das formas de libertação do cativo. Quando não há a liberdade pelas mãos dos cativos, há a liberdade pela morte, questão complicada, mas expressa com maestria, ao demonstrar a crueldade da escravidão e abandono e desespero a que eram relegados velhos, crianças e mães que perderam os filhos. Essas representações são uma forma de reumanizar o escravizados e, de certa forma, impor algumas perguntas para seus receptores da época: como ainda é possível manter em cativo pessoas sentimentais e complexas? Como ainda é possível ver o escravizado apenas como coisa de caráter

unicamente produtivo, sendo mais animalizado do que do que encarado como humano? Essas questões impostas aos receptores pelos textos deixavam a marca do sentimentalismo em seus íntimos, principalmente quando o questionamento advinha dos textos onde figuravam seus personagens sofredores, mas altivos.

Na obra castroalvina, a mãe de escravizados não era bruta, ignorante, nem capaz de matar o filho por negligência. Se o infanticídio ou aborto era cometido, o fato ocorria unicamente pelos tormentos da escravidão. As crianças cativas de Castro Alves não eram fortes e robustas, eram pequenos anjos delicados e sentimentais dependentes das mães, o que não impedia seu sofrimento sob as violências. O senhor de escravizados era o vilão, o indivíduo torpe que corrompia os laços familiares, que tomava o filho das mães e abusava sexualmente de suas cativas. Era ele quem impedia os amores e a existência da própria família. Se os cativos tomavam medidas drásticas, como o suicídio em *A cachoeira de Paulo Afonso*, o assassinato em “Bandido Negro”, ou mesmo o aborto em “Mater dolorosa”, não era por loucura, torpeza ou ignorância, mas por desespero, tendo no senhor o único agente responsável pelas tragédias. Dessa maneira Alves contraditava as representações senhoriais e até mesmo as subvertia. Com essas representações, Castro Alves também tentou comover e convencer seu público através de recursos retóricos bem estruturados e presentes em quase todos os seus poemas, como o uso de expressões religiosas, recursos teatrais e de formação empática.

Assim, o poeta adentrou as lutas de representações sociais. Ele combateu as imagens dos cativos vilanizados, ignorantes, promíscuos, animalizados, incapazes de amar, tendo essas características por causa de sua “condição natural” ou dos maus tratos. Na obra castroalvina, os maus tratos não tornaram os cativos vis, mas desesperados, dispostos a ir às últimas consequências. Eles não se tornavam criminosos nem mesmo no assassinato, sendo esse justificado como uma autodefesa. Essas formas de representar o escravizado são diametralmente opostas a outras representações emancipacionistas como as de Macedo (2012), José Bonifácio de Andrada e Silva (1825) ou Bezerra de Menezes (1869), ou às representações escravistas como as de Taunay (2001), Fonseca (1863) ou Imbert (1839).

Mesmo que Castro Alves recaísse em alguns estereótipos (OLIVEIRA, 2007), ele conseguiu ser progressista para sua época. Cremos que as limitações que levaram o poeta às representações negativas sejam fruto de sua classe, raça e posição social de estudante membro das elites que falava para os seus. Contudo, esses elementos não significavam um desejo por parte do poeta de que as elites tomassem as rédeas dos processos de abolição – como faziam os emancipacionistas com seus projetos de emancipação gradual, como os projetos de Bezerra de Menezes (1869), Andrada e Silva (1825) ou Costa (1821). Antes, conseguimos ver que o poeta tinha intuitos revolucionários em que os oprimidos de todas as sociedades e seus apoiadores se uniriam e colocariam fim ao vilanismo dos opressores,



que iam dos escravistas, passavam pelo imperador do Brasil e chegavam até as bases da religião católica com o Papa.

O que queremos dizer, enfim, é que concluímos que Castro Alves destoou sim das representações de sua época a respeito da escravidão e especificamente da família escravizada. Ele se lançou sem medo de represálias às lutas representacionais e criou imagens de dor e sofrimento que condoeriam as diversas categorias de gênero, classe, instrução e mesmo raça existentes no Brasil imperial. Seu público poderia ser as elites, afinal, em sua grande maioria eram elas que precisavam ser cooptadas, mas o poeta não se furtou mesmo em fazer grandes declamações em público a favor da liberdade (COSTA E SILVA, 2006).

Como homem branco e das classes abastadas do oitocentos brasileiro, Castro Alves teve o poder de representar, mas seu poder, ainda que baseado nas desigualdades sociais brutais do império, foi utilizado em prol da causa humanitária da abolição. Isso foi feito em um curto período de tempo, pois o poeta começa a escrever na adolescência e morre aos vinte e quatro anos, mas foi o suficiente para que ele ficasse conhecido como “O poeta dos escravos”, tendo seus poemas reverberado através das gerações, tornando-o um dos símbolos da luta antiescravista e um dos maiores nomes do abolicionismo brasileiro. Estes feitos são realmente notáveis para alguém tão jovem em uma sociedade onde as cãs eram sinônimo de sabedoria e dignificação.

## REFERÊNCIAS

### Jornais

ALVES, Antônio de Castro. Carta ás senhoras bahianas. **O Abolicionista**: publicação quinzenal da Sociedade Libertadora Sete de Setembro, Salvador, série 1, n. 4, p. 1-2, 30 de abril de 1871,

ALVES, Castro. Tragedia no mar - O navio negreiro. **Correio Paulistano**, São Paulo, anno XVI, n. 3936, p. 1-2, 1 de agosto de 1869.

ALVES, Castro: Vozes d'Africa (do poema dos “Escravos”). **Correio Paulistano**, São Paulo, anno XV, n. 3736, p. 1-2, 20 de novembro de 1868.

GAZETILHA: Ave Libertas. **Jornal do Recife**, Recife, anno XXVII, n. 126, p.1, 1 de junho de 1884.

GAZETILHA: Gonzaga ou a Revolução de Minas. **Jornal do Recife**, Recife, anno XXVIII, n. 224, p. 1, 2 de outubro de 1885a.

GAZETILHA: Gonzaga ou a Revolução de Minas. **Jornal do Recife**, Recife, anno XXVIII, n. 227, p. 1, 6 de outubro de 1885b.

GAZETILHA: Passageiros. **Jornal do Recife**, Recife, anno VIII, n. 66, p.1, 21 de março de 1865.

NOTICIÁRIO: Poesia de Castro Alves. **Correio Paulistano**, São Paulo, anno XVI, n. 3936, p. 1, 1 de agosto de 1869.

NOTICIÁRIO: Vozes d'Africa. **Correio Paulistano**, São Paulo, anno XV, n. 3736, p. 1, 20 de novembro de 1868.

O ABOLICIONISTA. **O Abolicionista**: publicação quinzenal da Sociedade Libertadora Sete de Setembro, Salvador, série 1, n. 8, p. 1, 31 de julho de 1871.

THEATRO Santa Isabel. **Jornal do Recife**, Recife, anno XXVII, n. 125, p.3, 31 de maio de 1884.

THEATRO, Santa Isabel. **Jornal do Recife**, Recife, anno XXVIII, n. 224, p. 2, 2 de outubro de 1885

### Fontes estatísticas

RECENSEAMENTO do Brazil em 1872 – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) – Rio de Janeiro: Typ. G. Leuzinger, 1874?. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>

### Referências

ALONSO, Ângela. **Flores, Votos e Balas**: o movimento abolicionista brasileiro (1868-88). 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 529 páginas.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes** : formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo : Companhia das Letras, 2000.

ALVES, Antônio Frederico de Castro. **Obras Completas de Castro Alves**: espumas fluctuantes reprodução fiel da edição original de 1870 [...]. Notas e organização de Afranio Peixoto. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1921a. v. 1. Acompanha o título “Hymnos Do Equador: publicações posthumas e poesias inéditas”.

\_\_\_\_\_. **Obras Completas de Castro Alves**: Os Escravos: Texto integral, parte inédita com a Cachoeira de Paulo Affonso. Notas e organização de Afranio Peixoto. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1921b. v. 2. Acompanha “Gonzaga Ou A Revolução De Minas: Drama em 4 actos, segundo a edição original” e “Varios Inéditos- Correspondencia”.

\_\_\_\_\_. **Os escravos**. In: Portal domínio público. Disponível em:[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetailheObraForm.do?select\\_action&co\\_obra=16727](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetailheObraForm.do?select_action&co_obra=16727). [20..?] Acessado em 20 de jan. de 2023. p. 90.

\_\_\_\_\_. **Os escravos**: poema brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. da escola de Serafim José Alves, 1883.

ARIZA, Marília B. A. **Crianças/Ventre Livre**. In: SCHWARCZ, Lilia Mortiz; GOMES, Flavio (org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 169-175.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. **Correspondência de Machado de Assis, tomo 1**: 1860-1869. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2008. 360 p.

AZEVEDO, Elciene. **Orfeu de carapinha**: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.

AZEVEDO, Manuel Antônio Álvares de. **Lira dos vinte anos**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

BARBOSA, Rui. Decenário de Castro Alves: elogio do poeta. In: **Obras Completas de Rui Barbosa**: Trabalhos diversos. Vol. VIII 1881, tomo I. Rio de Janeiro: Ministério da educação e cultura, 1957. p.1-41. Também pode ser chamado de *Elogio de Castro Alves* que é o título original do texto.

BARROS, Antonio Pereira de. **PROPOSIÇÕES SOBRE O ABORTO CONSIDERADO DEBAIXO DA RELAÇÃO DA PATHOLOGIA**. 1840. 10 f. Tese (Doutorado) - Curso de Medicina, Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1840.

BARROS, José D’Assunção. **Emancipacionismo e abolicionismo**. Revista Cultura, Vol. 25, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cultura/695>. Acessado em: 06 de out. de 2022. P. 199-231.

BARROS, Maria Paes de. **No Tempo de Dantes**. São Paulo: Paz e Terra, 1998. 140 páginas.

BOURDIEU, Pierre. A Ilusão Biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. 8ª edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 183-191.

\_\_\_\_\_. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 11º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. 160 páginas.

CARDOSO, Sérgio. O olhar viajante (do etnólogo). In: NOVAES, Aduino (org.). **O Olhar**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 347-360.

CHALHOUB, Sidney. Literatura e Escravidão. In: SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras. 2018.p. 298-304

\_\_\_\_\_. **Machado de Assis Historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade** : uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMPOS, Éverton Luís Matos de. **A Humanização da “Coisa” em Os Escravos, De Castro Alves**. 2014. 191 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade de Passo Fundo. Passo Fundo, 2014. Disponível em: <http://tede.upf.br/jspui/handle/tede/1022>. Acesso em: 23 out. 2021.

CASTRO. Hebe M. Mattos de. **Laços de família e direitos no final da escravidão**. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). **História da Vida Privada no Brasil 2 – Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 337-383.

CHARTIER, Roger. Introdução. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. DIFEL, 2002a. Páginas 13 a 28.

\_\_\_\_\_. **O mundo como representação**. In: CHARTIER, Roger. **A beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002b. P. 61-79.

\_\_\_\_\_. Poderes e limites da representação. Marin, o discurso e a imagem. In: CHARTIER, Roger. **A beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002c.p. 163-180.

COSTA, Emília Viotti da. **A abolição**. 9.ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010a. 144 páginas.

\_\_\_\_\_. Relações entre senhores e escravos. In: **Da senzala à colônia**. São Paulo: Editora da Unesp, 2010b. 5.ed. Página 325 a 346.

COSTA E SILVA, Alberto da. **Castro Alves: Um poeta sempre jovem**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 198 páginas.

COSTA, João Severiano Maciel da. **Memoria sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil; sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer; e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1821.

CUNHA, Fausto. O Romantismo no Brasil: De Castro Alves a Sousândrade. In: CUNHA, Fausto. **O Romantismo no Brasil: De Castro Alves a Sousândrade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971. p. 15- 52.

FACINA, Adriana. **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2004.

FERRARO, Alceu Ravello; KREIDLOW, Daniel. Analfabetismo no Brasil: Configuração e gênese das desigualdades regionais. *Revista Educação e Realidade*, v.29, n.2, p. 179-200, jul/dez. 2004. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/25401>. Acessado em: 1 de outubro de 2022.

FERREIRA, Antonio Celso. Literatura: a fonte fecunda. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regina de (org.). **O Historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009, p.61-91.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. **A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico**, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, 256p.

FONSECA, Antonio Caetano da. Educação e tratamento da família/Dos escravos. In: FONSECA, Antonio Caetano da. **Manual do agricultor dos gêneros limentícios ou methodo da cultura mixta destes gêneros nas terras cansadas pelo systema vegeto-animal; modo de criar e tratar o gado e um pequeno traíndo de medicina domestica para os fazendeiros seguido de uma exposição sobre a cultura do algodão herbáceo**. Rio de Janeiro: Eduardo & Henrique Laemmert, 1863. Página 95 à 113.

GALINDO, Cláudia Sabbag Ozawa. **Análise do drama romântico**. *Revista Mulheres e Literatura*, v. 10, 2006. Disponível em: <https://litcult.net/analise-do-drama-romantico-gonzaga-ou-a-revolucao-de-minas-de-castro-alves/>. Acessado em 03 de out. de 2022.<sup>72</sup>

GALVÃO, Walnice Nogueira. **Romantismo das trevas**. *Revista Teresa*, São Paulo, n.12-13, p. 65-78, 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/teresa/article/view/99057>. Acessado em: 30 de out. 2022.

IMBERT, Jean-Baptist Alban. Das Moléstias das Mulheres. In: IMBERT, Jean-Baptist Alban. **Manual do fazendeiro, ou tratado domestico sobre, as enfermidades dos negros, generalizado ás necessidades medicas de todas as classes, tomo 2**. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1839. Página 242 à 275.

JARDIM, David Gomes. **Algumas considerações sobre a hygiene dos escravos**. 1847. 30 f. Tese (Doutorado) - Curso de Medicina, Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1847.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2003. 169 páginas.

LEITE, Miriam Moreira (org.). **A Condição Feminina no Rio de Janeiro, século XIX**: Antologia de textos de viajantes estrangeiros. São Paulo: HUCITEC; Editora da Universidade de São Paulo, 1984.

LIMA, Luiz Costa. Documento e ficção. In: LIMA, Luiz Costa. **Sociedade e discurso ficcional**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986. p. 187-242.

\_\_\_\_\_. Os destinos da subjetividade: história e natureza no romantismo. In: LIMA, Luiz Costa. **O controle do imaginário: Razão e Imaginação nos Tempos Modernos**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989. p. 72-164

MACEDO, Joaquim Manuel de. **As vítimas algozes**. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2012.

<sup>72</sup> A referência de que é o ano de 2006 e o volume 10 da revista *Mulheres e Literatura* se encontra no currículo lattes da autora: <http://lattes.cnpq.br/7483369293854522>,

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. **Mulher, Corpo e Maternidade**. In: SCHWARCZ, Lilia Mortiz; GOMES, Flavio (org.). *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*. p. 334-340.

MAESTRI, Mario. **A segunda morte de Castro Alves: genealogia crítica de um revisionismo**. 2ª edição. Passo Fundo: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2011. 170 páginas.

MARQUESE, Rafael de Bivar. A administração do trabalho escravo nos Manuais de fazendeiro do Brasil Império, 1830-1847. *Revista de história*, São Paulo, SP, n. 137, p. 95-111, 1997. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/18829>. Acesso em: 20 de jan. de 2022.

MATTOS, Waldemar de. *A Bahia de Castro Alves*. São Paulo: Instituto Progresso Nacional S.A., 1948.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil: Séculos XVI-XIX**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016.

MENEZES, Adolfo Bezerra de. **A Escravidão no Brasil e as medidas que convem tomar para extingui-la sem dano para a nação**. Rio de Janeiro: Typ. Progresso, 1869.

MENNUCCI, Sud. **O Precursor do Abolicionismo no Brasil (Luiz Gama)**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife; Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1938.

MOTT, Maria Lucie de Barros. **Ser mãe: a escrava em face do aborto e do infanticídio**. *Revista História*, São Paulo, 120, p.85-96, jan/jul. 1989.

MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. **Ingênuas mortes negras: doenças e óbitos dos filhos do ventre livre (Porto Alegre RS- 1871/1888)**. *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 6, n. 2, jul-dez, 2013. páginas 91-108.

NABUCO, Joaquim. **Castro Alves: Artigos publicados na “Reforma”**. Rio de Janeiro: Typographia da Reforma, 1873. 30 p.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das; MACHADO, Humberto Fernandes. **O Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. 502 páginas.

OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva de. **A representação do negro nas poesias de Castro Alves e de [Luiz Silva] Cuti: de objeto a sujeito**. 2007. 187 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Letras/Estudos Literários, Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/ECAP-74CNWE>. Acesso em: 17 maio 2021.

PEREIRA, Alan Ricardo Schimidt. **“A canção do africano”**: um olhar conceitual a partir de representações e estereótipos em Castro Alves. *Revista História em Curso*, Belo Horizonte, Jun. 2022a. p. 104-122. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/historiaemcurso/article/view/28750>. Acesso em: 14 de nov. de 2022.

\_\_\_\_\_. **As representações sociais da família escravizada em “Os escravos” de Castro Alves**. *Anais do VIII EPHIS PUCRS*. Anais [recurso eletrônico]. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Escola de Humanidades. Programa de Pós-Graduação em História. Coordenação Cláudia Vargas Machado; PEREIRA, Carlos Eduardo da Silva. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2022b.

Disponível em: <https://editora.pucrs.br/edipucrs/acessolivre/anais/ephis/assets/edicoes/2021/comp-list-docs.html>. Acessado em 14 de nov. de 2022. 5 páginas.

\_\_\_\_\_. **Lutas de representações sobre a mãe escravizada:** do escravismo ao abolicionismo castroalvino em “Tragédia no Lar” (CAP. 3). In: MONTEIRO, Charles; KNACK, Eduardo Roberto Jordão. (Org.). Ensaio sobre teorias da cultura e da etnicidade. 1ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2021, v. 1, p. 51-79.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. **Práticas de saúde, doenças e sociabilidade escrava na Imperial Fazenda de Santa Cruz, da segunda metade do século XIX**. *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, nº 35, 2009. 16 páginas. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao35/materia01/texto01.pdf>. Acessado em 05 de out. de 2021.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & literatura:** uma *velha-nova* história. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, 2006. Disponível em: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/1560>. Acessado em jan. de 2020.

\_\_\_\_\_. **Literatura, história e identidade nacional.** *Revista VIDYA*, vol. 19, n. 33, Jan/Jun 2000, p. 9-27. Disponível em: <https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/VIDYA/article/view/531>. Acessado em 08 de Junho de 2022.

\_\_\_\_\_. **O mundo como texto:** leituras da História e da Literatura. *História da Educação, ASPHE/FaE/UFPEL*, Pelotas, n. 14, p. 31-45, set. 2003. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/asphe/article/view/30220/pdf>. Acessado em 31 de out. 2022.

PINTO, Flávia Magalhães. Luiz Gama, uma vida na roda-viva. In: PINTO, Flávia Magalhães. **Escritos de liberdade:** literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018. p. 86-114.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **Família escrava.** In: SCHWARCZ, Lilia Mortiz; GOMES, Flavio (org.). *Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das Letras. 2018. p. 225-229

\_\_\_\_\_. **Histórias De Vida Familiar E Afetiva De Escravos Na Bahia Do Século XIX.** 1998. 130 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1998. Disponível em: [https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/4\\_historias\\_de\\_vida\\_familiar\\_e\\_afetiva\\_de\\_escravos\\_n\\_a\\_bahia\\_do\\_seculo\\_xix.pdf](https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/4_historias_de_vida_familiar_e_afetiva_de_escravos_n_a_bahia_do_seculo_xix.pdf). Acesso em: 10 set. 2022.

REIS, Maria Firmina dos. **A Escrava.** In: *Literafro: o portal da literatura afro-brasileira* [2021]. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/24-textos-das-autoras/977-maria-firmina-dos-reis-a-escrava>. Acessado em: 27 de nov. de 2022.

ROSENFELD, Anatol. Literatura e personagem. In: CANDIDO, Antônio, et al. *A personagem de ficção*. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 9-49.

SILVA, Felipe Lima da; BASTOS, Patrícia. **Poesia e historiografia:** a “política dos corpos” nas letras coloniais atribuídas(sic.) a Gregório de Matos. *Entropia*, Rio de Janeiro. Vol. 6, Nº12, p.71-94, Jul.-Dez., 2022.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. **Representação a Assembléia Constituinte e Legislativa do Império do Brasil Sobre a Escravatura.** Paris: Tipografia de Firmin Didot, 1825. 40 páginas.

SKLIAR, Carlos. Sobre as representações do outro e da mesmidade - notas para voltar a olhar bem o que já foi (apenas) olhado. In: **Pedagogia (improvável) da diferença**. E se o outro não estivesse aí? Rio de Janeiro: DP&A, 2003. Páginas 65 a 96.

SLENES, Robert W. **Na Senzala uma flor- Esperanças e recordações na formação da família escrava**: Brasil Sudeste, século XIX. 2ª edição. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

\_\_\_\_\_. **Senhores e Subalternos no Oeste Paulista**. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). História da Vida Privada no Brasil 2 – Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo : Companhia das Letras, 1997. p. 233-290.

SOUZA, Antônio José de. **BREVES REFLEXÕES Á CERCA DOS SEGUINTE PONTOS: I. Que leis regulão a disposição dos orgãos verticillares da flor [...] II. Qual é o numero dos musculos do corpo humano? [...] ALGUMAS PROPOSIÇÕES Á CERCA III. Do regimen das classes pobres, e dos escravos na cidade do Rio de Janeiro em seus alimentos, e bebidas. Qual a influencia desse regimen sobre a saude?**. 1851. 27 f. Tese (Doutorado) - Curso de Medicina, Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1851.

TAUNAY, Carlos Augusto. **Manual do Agricultor Brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TEIXEIRA, Múcio. Castro Alves. In: ALVES, Antônio de Castro. Os Escravos: Poema Brasileiro. Rio de Janeiro: TYP. DA—ESCOLA.—DE SERAFIM JOSÉ ALVES-EDITOR, 1883. p. V-XLI. Acompanha o título “A Cachoeira do Paulo-Affonso” e “Manuscriptos de Stenio”.

TELLES, Lorena Féres da Silva. **Teresa Benguela e Felipa Crioula estavam grávidas:: maternidade e escravidão no rio de janeiro (século xix)**. 2018. 340 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-24072019-152856/pt-br.php>. Acesso em: 03 jun. 2021.

VARELLA, Luiz Nicolau Fagundes. **O Estandarte Auri-verde**: Cantos sobre a questão anglo-brazileira. São Paulo: Typ. Imparcial, de J. R. de A. Marques, 1863. 24 páginas.

VERNEK, Francisco Peixoto de Lacerva. **MEMÓRIA SOBRE A FUNDAÇÃO DE HUMA FAZENDA NA PROVINCIA DO RIO DE JANEIRO SUA ADMINISTRAÇÃO E ÉPOCAS EM QUE SE DEVEM FAZER AS PLANTAÇÕES SUAS COLHEITAS, ETC.,ETC**. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1847.

XAVIER, Ismael. Melodrama ou a sedução da moral negociada. **Olhar e a cena** - Melodrama, Hollywood, Cinema Novo, Nelson Rodrigues. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 85-99





Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria de Graduação  
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar  
Porto Alegre - RS - Brasil  
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564  
E-mail: [prograd@pucrs.br](mailto:prograd@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br](http://www.pucrs.br)