UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Racismo e Decadência

Sociedade, Cultura e Intelectuais em São Luís do Maranhão

Matheus Gato de Jesus

Orientador: Antonio Sérgio Alfredo Guimarães

SÃO PAULO

Junho de 2015

MATHEUS GATO DE JESUS

Racismo e Decadência

Sociedade, Cultura e Intelectuais em São Luís do Maranhão

Tese apresentada ao Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como requisito para obtenção do título de doutor em sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Sérgio A. Guimarães

SÃO PAULO

Junho de 2015

Para meu avô Sebastião Gatto, in memoriam.

Agradecimentos

Esta tese não seria possível sem a contribuição de numerosas pessoas e instituições. Agradeço ao meu orientador, Antonio Sérgio Guimarães, pela paciência, por acolher minha pesquisa, pelo diálogo intelectual e por propiciar condições mais do que favoráveis ao desenvolvimento desse trabalho. Por suas leituras cuidadosas, agradeço aos integrantes do grupo de orientação: Edilza, Irene, Flavia, Benno, Fabio e Gustavo Rossi.

À professora Márcia Lima, agradeço pelo incentivo e pelo ambiente intelectual rico garantido no grupo “Raça, desigualdade e política”.

À banca de qualificação, composta pelas professoras Lilia Schwartz e Ângela Alonso, agradeço pelas sugestões e críticas substantivas à primeira versão dessa tese. À professora Ângela, agradeço ainda pela leitura atenta realizada no Seminário de Sociologia, Política e História. E à professora Lilia, agradeço pelo estímulo no seminário internacional sobre o pós-abolição.

No Seminário de Sociologia, Política e História professora, discuti capítulos desta tese com os professores André Botelho e Brasília Sallum, a quem agradeço pelos comentários críticos. Também sou grato a Rafael Souza, Rogério Barbosa, Catalina Zambrano.

À professora Ana Barone (FAU) e aos seus assistentes de pesquisa, especialmente ao estudante Victor, agradeço pela confecção dos mapas;

À professora Kenia Costa, pela dedicação na produção dos mapas do antigo maranhão;

A Danilo França, por me ajudar a decifrar a lógica dos dados censitários do século XIX;

À FAPESP, por financiar essa pesquisa, no Brasil e no exterior, e ao programa de pós-graduação em sociologia da USP, por garantir os recursos e a estrutura para o desenvolvimento de minha pesquisa.

Ao pessoal do DOT e aos professores da rede municipal de educação de São Paulo, por dar sentido ao meu trabalho;

Pelas leituras cuidadosas e pelo debate acadêmico de altíssimo nível, agradeço aos professores de Princeton: Jeramy Aldeman, Arcádio Munhõz, Pedro Meira, Bruno Carvalho, Rachel Price. Agradeço também ao bibliotecário Fernando Acosta, pela atenção e paciência.

À família Moraes, especialmente a esta última por possibilitar o acesso aos arquivos privados.

Às instituições e aos arquivos consultados para essa pesquisa, e também aos funcionários que prontamente me auxiliaram nessa empreitada. Em particular agradeço à Firestone, à biblioteca Florestan Fernandes, à Biblioteca Nacional, à Casa Josué Montello, à Biblioteca da Academia Maranhense de Letras, ao Arquivo Público do Estado do Maranhão, à Brasileira, à Biblioteca da Academia Brasileira de Letras.

Ao professor Flavio Pierucci, *in memoriam*, pelo seu legado inestimável.

À professora Mundinha Araújo, pelos ensinamentos.

Aos amigos e companheiros Celso Borges, Dyl Pires e Reuben da Cunha, pela camaradagem e pelas partilhas literárias.

Aos integrantes do seminário de projetos do ano de 2011, em particular ao professor Sérgio Micelli.

Aos amigos Sidney, Lucélia, Uvanderson, Flavio, Tânia, Jaqueline Lima, a

À família Woodard, pela recepção calorosa e pela amizade verdadeira.

Ao companheiro de trabalho e de vida Gustavo Taniguiti, meus sinceros agradecimentos.

À família Tassinari, Renato, Camila e Gabi, pelo apoio e pela solidariedade.

Agradeço à minha família de São Luís, minha mãe, Lucia, e minha irmã, Bárbara; à família de Aguai, tias Ditinha, Rosa e Lúcia, e aos primos Nê, Cláudia, Sil, pelo carinho e pela compreensão. Agradeço também à minha família do Jaraguá, tia Ozilha e a prima Mila.

A Flavia, pelo amor e companheirismo.

Ao meu filho Jorge, pelas alegrias diárias.

RESUMO

O argumento desta tese é que a lenta configuração social do racismo na província do Maranhão pode ser observada como uma consequência inesperada da combinação de três processos distintos entre si, dotados de causalidades e efeitos próprios, mas cujo amálgama histórico impulsionou a valorização simbólica e política das classificações de *cor* como critério de distinção e controle social. Em primeiro lugar, o processo econômico de derrocada do setor de exportação, diretamente vinculado à *plantation* escravista em relação à produção voltada para o mercado interno. Em segundo lugar, o crescimento demográfico da população livre de cor no conjunto dos trabalhadores, grupo que se tornou majoritário ainda na primeira metade do século dezenove. Por fim, o lugar periférico do Estado do Maranhão na política brasileira desde o processo de independência. Para demonstrar esta tese analiso a combinação desses processos na cidade de São Luís do Maranhão e os impasses da integração da população negra nessa sociedade que se imaginou como uma Atenas brasileira.

Palavras –Chave: Racismo, decadência, Intelectuais, Cultura e São Luís do Maranhão

ABSTRACT:

The argument of this thesis is that the slow social setting of racism in the province of Maranhão can be seen as an unexpected consequence of the combination of three distinct processes with each other, provided with causalities and effects themselves, but whose historical amalgam impelled the symbolic and political value of color ratings as a criterion for distinction and social control. First, the economic process of collapse of the export sector, directly linked to the plantation slave in relation to production for the domestic market. Second, the demographic growth of the free colored population in the group of workers, a group that became even majority in the first half of the nineteenth century. Finally, the marginalization of Maranhão political elites in relation to the direction of the Brazilian State since the independence process. To demonstrate this thesis analyze the combination of these processes in the city of São Luis and deadlocks integration of black people in this society who imagined as the Brazilian Athens.

Key Words: Intellectual, Decadency, Culture and São Luís do Maranhão

LISTA DE TABELAS, GRÁFICOS E FIGURAS

Tabela 1 - População do Maranhão 1821-1887	62
Tabela 2 - Trabalhadores Agrícolas no Maranhão (1821-1872).....	64
Tabela 3 - Cidades de maior população escrava no Maranhão (1872).....	65
Tabela 4- População da Cidade de São Luís (1872).....	66
Gráfico 1 – Províncias com maior porcentagem de população escravizada no Brasil (1982)	63
Gráfico 2 - População Brasileira por província (1872).....	63
Gráfico 3 - População da Cidade de São Luís, por grupos de cor/raça (1872).....	66
Figura 1 - Estado do Brasil e Estado do Maranhão no século XVIII	24
Figura 2 - América Portuguesa como poderia ter sido após a Independência Brasileira (1822-1825)	27
Figura 3 - Expansão do escravismo no Maranhão.....	40
Figura 4 – Freguesias do perímetro urbano de São Luís	1
Figura 5 - Concentração populacional por grupos de cor no perímetro urbano de São Luís, 1872.....	2
Figura 6 - Concentração populacional por condição social no perímetro urbano de São Luís, 1872.....	1
Figura 7 - População portuguesa na província do Maranhão, 1º semestre de 1881.....	44

SUMÁRIO

Capítulo I. O MITO DA ATENAS BRASILEIRA: Origens do Racismo Moderno na Província do Maranhão	16
As peculiaridades dos maranhenses	33
O espectro da guerra racial	47
Capítulo II: ESPAÇO, CLASSES E CORES EM SÃO LUÍS (1850-1888)	59
Hieraquia e decadência	60
O mundo dos sobrados e a família tradicional maranhense	5
Os portugueses e o comércio	13
A cidade negra	48
Os últimos africanos de são luís	60
Capítulo III. NEGROS DE ATENAS: Intelectuais Negros Maranhenses e o Processo de Emancipação (1870-1900)	68
Famílias negras livres e o dilema da emancipação	69
Gramática da raça na Atenas Brasileira	80
Caminhos do pós-abolição	86
CAPÍTULO IV. República Esquecida	105
A longa decadência	108
As cores da aurora	117
Considerações Finais: Racismo e Decadência	134
BIBLIOGRAFIA:	136
PERIÓDICOS CONSULTADOS:	141

INTRODUÇÃO

No prefácio à primeira edição da sua *História da Literatura Brasileira*, o crítico e polemista Silvio Romero registrou as circunstâncias e o momento histórico que deram ensejo a sua narrativa sobre os percalços da cultura letrada nos trópicos: “a evolução do Brasil foi-se alargando, o Paraguai foi vencido, a escravidão recebeu golpe certo (...), o autor em silêncio começou a estudar em globo o seu país sob diversos aspectos, e compreendeu que em 1888 devia estar modificado o pessimismo de vinte anos atrás” (2001 [1888], p. 38). É nessa conjuntura de “evolução” rumo à sociedade moderna e ao trabalho livre que fazia sentido narrar uma história da literatura brasileira. Não sem razão, todo o prefácio é dedicado a interpretar os significados históricos da abolição, acontecimento que, para o autor, coroava a viabilidade da civilização moderna no Brasil, transformando decisivamente a forma e o ânimo da narrativa sobre o país e sua cultura: “no momento em que traço estas linhas troa por toda a parte o ruído das festas da abolição. A lei foi sancionada pela Regente há poucos dias, está-se no período de festejos promovidos pela imprensa da capital” (2001 [1888]p. 40). As linhas que inauguram a primeira história da literatura brasileira se fundem com o clamor das ruas pela liberdade. A abolição é efetivamente uma abertura narrativa, o começo de uma história.

Essa concepção sobre significado da abolição para a cultura letrada brasileira contrasta significativamente com a forma e o ânimo com que esta mesma história é tradicionalmente enfeixada nos textos, discursos e manuais sobre a literatura maranhense. Menos de uma década após fim da escravidão, Pedro Nunes Leal, egresso da geração romântica, orgulhoso do passado de sua Atenas Brasileira, faz um balanço e um prognóstico aterrador sobre o destino da cultura erudita no Maranhão:

A primazia nas letras, conquistada por este recanto das terras brasileiras, pelos maiores vultos da literatura nacional, si empalidece e obumbra –se , neste último cartel do século, parecendo viver apenas das recordações e da fama daqueles que sublimaram suas épocas e o transcurso da fulgurosa existência, nem por isso extinguiu-se e apagou-se de vez: - como todos os fenômenos da natureza, tem o entendimento os seus brilhos e os seus estados de repouso e descanso. Si a uma época longa e feracíssima de espíritos enaltecidos, por virentes ornatos do cultivo intelectual, se aparelha e segue outra, somenos e estéril, o desmaio, as mais da vezes, não importa senão em um reflexo de outros fenômenos que incidem em todas as ordens da atividade humana, entorpecendo-lhe a marcha.

Em todos os ramos da atividade teve o Maranhão suas glórias, e glórias reais e fecundas:- na política, nos primórdios de nossa organização nacional, conquistou a palma dominando, pelos seus estadistas, o movimentoso cenário; - na produtividade do solo, foi celeiro abundantíssimo de todo o norte do país; - nas artes, equiparou-se as outras circunscrições administrativas; - nas ciências, teve Gomes de Souza, Lacerda, Frei Custódio Serrão; - nas letras, Gonçalves Dias, Lisboa, Odorico Mendes, Sotero, Henriques Leal, Serra, Trajano Galvão, Gentil Braga e tantos outros, que deram existência e luzimento a literatura nacional, ganhando na liça do entendimento as glórias imorredouras da fama, que não fenecem com a geração que teve a dita do seu convívio deles.

Mas contentou-se com tão peregrinas entidades a ubertosa fecundidade desta terra de promessa, tão bem classificada – Athenas Brasileira?

A organização econômica – fatal – que presidiu ao povoamento do país, a princípio, como colônia – fazenda, e, depois, nação explorada pela escravaria, não podia deixar de trazer – dada a emancipação – abalo profundo nos elementos de trabalho e na própria vida da sociedade, resultando no meio econômico uma comoção geral que veio refletir em todos os ramos da atividade da nação, repercutindo pelos domínios da produtividade intelectual.

E, de feito, não podem as letras prosperar toda vez que, na vida de uma nação, se perpetua uma perturbação de caráter permanente, trazendo aos espíritos a dúvida, a família, o mal-estar.

Desaparecidos os luzeiros, que a felicidade relativa de uma época produziu, a que, imediatamente, se lhe segue sujeita, já, a uma ação deprimente de um cataclismo de ordem econômica, apresenta, como que uma solução de continuidade, sendo que as exceções que se destacam, vão fecundar novas regiões, onde a vida é possível.

É o que se deu com o Maranhão!

A felicidade relativa de que gozou durante o meio século de sua existência, como província do império, fez brotar e desenvolver o seu espírito eminente, claro e fecundo, ganhando-lhe a palma e a sobrelevância no vastíssimo campo das letras: - com as dificuldades da vida vieram o êxodo e a carência de estudo. Os poucos que dentro em si sentiram o alvorecer do talento demandaram as regiões bonançosas, onde as letras colhem louros e a cultura é premiada: daí o aparecimento, na Capital da Nação, dos Teixeira Mendes, Raimundo Correia, Coelho Neto, Azevedos, todos filhos do Maranhão.

Hoje, só de espaço e distanciadamente, surge, raro, um espírito perseverante e tenaz tentando vencer a atonia que amolenta a nativa fecundidade deste torrão abençoado e cheio de vida valente. Esses raros batalhadores, beneméritos da geração que passa, vão dando espaço a uma nova que bruxuleia no horizonte, já aureolada pelos raios prolíficos da democracia pura (LEAL, 1897, p. 1).

O discurso de Leal é paradigmático. O autor empunha vivamente as insígnias do mito da Atenas brasileira, “a primazia nas letras, conquistada por este recanto das terras brasileiras, pelos maiores vultos da literatura nacional”, para questionar-se quais as razões da sua decadência. O desafio do texto é saber quais as explicações para a “esterilidade” da produção cultural do Maranhão no último quartel do século dezenove. Adotando o típico jargão científico dos anos de 1870, explica o autor que, como “todos

os fenômenos da natureza”, tem a inteligência seus estágios de ascensão e declínio. Na história literária maranhense, isso poderia ser observado comparando-se a “felicidade relativa de que gozou durante o meio século de sua existência como província do império” e o seu presente republicano. A principal causa desse processo seria a consequência “fatal” da abolição da escravatura em “todos os ramos da atividade da nação, repercutindo pelos domínios da produtividade intelectual”. Neste sentido, a emancipação dos escravos é apontada como a principal responsável pela decadência espiritual do Maranhão. “E, de feito, não podem as letras prosperar toda vez que, na vida de uma nação, se perpetua uma perturbação de caráter permanente, trazendo aos espíritos a dúvida, a família, o mal-estar.” Nesta chave, a abolição marcaria assim o fim da Atenas brasileira.

Enquanto no discurso de Silvio Romero o processo de emancipação dos escravos é o princípio de uma nova história da cultura brasileira, a possibilidade de romper o pessimismo quanto ao destino do país transmutando-o noutra forma narrativa, para Pedro Nunes Leal, a abolição marca a derrocada da civilização portuguesa no Maranhão. É, sobretudo, o fim de uma história. História da escravidão, mas principalmente da literatura. Ponto final de uma narração cujo ânimo será o pessimismo e a forma, a decadência. Um contraste que informa o quanto a integração social dos negros à sociedade brasileira moderna, cujo marco formal é a Abolição, foi marcada por modos distintos de imaginar as relações entre raça, região e a nacionalidade Brasil.

A integração dos negros à nação brasileira não foi um processo simples apenas porque houve vários modos de fazê-la. Essa nação também foi imaginada de várias maneiras e, ademais, a identidade nacional foi uma resposta a perguntas diferentes; para uns tratava de saber quem era o povo brasileiro: para outros, o que era o Brasil (GUIMARÃES, 2004, p. 277).

Embora raramente consideradas, as mitologias regionais integram os contextos discursivos nos quais a “nação”, a “região”, a “corte”, a “província”, são imaginadas. Mais do que isso: as categorias de *cor*, os modos específicos de se tornar negro, branco ou mestiço no Brasil não apenas possuem um matiz local específico, com fronteiras regionalmente demarcadas, como também ganham formas particulares cristalização simbólica. Uma coisa é a integração social e simbólica da população negra quando a abolição é lida como aporte de uma nação moderna singular onde “todo brasileiro é um mestiço, senão no sangue, na cultura”, como afirma Silvio Romero. Mas o sentido se altera quando a emancipação dos últimos escravos brasileiros é interpretada como signo

maior da decadência da civilização portuguesa no Maranhão, ruína da cultura e das letras, o fim da Atenas brasileira. Nesse caso, os significados das categorias de cor, o agenciamento das novas identidades sociais e raciais que emergiram no processo de emancipação, bem como a tradução literária desses impasses, são codificadas numa ideologia regional particular, a qual implicou modos específicos de indagar e responder o que é Brasil ou qual o caráter do povo brasileiro.

O antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, no livro *Ideologia da Decadência*, demonstra o quanto a história oficial do desenvolvimento social maranhense – pensado como um declínio é ponto da “idade do ouro” da opulência escravista do setor agroexportador do algodão e do arroz no fim do século dezoito para as “ruínas” de economia voltada para mercado interno – constante dos principais compêndios econômicos, falas governamentais, memórias regionais, ensaios políticos e textos literários, informava um modo peculiar de imaginar a hierarquia racial na região. Os interesses materiais e os ideais expressos em termos de “decadência” continham um viés particular de interpretar as crises econômicas do Estado, nas quais causas residiam na “ausência de imigração estrangeira branca”, “escassez de braços” escravizados e depois livres, a proclamação da lei áurea sem a indenização dos senhores, o controle de vastas terras férteis por numerosas comunidades quilombolas e indígenas, a existência de caboclos e sertanejos “vadios” e “malfeitores”, o conjunto das resistências populares ao controle absoluto das relações de trabalho por seus patrões, senhores e adversários numa região de fronteira. Neste sentido, as formas como a sociedade maranhense foi imaginada no século dezenove, na forma da Atenas brasileira e\ou em estado de decadência, revela o substrato cultural da construção social da raça naquela região.

O argumento desta tese é que a lenta configuração social do racismo na província do Maranhão pode ser observada como uma consequência inesperada da combinação de três processos distintos entre si, dotados de causalidades e efeitos próprios, mas cujo amálgama histórico impulsou a valorização simbólica e política das classificações de *cor* como critério de distinção e controle social. Em primeiro lugar, o processo econômico de derrocada do setor de exportação, diretamente vinculado à *plantation* escravista em relação à produção voltada para o mercado interno. Em segundo lugar, o caráter periférico do Estado na política brasileira desde a Independência. Por fim, o crescimento demográfico da população livre de cor no conjunto dos trabalhadores, grupo que se tornou majoritário ainda na primeira metade do século dezenove.

No primeiro capítulo, analiso como esses três processos relacionam-se com a mitologia regional maranhense da Atenas brasileira e o modo como a hierarquia social e racial é imaginada nesta narrativa. No segundo capítulo, observo o crescimento da importância das classificações raciais na configuração do espaço urbano de São Luís, com destaque para a relação entre cor, condição social e moradia na cidade entre (1850-1888). No terceiro capítulo analiso a trajetória de dois proeminentes intelectuais negros maranhenses com vistas a compreender quais barreiras sociais e oportunidades de ascensão social estavam colocadas em jogo para indivíduos egressos de família negras livres na primeira década do pós-abolição. Por fim, investigo como a configuração do racismo moderno no Maranhão foi imaginada do ponto de vista daqueles que vivenciaram a construção da cidadania negra no país, tomando como exemplo o romance de Raul de Astolfo Marques sobre a proclamação da república em São Luís, mais particularmente, os significados culturais que o escritor negro atribuiu ao fuzilamento de “libertos monarquistas” no dia 17 de novembro de 1889.

Capítulo I. O MITO DA ATENAS BRASILEIRA: Origens do Racismo Moderno na Província do Maranhão

A rápida e efêmera ascensão econômica do Maranhão coincidirá, por sua vez, com o aumento notável de estudantes daquela capitania e província nortista, que chegará a ultrapassar largamente, no meio século imediato, os próprios totais de Minas e os de Pernambuco. Não foi certamente por acaso que tivemos a famosa “Atenas Brasileira”.

Sergio Buarque de Holanda – *Tentativas de Mitologia* (1979)

Por mais de meio século, ia a região conhecer um período de abundância, que se refletiu na melhoria considerável das condições locais, na formação social, e até no surto de uma “elite”, que justificaria a denominação de Atenas do Norte à antiga São Luís do Maranhão.

Roberto C. Simonsen – *História Econômica do Brasil* (1937)

No Brasil, uma coisa é certa: as regiões ou áreas de mestiçamento mais intenso se apresentam as mais fecundas em grandes homens. (...) A chamada Atenas Brasileira, o Maranhão, foi outra sub-região de mestiçamento intenso, com seus muitos curibocas idealizados ou romantizados em caboclos. O maior deles, Gonçalves Dias.

Gilberto Freyre – *Sobrados e Mocambos* (1936)

O Largo dos Remédios fica em uma ribanceira à beira do Rio Anil. No centro, um tronco de palmeira de mármore tem no cimo a estátua de um homem. É Gonçalves Dias. Embaixo no pedestal, os medalhões de Odorico Mendes, João Lisboa, Gomes de Souza, Sotero dos Reis. A poesia, o pensamento, a ciência, a gramática. Orgulho do Maranhão.

Graça Aranha – *O Meu Próprio Romance* (1931)

Quaisquer que tenham sido as suas determinantes, existia já na época da Independência o gosto literário no Maranhão. Prova-o o apuro com que ali se estudava e se escrevia a língua nacional em contraste com o desleixo com que era tratada no resto do Brasil e a parte que ali se dava no mesmo jornalismo político à literatura. (...) Nesse ambiente, por qualquer motivo que nos escapa, literário, apareceu a bela progênie de jornalistas, poetas, historiadores, críticos, eruditos, sabedores que desde o momento da Independência até os anos de 1860, isto é, durante cerca de quarenta, ilustraram o Maranhão e lhe mereceram a alcunha gloriosa de Atenas Brasileira.

José Veríssimo – *História da Literatura Brasileira* (1915)

Nem tudo foram flores e alegrias durante a última quinzena. As musas receberam um golpe cruel. Veio do Norte a notícia de haver falecido o dr. Gentil de Almeida Braga. Todos os homens de gosto e cultores das letras pátrias sentiram o desaparecimento desse notabilíssimo que o destino fez nascer na pátria de Gonçalves Dias para no-lo roubar com a mesma idade com que nos arrebatou o grande poeta. (...) Perdemos-lo; ele se foi, prosador e poeta, dormir o sono eterno que já fechou os olhos de Lisboa e Odorico.

Machado de Assis – *Histórias de Quinze Dias* (1876)

Nas possessões ultramarinas das nações europeias que presidiram a formação do capitalismo mundial o controle do território e da produção baseou-se na escravidão africana e indígena. Nelas, a tradição cultural inscreveu o problema do estatuto político da diferença entre os grupos sociais. A autoridade do discurso sobre a origem da comunidade e o valor e especificidade de suas práticas culturais é perpassada pelo esforço violento, imaginário e narrativo, por integrar o tempo heterogêneo do fluxo e refluxo atlântico de diversos povos e linguagens às contingências políticas da ordem colonial. Noutras palavras, a história mesma tornou-se objeto da luta social.

Em nosso território convivem não só diferentes raças e línguas, mas também vários níveis históricos. Há quem viva antes da história; outros, como os otomis, deslocados por sucessivas invasões, à margem dela. E, sem chegar a tais extremos, várias épocas se enfrentam, se ignoram ou se entredevoram sobre a mesma terra ou separadas por quilômetros. Debaixo do mesmo céu, com heróis, costumes, calendários e princípios morais diferentes, vivem “católicos de Pedro, o Eremita, e jacobinos da Era Terciária”. As épocas velhas nunca desaparecem por completo e de todas as feridas, mesmo as mais antigas, ainda escorre sangue (PAZ, 2014, p. 15).

Nesse contexto, a construção das narrativas da “nação”, da “região” e da “raça” implicou a rasura de alternativas de percepção e interpretação da história. O problema foi evidenciado no conceito de “tradições inventadas”, cunhado por Eric Hobsbawm e Terence Ranger (2002), como o fito de descrever formas simbólicas – como os feriados e as cerimônias públicas, a construção de fatos memoráveis, a oficialização da língua, o controle do currículo escolar – ativamente instrumentalizadas pelo Estado em prol da nacionalização do espaço político europeu e a dominação colonial de grandes territórios e populações. Um processo descontínuo em que o investimento de autoridade nas elites nem sempre encontra seu equivalente na obediência e lealdade dos súditos, os quais tendem a manipular os cerimoniais da vida pública para seus próprios fins, disputando assim, os significados políticos da tradição. Mas a dificuldade neste ponto, conforme argumentou Benedict Anderson, é que a combinação do tempo, o poder e a solidariedade que rege a eficácia das tradições políticas sob o capitalismo não é exatamente “inventada”, mas verdadeiramente imaginada, uma composição arbitrária de elementos capazes de fazer sentido para pessoas que se querem uma comunidade.

A centralidade da raça para a linguagem cultural dos estados-nação nas modernidades coloniais americanas é uma evidência de que a distribuição desigual de bens econômicos, sociais e políticos entre os nomeados grupos de cor – brancos, mulatos, pardos, caboclos, índios, negros, pretos – têm sido a matéria-prima para a

invenção das tradições nestas sociedades. A noção de raça informa a relação simbólica entre o tempo, o poder e a solidariedade que constituem uma comunidade imaginada. No caso brasileiro, que nos interessa aqui, a importância da “mestiçagem” em diferentes formas de imaginar o país e a força do nacionalismo cultural conhecido como “mito da democracia racial” – a nação brasileira como resultado da fusão harmônica entre os povos indígenas, europeus e africanos – são evidências desse fato.

Não sem razão, os analistas têm procurado os significados culturais específicos da raça no interior das ideologias nativas e suas transformações. Entretanto, tradicionalmente, as pesquisas privilegiam os nativismos que conseguiram constituir a principal narrativa histórica da nação. Daí a centralidade do mito da democracia racial e o imaginário da mestiçagem para as pesquisas no caso brasileiro. O problema é que a linguagem cultural da nacionalidade emerge de disputas políticas em que podem estar em jogo diferentes formas de imaginar o lugar social e simbólico dos grupos de cor. Uma questão central para análise da sociedade brasileira, dada as dimensões continentais do país e a relevância das tradições regionais para a cultura política e intelectual do Brasil.

Barbara Weinstein sublinhou o problema investigando a racialização da identidade paulista no contexto da Revolução Constitucionalista de 1932. O exemplo é paradigmático, pois a centralização do Estado brasileiro sob a direção de Getúlio Vargas (1930-1945) é tradicionalmente considerada um momento de declínio das identidades regionais e de ascensão do mito da democracia racial. Entretanto, o caso de São Paulo demonstra não apenas a pujança do regionalismo como a importância da raça na concepção que aliou o seu crescimento econômico, oriundo das exportações de café, o desenvolvimento industrial, a hegemonia política na Primeira República (1889-1930) como equivalência de sua suposta superioridade regional inata¹. Um destino histórico herdado dos bandeirantes paulistas dos tempos coloniais, reinventados ali como os verdadeiros colonizadores do Brasil e os autênticos construtores da nação brasileira. A

¹ Segundo a autora: “(...)os separatistas deixaram cair totalmente o roto véu da cordialidade e recorreram à mais explícita forma de demagogia racial, como no manifesto lançado depois da derrota de outubro, alegando que era urgente a secessão, pois era melhor ser uma “nação pequena” do que continuar a ser “meros associados de uma terra inviável, dominada por mestiços que têm almas de escravos, e que estão a apenas um passo distantes dos seus ancestrais, cujos corpos foram escravizados aqui e na África...” O manifesto continua a descrever esses invasores rapaces como “simples associados duma pátria inviável, onde dominam mestiços de alma escrava, muito próximo ainda de paes cujo corpo também foi escravo por séculos—aqui e em Africa... filhos da senzala e da miséria, vítimas de climas destruidores, encrostadas da ignorancia mais crassa, essa gente que já vae perdendo a forma humana, taes as desgenerescências phisicas que a assaltam...” E termina denunciando os “mestiços de escravos, sordida escudalha brasileira, gerada nas senzalas, elles querem escravisar-te” (WEINSTEIN, 2007 p. 282)

presença de uma população majoritariamente branca, em contraposição ao norte e nordeste do país, foi considerada uma das razões da superioridade econômica, cultural e biológica do “povo paulista”. A derrota do constitucionalismo de 1932 no plano político não eliminou o culto de seus valores raciais no terreno cívico e da cultura.

Outro caso importante, pesquisado por Evaldo Cabral de Mello, é o imaginário do nativismo pernambucano nos séculos dezoito e dezenove em torno à restauração da capitania contra o domínio holandês, numa guerra decisiva para a expansão da colonização portuguesa na América do Sul. Aquela tradição regionalista reza que a restauração foi alcançada a custa do “sangue, vidas e fazendas dos colonos” em aliança com os indígenas e os negros, todos eles, filhos da terra. União simbolizada no panteão dos quatro heróis: o reinol Fernandes Vieira, o mazombo Vidal Negreiros, o índio D. Felipe Camarão, e o negro Henrique Dias. Os grupos de cor ocupam um lugar no imaginário da fabulação desse nativismo, que celebrou a aliança, mas não a mistura de raças, posto que excluiu os mestiços do seu panteão². O lugar simbólico dos negros na cultura pernambucana do século dezenove esteve associado à figura de Henrique Dias bem como ao batalhão de pretos nomeado terços dos Henriques, em homenagem ao herói negro³. Exemplo flagrante de que os significados culturais da raça precisam levar em consideração as ideologias nativas regionais.

Neste capítulo, tomo o mito da Atenas brasileira como indício das particularidades históricas e simbólicas que moldaram a construção social da raça em

² “Não deixa de ser revelador que o imaginário restaurador não tenha consagrado um mestiço. Camarão foi índio puro, Henrique Dias, negro retinto e se Fernandes Vieira foi mulato, oficialmente sempre se passou por branco, graças a sua qualidade de reinol e pró-homem; ainda há cinquenta anos, a mera ideia de sua condição mesclada indignava os historiadores locais. (...) A inexistência de herói mestiço era de molde a tranquilizar as camadas superiores, pois ele simbolizaria estratos demograficamente ponderáveis que, vivendo à margem da ordem escravocrata, poderia atuar contra ela, ao passo que um herói negro ou índio só sensibilizava a respectiva etnia. (...) Além de excluir o mestiço, o panteão nativista encarnou em um deles a figura do vilão. São conhecidas as expressões Calabar e calabarismo como sinônimos de traidor e traição, mas seu uso generalizado só parece ter ocorrido em época relativamente recente, datando das lutas políticas dos anos quarenta do século XIX”. (MELLO, 2008, p. 204-05)

³³³Baseando-se em relato de viajantes o historiador observa no século dezenove “a gratidão que cercava os Henriques pela participação nas guerras holandesas. Sua lembrança permaneceria vivas após a dissolução do corpo, medida criticada por Abreu Lima por se tratar de uma “classe de homens [que] tinha em todas as épocas prestados serviços à monarquia e ultimamente a nossa Independência”. (...) por ocasião da visita de D. Pedro II, teve grande êxito o desfile de batalhão alegórico “todo composto de homens pretos comandados por um outro da mesma cor, que, a cavalo, e à frente deles, representava o herói pernambucano, terror dos holandeses”. Abolida a milícia negra, perduraram seus resíduos institucionais. A administração da igreja de Nossa Senhora da Assunção das Fronteiras continuou em mãos de oficiais do antigo terço, entre eles Francisco José de Melo, revolucionário de 1817 e implicado na guerra dos cabanos (1832-1836). No templo criou-se uma irmandade de homens pretos, que admitia o ingresso de brancos, mas sem direito a voto ou ser votado para cargos de direção. Ainda nos anos sessenta do século XIX, existia a Sociedade de Henriques, que o Instituto pernambucano associava a celebração as efemérides restauradoras” (MELLO, 2008, p. 204).

São Luís do Maranhão. A sua narrativa proclama São Luís do Maranhão como uma cidade de letrados, exímios cultores da literatura e do bem falar a língua portuguesa; guardiões da civilização europeia num continente ameaçado pela anarquia política e pela barbárie de povos incultos, africanos, indígenas, quilombolas, sertanejos e seus descendentes. Essa mitologia regional começou a forjar-se na década de 1840, logo após a guerra civil da Balaiada (1838-1841) e nos anos tensos de consolidação do Segundo Reinado (1838-1889), tratando-se assim de uma narrativa de integração simbólica do Maranhão ao novo desenho institucional do Império Brasileiro (BORRALHO, 2010). A sua formulação mais acabada encontra-se nos quatro volumes da obra *Pantheon Maranhense: ensaios biográficos dos maranhenses ilustres já falecidos* publicada pela Imprensa Nacional de Lisboa entre os anos de 1873 e 1875. Mas o ideário da Atenas brasileira também foi largamente cultivado por diversos autores nos séculos dezenove e vinte, dentro e fora do Estado, dado que justifica articulá-lo à noção de mito.

O contexto da fabulação da mitologia regional maranhense pertence a um momento decisivo da construção militar da unidade nacional. No Brasil é flagrante a descontinuidade entre o processo de separação da metrópole portuguesa (1822) e a consolidação da unidade nacional (1840-1850). O fim do colonialismo português não equivaleu a um processo de perda de um certo controle político e econômico do país. A Independência foi antecipada pela transmigração da Corte de D. João VI (1808) para o Rio de Janeiro num processo conceituado de “interiorização da metrópole”:

Desde a vinda de D. João VI, portugueses, europeus, e nativos europeizados combinavam forças de mútuo apoio, armavam-se, despendiam grandes somas com aparelhamento policial e militar, sob o pretexto de infiltração de ideias jacobinas pela América espanhola ou pelos refugiados europeus. Inseguros de seu *status* de homens civilizados em meio a selvageria e ao primitivismo da sociedade colonial, procuravam de todo modo resguardar-se das forças do equilíbrio interno. A sociedade que se formara no correr de três séculos de colonização não tinha alternativa ao findar do século XVIII senão transformar-se em metrópole, a fim de manter a continuidade de sua estrutura política, administrativa, econômica e social. Foi o que acontecimentos europeus [invasão napoleônica na península Ibérica], a pressão inglesa e a vinda da Corte tornaram possível.

A vinda da Corte com o enraizamento do Estado português no Centro-Sul daria início à transformação da colônia em metrópole interiorizada. Seria esta a única solução aceitável para as classes dominantes em meio à insegurança que lhes inspiravam as contradições da sociedade colonial, agravadas pelas agitações do constitucionalismo português e pela fermentação mais generalizada no mundo inteiro na época, que a Santa Aliança e a ideologia da contra-revolução na Europa não chegavam a dominar. Pode-se dizer que esse processo, que parte do Rio de Janeiro e do Centro-Sul, somente se consolidaria com a centralização política realizada por homens como Caxias, Bernardo de Vasconcelos, Visconde do Uruguai, consumando-se politicamente com o

Marquês de Paraná e o Ministério da Conciliação (1853-1856). (DIAS, 2009, p. 18-19).

O processo de interiorização da metrópole internalizou no continente brasileiro o conflito político e social que presidiu a constituição das modernas nações americanas, confronto que as colônias espanholas, inglesas e francesas do extremo ocidente viveram em âmbito internacional. A Confederação do Equador, proposta de um grande país independente, que visava reunir sob a liderança dos federalistas pernambucanos várias províncias do Norte (Piauí, Maranhão, Ceará, Pernambuco) politicamente marginalizadas pelo enraizamento Estado no Centro-Sul do Império, ameaçou redesenhar o antigo território da colônia portuguesa. Os motins, revoltas separatistas e guerras civis que marcaram os governos da Regência (1831-1840) e a primeira década do reinado de D. Pedro II, como a Cabanagem (Pará, 1833-1841), a Balaiada (Maranhão, 1839-1841), a Sabinada (Bahia, 1837), a Farroupilha (Rio Grande do Sul, 1835-1842), a Revolução da Praeira (Pernambuco, 1848-1849), que se destacam pela duração, mobilização popular e a brutalidade militar com que foram debeladas, são testemunhos eloquentes do hiato entre a fundação do Estado, a consolidação militar da unidade territorial, e o sentimento de nacionalidade.

Nessa conjuntura o próprio Império era uma tradição a ser inventada. Lilia Schwarcz examinou todo o investimento simbólico da corte na figura rei, o novo calendário de festas, a constituição de uma etiqueta real, além da criação de monumentos e obras artísticas que visavam aclimatar os rituais monárquicos lusitanos no território brasileiro como exemplifica o espetáculo público da sagração do Imperador D. Pedro II em 1841⁴. Conforme a análise Barman, “a fragilidade do Estado-nação e o espectro de um declínio à anarquia fizeram que muitos brasileiros se apegassem ao único indivíduo que simboliza e tornava real a nação comum” (2012, p. 98). Por outro lado, a manutenção do massacre indígena como forma de expandir o domínio do Estado sobre o território e o pacto imperial em manter a escravidão de africanos e seus descendentes como modo de produção dominante no país clivou a incorporação da realidade social e cultural da população à imaginação da nacionalidade brasileira.

⁴ Analisando a indumentária do Rei afirma a autora: “O diálogo entre o estilo europeu e os novos elementos nacionais é evidente. A constelação do Cruzeiro do Sul e outras estrelas brasileiras mostram o céu do Brasil. O Cabeção de penas de papo de tucano, a obreia ruiva de penas de galo-da-serra fazem referência aos nosso indígenas: um adorno de caciques como se comentava na época. A cor das pedras fala do colorido local. Finalmente na moeda comemorativa da sagração, é um indígena (ou quase um europeu de cocar) que coroa o pequeno monarca, mal-e-mal sentado em seu trono” (SCHWARCZ, 1998, p. 81).

Estas circunstâncias marcaram a formação do sistema artístico e literário brasileiro diretamente associado à fundação do Império sul-americano. A interiorização da metrópole trouxe consigo a imprensa, um incipiente mercado de livros, fomentação de periódicos, a criação de escolas superiores, enfim, as instituições que possibilitam a diferenciação social dos intelectuais nas sociedades ocidentais e especialistas da representação simbólica, cujo trabalho é central à organização de culturas nacionais e regionais (GRAMSCI, 1979). Antonio Candido assinala, nesse período, o papel das associações maçônicas, literárias e científicas que pululam entre os letrados, na configuração do moderno intelectual brasileiro⁵. Tanto do ponto de vista da emergência pública do intelectual, quanto em relação ao feitiço simbólico de sua produção às voltas com a existência política de um país culturalmente destituído de uma nação: seu problema é como imaginar a nação e conferir-lhe uma tradição, sendo esta a grande aporia da representação artística e intelectual do Brasil⁶.

A dificuldade em reconhecer a nação, se integrar a sua paisagem e sentir-se parte do seu todo marca a emergência da literatura que se autodesigna “brasileira” nos anos 1830 e 1840. No livro *O Brasil não é longe daqui*, Flora Süssekind mobiliza a ambiguidade dessa frase reveladora para descrever como esse desconforto constitui a figura do narrador brasileiro na prosa de ficção romântica⁷. Segundo a autora, é uma

⁵Nas palavras do autor: “nesse momento decisivo configurou-se no Brasil pela primeira vez uma “vida intelectual” no sentido próprio; e as condições descritas convergem para dar ao escritor de então algumas características que não de persistir até quase nossos dias. A raridade e dificuldade da instrução, a escassez de livros, o destaque bruscamente dado aos intelectuais (pela necessidade de recrutar entre eles funcionários, administradores, pregadores, oradores, professores, publicistas) deram-lhe um relevo inesperado. Daí sua tendência, pelo século afora, a continuar ligados a funções de caráter público, não apenas como forma de remuneração, mas como critério de prestígio (CANDIDO, 2007, p. 246).

⁶A questão já aparecia de modo revelador na obra dos artistas estrangeiros da missão francesa, aportada no Rio de Janeiro em 1816. Pintores como Regis Debret e Nicolas-Antoine Taunay, formados na tradição neoclássica em plena efervescência da Revolução Francesa (1789), defensores de uma arte em que a vontade se sobressai sobre a natureza, cheia de evocações ao passado exemplar greco-romano, dedicada a retratar o convívio social e episódios políticos heroicos para os quais Napoleão Bonaparte fora o modelo dileto, precisaram se adaptar para cumprir as encomendas do círculo da Coroa. Como é flagrante nos escritos, pinturas e desenhos de Debret a imponente escravidão na vida social embarçava a transposição formal dos modelos universalistas de virtude do neoclassicismo francês, tornando irreconhecível um “povo” no sentido nacional e moderno da palavra. O protagonismo e grandeza da natureza nos quadros de Taunay, nas quais é a paisagem tropical americana que traduz a viabilidade uma de civilização brasileira registra noutra chave o mesmo problema (NAVES, 2011; SCHWARCZ, 2008).

⁷“Percebe-se, por seu turno, nesse *começo histórico* de prosa novelesca no Brasil, nesse movimento de configuração de um narrador de ficção, uma falha trágica em duplicata. Se o regresso a origem é uma impossibilidade e o que se faz é “fingir a volta a casa”, *fundar* uma paisagem, uma cena histórica ou familiar, um marco aprazível a que se nomeiam “Brasil”, “origem”, “Natureza”, é preciso, simultaneamente, com uma das mãos empreender a fundação e com a outra negá-la e exibir minuciosos mapas de minas, origens, nações. Se ao narrador cabe a função de descobridor, de guia, e o ponto chegada pré-dado se mostra um lugar-nenhum, é preciso realizar operação semelhante. Mantidas a máscara de guia e a paisagem imaginária a que obrigatoriamente se destina, é o caso de erguer tais marcos, impô-los à vista e, ao mesmo tempo, fazer crer que sempre estiveram lá. Quando, ao contrário, a tinta ainda fresca,

“literatura cartográfica” em que um narrador viajante em busca das “essências” e “origens” do jovem país nos oferece uma paisagem imaginária na qual o singular e o pitoresco, a natureza imponderável e a cor local, conformam um Brasil-nação unificado. Nos termos de Sússekind, essa novelesca “passa a se oferecer não propriamente como literatura, mas como mapa unificador, tratado descritivo, paisagem útil” (1990, p. 22).

É flagrante a homologia entre o empenho desses escritores e artistas da primeira metade dos 1800 para imaginar o território e seu passado como uma nacionalidade e uma tradição e os esforços militares de Luiz Alves de Lima, mais conhecido como Duque de Caxias, em desenhar pelas armas os contornos desse mesmo “mapa unificador”, na supressão das rebeliões que marcaram a formação do Império sul-americano. É o próprio comandante que, após derrotar os quilombolas e sertanejos maranhenses na Balaiada, vencer índios, negros e caboclos paraenses na Cabanagem, suprimir os anseios autonomistas de Minas Gerais, São Paulo e Rio Grande do Sul, encomenda a primeira Carta Geral do Brasil, confeccionada por Jacob Niemeyer no período crítico de afirmação do Segundo Reinado (1842-1846). O mapa está entre os espólios da guerra⁸. Mas a própria forma cartográfica trai os limites da unidade territorial que deve simbolizar. É interessante que nessa carta o meridiano que passa na cidade do Rio de Janeiro é a origem de todo o sistema de coordenadas. A corte organiza toda a representação possível do território. Mas, por outro lado, destaca-se também a utilização do colorido para demarcar as divisões provinciais, assim quase equiparadas a fronteiras internacionais, dado que inscreve no próprio mapa os limites da integração nacional.

As especificidades da região brasileira que compreende o atual Estado do Maranhão constitui um marco analítico no qual essas vicissitudes dificilmente podem ser ignoradas. Logo de partida, destaca-se a história política singular desse espaço que durante quase todo o período colonial, salvo nos anos 1652-1654, compôs junto com as

o desenraizamento, indicariam serem apenas cenário, e recém-pintado por esse narrador-paisagista, de quem se exige o duplo papel de comandante e cronista de repetida viagem em sentido único: o regresso. A uma paisagem atemporal e pitorescamente cheia de referências locais, e a uma meta-histórica – a que se chama Brasil – que preexistiria a conquista europeia, persistiria durante todo período colonial e justificaria a consolidação de um Estado-nação imperial como o que parcela da classe dominante ligada ao trono para assegurar em meio aos levantes que se sucediam durante o período regencial e os primeiros tempos do Segundo Reinado por todo o país” (SÚSSEKIND, 1990, p. 37).

⁸“O padrão estético inaugurado por Niemeyer não buscava apenas formatar e inserir o Estado brasileiro no espaço, mas ainda construir sua presença, centralidade e monumentalidade através da imposição de sua nova representação, produzindo um *mediador* que visava interagir nas do indivíduo com o meio social e que lhe seria imposto por um ordenamento das próprias relações entre ele e o Estado” (AUTOR, 2004, p. 313).

Figura 1 - Estado do Brasil e Estado do Maranhão no século XVIII

distintas embora compartilhassem a língua oficial metropolitana, a religião católica e a submissão a um só rei europeu. Mas era notável a pluralidade de idiomas e de cultos africanos e indígenas, apesar da predominância da *plantation* escravista nas áreas mais litorâneas, que os caminhos de gado interligavam por terra, unindo os sertões da Bahia, o norte de Goiás e o sul do Maranhão. Entretanto, por motivos econômicos e culturais, descritos adiante, os Estados do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará possuíam laços mais fortes e decisivos com a África e a Europa que entre si, separados que estavam por suas próprias fronteiras e baías.

O reinado de D. José I (1750-1777), governado pelo absolutismo esclarecido do Marquês de Pombal, trouxe mudanças significativas para a área setentrional. O Tratado de Madrid (1749) redefiniu os limites territoriais entre as colônias portuguesas e espanholas, e incorporou de direito toda atual região amazônica ao domínio lusitano e o Uruguai ao controle de Castela, tornando premente a proteção e a ocupação do extremo norte do país. Assim, a capital da colônia setentrional passou a Belém e a unidade administrativa teve o nome invertido para Estado do Grão Pará e Maranhão. Este é o período em que o norte do país é incorporado de maneira sistemática ao tráfico atlântico de africanos, os índios são emancipados no Reino e ultramar, a terra concentrada em grandes propriedades é valorizada em escala desconhecida na região, e a colonização de portugueses recebe novo influxo. Nesse último quartel do século dezoito a grande porção setentrional foi dividida em duas unidades: Estado do Grão-Pará e Rio Negro, no extremo norte, e Estado do Maranhão e Piauí, no meio norte, ambos integrados ao Estado do Brasil apenas em 1811.

Esse longo e diferenciado percurso de constituição política e social fez-se sentir no processo de separação da metrópole portuguesa. O Pará e o Maranhão foram os últimos estados a serem submetidos ao Império Brasileiro num processo conflituoso e militarmente consolidado apenas em 1825. A tenacidade da resistência colonial portuguesa no Maranhão pode ser observada na reação da Junta Provisória, alinhada à política das cortes que deflagraram a Revolução do Porto (1820), quando a vila de Parnaíba decretou sua Independência de Portugal:

A divergência de votos e interesses entre as Províncias setentrionais e as austrais do Brasil dissolve o vínculo que as unia, tanto pelo fundamento geral de que a maior é sempre preferível a menor parte, como pelas peculiares razões de consanguinidade e vantagens correlativas que ligam os portugueses do Maranhão, do Pará e do Piauí aos portugueses da Europa.

Vossos ascendentes e vossos irmãos, pela maior parte, nasceram e existem em Portugal. Os habitantes austrais do Brasil são apenas vossos conterrâneos. As proporções elementares e locais que possuem o Amazonas e o Itapeturu para se desenvolverem e prosperarem nada carecem das austrais Províncias brasileiras. Precisam, porém, muito da cooperação de Portugal. Seus gêneros abundam o vosso país, suprem vossas privações. Os daquelas Províncias do Sul tornam-se inúteis porque os possuís em abundância e a sua importação até se vos faz prejudicial, porque vos embarga o progresso da agricultura e paralisa a indústria.

Em Portugal têm consumo vossas produções territoriais. No Sul do Brasil, não têm mercado. Uma franca e suave navegação facilita e perpetua vossas relações com a Europa. A Natureza dispôs árdua e perigosa barreira de ventos e torrentes entre estas e aquelas Províncias do continente brasileiro.

Estas transcendentais verdades, estas poderosas circunstâncias confundem os demagogos da Independência no embrião dos seus sinistros projetos e, em vez de razões inegáveis, apontam prospectos ideias, desenhados com o pincel da ilusão. (VIEIRA DA SILVA, 1972, p. 69).

O texto mobiliza o senso de que o Pará, o Maranhão e o Piauí constituíam um bloco regional sólido e unificado. Embora, na data, o Estado colonial do Grão Pará e Maranhão houvesse sido desfeito, as velhas fronteiras eram importantes para o modo como os colonos do Norte imaginavam sua comunidade e construía seus alinhamentos políticos. Destaca-se também a concepção de “nação” que une os portugueses da Europa aos portugueses de ultramar, isto é, não apenas aqueles que nasceram em Portugal, mas os seus descendentes nascidos em território colonial. O apelo da Junta Provisória clamava “Vivam as Cortes, Viva o Muito Alto Rei o Senhor Dom João VI, Viva a Nossa Sagrada Constituição e a União da Família Portuguesa de ambos os mundos”. A conversão da condição luso-americana num sentimento de nacionalidade brasileira será um trabalho lento e árduo das elites imperiais que mal se esboçava no contencioso da Independência⁹. Problema visível no documento acima quanto ao estabelecimento de uma fronteira política e imaginária algo rígida entre as “províncias setentrionais” e as “províncias austrais”.

Em parte, isso é resultante do modo particular como cada estado viveu o processo de interiorização da metrópole e a conturbada construção do pacto imperial brasileiro. No caso do Norte, esteve em questão o problema da manutenção ou desmantelamento do bloco regional que conformava o antigo Estado do Grão Pará e Maranhão. Um vínculo central para o entendimento da própria guerra independência no norte e o seu desfecho. Durante os cercos militares das cidades de Caxias e de São Luís pelas tropas independentistas, o abastecimento de carnes da capital maranhense passou a

⁹ Ver Berbel, Marcia Regina (1999). A nação como Artefato: deputados do Brasil nas cortes portuguesas(1821-1822). São Paulo: Hucitec/Fapesp.

Figura 2 - América Portuguesa como poderia ter sido após a Independência Brasileira (1822-1825)

No livro *A Outra Independência*, Evaldo Cabral de Mello salientou que até a instalação do Estado português no Rio de Janeiro (1808), a posição das províncias do Norte frente às guerras napoleônicas as facultava a escolha de uma Independência separada sob a forma regional (2004, p. 28). Oportunidade tanto mais acalentada quanto mais ressentidas fossem as elites nortistas com relação ao fato do Rio de Janeiro passar a usufruir de vantagens tributárias de cunho nitidamente colonial. Assim quando rebentou a Revolução do Porto (1820), e as cortes exigiram que o Rei jurasse uma constituição liberal, províncias do Norte, como o Pará e o Maranhão, vislumbraram aí sua autonomia política da máquina administrativa portuguesa, instalada no centro-sul da colônia, mas não necessariamente de Portugal, para desagrado das elites sulistas, que então alinhavam projetos diversos de separação da metrópole portuguesa.

A dificuldade para retirar as províncias do Norte da órbita das cortes constitucionais portuguesas pode ser observada no fato de que a “adesão” maranhense ao Império foi oficializada apenas em 28 de Julho de 1823, depois de encarniçado cerco à cidade de Caxias, no sertão maranhense, e a própria capital do Estado, num dos poucos casos de grande resistência militar à separação da metrópole¹⁰. Ainda assim, projetos alternativos como a Confederação do Equador atraíram mandatários locais como Miguel Inácio dos Santos Bruce, deposto da presidência provincial sob a acusação de republicanismo (GALVES, 2009; ASSUNÇÃO, 2005).

Somente 1825, a situação política se estabilizou momentaneamente, sem no entanto resolver a questão da distribuição do poder entre a elite. Como em outras partes do Brasil, uma parte da velha elite portuguesa conseguiu recuperar seus bens e seu predomínio, alentado pelo fato de que, no Rio de Janeiro, também recrudescia a influência dos portugueses junto ao Imperador. Formalmente, todo português naturalizado ou “brasileiro adotivo” tinha direito iguais aos brasileiros natos, podendo inclusive exercer cargos públicos. No Maranhão, os “adotivos” conseguiram reassumir muitos cargos, especialmente no exército e no judiciário.

Esse tipo de episódio explica por que, ainda em setembro de 1831, o “povo” de São Luís levantou-se para expulsar “os portugueses” dos seus postos e da província. “Português” designava o branco conservador, chamado também cabano no Maranhão, que ainda ostentava toda a arrogância dos antigos colonizadores. Nesta altura, podia até tratar-se de um brasileiro nato, como os dois membros do Tribunal da Relação, cuja expulsão os rebeldes da Setembrada pediram. (...) Por esta razão, os rebeldes balaíos no Baixo Parnaíba, reproduziam em 1838-41 o discurso patriota vigente durante a luta de Independência, como se esta não tivesse sido vitoriosa há 15 anos (ASSUNÇÃO, 2003, p. 203-04).

Os conflitos sociais oriundos da Independência são importantes para compreendermos os significados culturais específicos de termos como “povo”, “branco”, “cabano”, “português”, “brasileiro”, que conformaram o vocabulário da disputa política no seio das elites regionais no Maranhão. As conjunções semânticas entre “português” e “branco conservador” da terra, e entre o “povo” e a população de negros, mestiços e sertanejos livres, marcarão duradouramente o imaginário político e cultural maranhense. A necessidade de libertar-se dos “portugueses”, nesse sentido ampliado, é tema recorrente no discurso dos rebeldes da Balaiada (1838-1841), cujo desfecho marca a integração definitiva do estado ao comando do Império brasileiro.

O mito da Atenas Brasileira emergiu nesse momento em que as relações entre o tempo, o poder e a solidariedade, que perfazem a imaginação de uma tradição cultural estavam em disputa na formação do Império. Trata-se de uma configuração simbólica específica da descontinuidade entre a fundação do Estado, a conquista militar da unidade territorial do país, e o sentimento de nacionalidade, enraizada no modo com que as elites do norte agrário colonial, e do Maranhão em particular, submeteram-se ao sistema de poder organizado no distante centro-sul da colônia. A reafirmação dos laços com a antiga metrópole pelo culto da língua portuguesa sinaliza as tensões desse processo. “Atenas Brasileira – provincianismo mais refinado do que o nacionalismo” dirá um autor.

Concedendo-se um estatuto de Atenas Brasileira, [a elite maranhense] colocou-se na selvagem América, protegida pela cultura clássica da Europa. A ideologia greco-timbireense foi um pretexto elitista, a esconder e revelar, sob o narcisismo enaltecido, a prática comunitária dos segmentos dominantes da sociedade maranhense, que mergulhados no impasse angustiante do problema do passado insepulto português e do futuro inseguro brasileiro, preocupavam-se com a escultura da diferença: reunidos, mas, não confundidos (CORREA, 1993, p. 103).

É impressionante a persistência dessa concepção e a referência a esse ideário como o centro da identidade maranhense até meados do século vinte. As diferentes gerações de intelectuais, escritores e políticos da região, com adesão ou críticas, interpretaram a sua história e o seu momento em relação à “Atenas Brasileira”. Um esforço paradigmático nesse sentido é o livro *Os Novos Atenienses* (1909), escrito por Antonio Lobo um ano após a fundação da Academia Maranhense de Letras (1908). Nessa obra, todos os escritores, jornalistas e bacharéis da predileção e do círculo político do autor são avaliados em relação ao legado da geração romântica. Esforço que cristalizou uma periodização da literatura maranhense tão ortodoxa quanto aceita por

analistas posteriores. Assim, nos manuais tradicionais sobre o tema, depois dos “novos” vieram ainda os *novíssimos atenienses*...

Em geral, as análises seguem a geografia do mito e buscam nas características singulares dos letrados maranhenses e nas instituições culturais da província a razão do cognome ilustre. Repete-se assim, com louvações ou críticas, o feito de Antonio Henriques Leal no seu *Pantheon Maranhense*. Entretanto, a eficácia dessa tradição imaginada é que sua legitimidade não apenas transcendeu, mas também se constituiu fora do Maranhão, mais exatamente no Rio de Janeiro.

O próprio Antonio Henriques Leal era sócio correspondente do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional, sediadas na capital do Império. O estudo biográfico que fez do poeta Antonio Gonçalves Dias, terceiro volume do *Pantheon*, cedo reconhecido na corte de D. Pedro II e por toda crítica literária posterior como a pedra angular do romantismo brasileiro e o maior poeta nacional, foi a principal fonte de dados acerca da vida e a obra do consagrado autor até a primeira metade do século XX. O trabalho tornou-se assim indispensável para os manuais de literatura que fundaram a crítica brasileira moderna como as histórias da literatura brasileira de Silvio Romero e José Veríssimo.

Por outro lado, intelectuais maranhenses sempre citados como inspiradores para do mito, como Odorico Mendes e suas pioneiras traduções nacionais da Ilíada e da Odisseia, João Lisboa e seus *Apontamentos da História Colonial*, viveram também no Rio de Janeiro, sendo esse último membro afamado do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. De modo mais abrangente, pode-se considerar que o modo como a elite política imperial era recrutada nas diversas províncias, concentrada e formada nas quatro escolas superiores, duas de Direito e duas de Medicina existentes em São Paulo e Recife, e Rio de Janeiro e Salvador, respectivamente, proporcionando a estudantes das diversas regiões do país uma socialização comum, também ajudou a estabelecer a legitimidade da “Atenas Brasileira” muito além dos limites do Maranhão. Noutra direção, cabe considerar que a própria Academia Brasileira de Letras sempre teve em seus quadros escritores maranhenses como Graça Aranha, Humberto de Campos, Viriato Corrêa, Josué Montello, dentre outros, que especializados no gênero das “memórias”, converteu-as em fontes simbólicas de legitimação intelectual de sua terra.

O poder do mito regional reside em sua capacidade de ser produzido para além das fronteiras da província, encontrando um lugar, como revelam nossas epígrafes, no modo como a nação era imaginada. A legitimidade da “Atenas Brasileira” constituída

na corte pode ser observada na análise sobre os escritores maranhenses contida na *História da Literatura Brasileira* do historiador e crítico literário José Veríssimo. Homem influente, sendo um dos principais articuladores da fundação da Academia Brasileira de Letras, o autor não pode ser desconsiderado entre os que ergueram os bustos do “panteão maranhense”. Note-se, na epígrafe, que José Veríssimo credita ao Maranhão desde a “época da Independência” um esmero incomum no tratamento da língua portuguesa e da sua literatura, em comparação ao resto do país. O autor afirma desconhecer as razões para tal apuro, mas arrisca uma explicação histórica:

Conquistado pelos portugueses aos franceses em antes de passados três lustros do século XVII, era desde 1624 o Maranhão constituído em Estado, separado do Brasil, aumentado do Grão-Pará, do Piauí e do Ceará. A posição geográfica aproximava-o mais da metrópole que o Brasil, tornando-lhe as comunicações com elas mais prontas. Não seria pouco motivo para lhe atrair a imigração que se não desenraiza de todo a pátria e que é talvez, como qualidade de gente, melhor. No o insigne historiador maranhense [João Lisboa] que o Maranhão recebeu menos degradados que o Brasil. Desde 1655, como galardão dos seus serviços na expulsão dos holandeses, foram pelo rei concedidos aos “cidadãos” de S. Luís (e de Belém do Grão-Pará) os privilégios do Porto. (...) Desde os seus começos, foi o Maranhão país agrícola, de cultura de gêneros da terra e mais de algodão. Nesta cultura, também desde os princípios, empregou numerosa escravaria negra e indígena. A grande propriedade agrícola, mormente baseada no trabalho escravo, sempre e por toda parte criou presunções ou fumos de fidalguia, vida ou aparência de grandeza. Excetuado talvez Pernambuco, foi o Maranhão, em todo o Norte do Brasil, o lugar de mais numerosa escravatura negra, e por esta mesma razão de trabalhadores agrícolas onde esta mais maltratada e desprezível se achou. Por motivo ainda daquela real ou supositiva prosápia, foi ali mais vivo do que soia ser no resto do país o preconceito de cor. Mais porventura do que em outra parte do Brasil se conservou estreme acolá a branca, predominando na sua capital até a Independência, e querendo predominar ainda depois dela, o elemento português. Talvez sejam estes os motivos do sotaque maranhense aproximar-se como nenhum outro brasileiro do português, o que explicaria também, sabida a influência da sintaxe, que ali se tenha falado e escrito melhor do que algures. Por que são os escritores maranhenses, os que menos praticam a colocação brasileira dos pronomes pessoais oblíquos, senão porque a sua pronúncia se avizinha mais da de Portugal? Não se pode mais duvidar que este fato linguístico é em suma produzido por um fenômeno prosódico. (VERÍSSIMO, 1981 p. 115)

O autor justifica o bom gosto literário e o culto ao bem falar dos letrados maranhenses como efeito da maior proximidade marítima entre Portugal e o Maranhão. Laços que nem mesmo a Independência conseguiu demover como lho “provava” o número grande de portugueses que habitavam sua capital, o sotaque dos habitantes brancos da região e a colocação à portuguesa dos pronomes oblíquos entre os escritores e ensaístas da região no século dezenove. Características que ainda seriam marcantes em 1915, quando essa *História da Literatura Brasileira* foi publicada. Todavia o crítico

fez mais que endossar o mito. José Veríssimo consegue capturar a *estrutura de sentimentos* que sedimenta a “Atenas Brasileira”. Sentimentos de fidalguia lusitana, ostentação de grandeza real ou aparente, calcados na prosápia de uma origem nobre. Sentimentos que teriam sido ainda mais intensificados pela importância da escravidão na economia e na cultura da região no começo dos 1800. Note-se que o autor, nascido na vizinha província do Pará, é particularmente assombrado com a violência empregada contra a população escravizada no Maranhão, “onde esta mais maltratada e desprezível se achou”. Observação relevante menos por sua precisão histórica e mais pela atmosfera cultural que visa reconstruir.

Neste sentido, a pista mais importante do excerto acima para compreender a estrutura de sentimentos que constitui o mito da “Atenas Brasileira” é a sugestão de que a força legendaria do preconceito de cor no Maranhão relaciona-se ao lusitanismo da elite maranhense. Nesse caso, “branco” simboliza pertencer à linhagem aristocrática de senhores de escravos e administradores coloniais portugueses, que derrotados e integrados pela organização centro-sulista do Império brasileiro, estão compelidos a guardar e proteger, através da língua portuguesa e o sangue fidalgo, a civilização europeia ameaçada pela barbárie africana e indígena. Naquela região os significados sociais das categorias nativas de “cor” e “raça” precisam levar em conta a importância das concepções portuguesas de fidalguia que persistiram e se renovaram historicamente através de noções largamente difundidas como “famílias tradicionais”, “famílias ilustres” e “famílias principais”.

O estatuto progressivamente periférico do Maranhão na política e na economia brasileiras, a partir da segunda metade do século dezenove, acirrou ainda mais essa estrutura de sentimentos, como ilustra a insistente reafirmação dessa mitologia regional e suas insígnias literárias e linguísticas como *locus* da identidade regional. Não é mera coincidência que Antonio Henriques Leal tenha publicado seu livro nos anos 1870, quando a população livre de cor tornou-se majoritária no Estado e a crise econômica do setor agroexportador do algodão, que fizera a opulência escravista da elite maranhense no início dos oitocentos, minava o conteúdo material dessa concepção de cultura, sociedade e civilização luso-maranhense. O mito da Atenas brasileira narra e codifica um percurso econômico, político e societário tão singular quanto central às vias regionais que teceram a trama da raça e nação na sociedade brasileira.

As peculiaridades dos maranhenses

O problema da construção social da raça nas Américas não escapa do que, com certa generalidade, habituamo-nos a chamar de “herança colonial”. Mais precisamente, o modo como a escravidão de africanos e a conquista das populações indígenas nativas marcou específica e diferencialmente a constituição dessas sociedades. No caso do Maranhão, destacam-se três aspectos. Em primeiro lugar, a mencionada constituição do Estado Colonial do Maranhão (1621) como unidade autônoma e separada da região brasileira, um território político e econômico singular na geopolítica do Império Ultramarítimo Português. Outra característica é a formação de uma elite social e política periférica no mundo luso-brasileiro. Por fim, a composição demográfica dos grupos sociais, particularmente influenciada pela dinâmica específica do tráfico de africanos para a colônia portuguesa do norte.

A constituição de uma colônia separada na área setentrional do território dominado pelos portugueses e espanhóis está ligada à condição de fronteira daquelas terras. Após 35 anos de união política e dinástica entre as coroas de Portugal e Espanha havia expectativas de conexão e proteção militar das áreas localizadas entre o Vice Reino do Peru e o Estado Colonial do Brasil. Tratava-se de proteger um território estratégico, fronteiriço às colônias espanholas e ao Caribe, assediado por holandeses, irlandeses, ingleses, e particularmente os franceses, que ocuparam a ilha do Maranhão (1612-1615) onde construíram o forte de São Luís, nome preservado pelos portugueses quando fundaram a capital administrativa do Estado colonial do Norte. A predominância da exploração da mão de obra indígena e a ausência dos grandes contingentes de africanos, que viabilizaram a colonização na região brasileira, são determinantes sociais importantes para compreender as peculiaridades históricas dos “maranhenses” em relação aos “brasileiros”.

O Maranhão não se constituiu imediatamente, através da conexão com o mercado de escravos na África, à produção latifundiária de gêneros tropicais nas Américas, como foi caso das regiões brasileiras mais antigas do atlântico sul, a exemplo da Bahia e o Rio de Janeiro, mas devido aos imperativos políticos das guerras entre as potências coloniais, que marcaram o século dezessete. Nesse sentido, uma das principais singularidades do Estado Colonial do Maranhão e Grão-Pará em relação ao Estado Colonial Brasil é que essas chamadas conquistas do norte permaneceram fora do eixo dinâmico do tráfico negreiro até a segunda metade do século dezoito.

Com efeito, a separação entre o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão (1621), cujos limites começavam exatamente na altura do cabo de São Roque, responde ao quadro de ventos e marés predominantes na costa sul-americana: facilidade de comunicações com a Corte e transtorno da navegação litorânea sul-americana levam à criação de duas colônias distintas no espaço da América Portuguesa.

Exasperado com o seu isolamento amazônico, onde só de ano em ano chegava navio de Lisboa, o padre Antonio Vieira escreve de São Luís: “mais facilmente se via da Índia a Portugal do que desta missão [do Maranhão] ao Brasil”. Missionários e autoridades civis despachadas da Bahia para São Luís e Belém deviam primeiro ir fazer baldeação em Lisboa, para depois viajar até o Maranhão e o Pará.

Nos tumultos da Independência, quando o almirante Cochrane singrava para forçar os governos das duas capitanias nortistas a aderir ao Trono sediado no Rio de Janeiro, ocorreu um incidente revelador. Tantas voltas deu no mar o mercenário inglês até topor com vento de feição para entrar em São Luís do Maranhão e sair, que Lisboa deu rebate em Luanda, julgando ser aquele porto negreiro o verdadeiro objetivo da investida da Marinha imperial brasileira.

Na sua *Crônica* sobre o Estado do Maranhão, o padre Bettendorf assinala um evento surpreendente ocorrido em 1696: a chegada a Belém “dos homens do Brasil”, baianos vindos a cavalo pelo sertão para pedir ao governador do Pará pastagens destinadas ao gado. No seu retorno “para o Brasil”, os fazendeiros baianos foram acompanhados pelo ouvidor-geral do Pará, já nomeado desembargador da cidade da Bahia. Manuel Nunes Collares, assim se chamava o desembargador, preferiu cavalgar mais de 2 mil quilômetros pelo sertão bravo, semeado de índios hostis, a esperar um hipotético transporte marítimo entre Belém e Salvador. Muito provavelmente teria de ir primeiro a Lisboa e de lá viajar para Bahia. A via pelo sertão paraense propiciou a primeira rota ligando o Norte amazônico ao restante da América portuguesa. Existia um caminho mais curto ao longo do litoral, mas areais e dunas impediam que se fizesse o trajeto a cavalo. Foi por ali que transitou André Vidal de Negreiros, em 1696, quando deixou o posto de capitão-geral do Maranhão para assumir o governo de Pernambuco. Por causa dos ventos e das correntes, ele foi a pé de São Luís até o litoral do Ceará, donde viajou até o Recife (ALENCASTRO, 2000, p. 59-60).

Peço desculpas pela citação tão longa, entretanto, a eficácia do Império Brasileiro em fundar uma comunidade imaginada, para a qual todo atual território nacional, apesar das diferenças, é uma grande e celebrada unidade política e cultural força o analista contemporâneo a carregar na tinta se quiser convencer alguém do contrário. No entanto as consequências políticas desses imperativos geográficos e sociais que tornavam a costa Leste-Oeste, tão próxima de Lisboa, e tão distante do Brasil, permaneceram como tais até a introdução da navegação a vapor em meados do século dezenove. Portanto, mesmo depois da integração política do Maranhão ao Império Brasileiro (1823) essa condição sócio-espacial manteve-se determinante.

O interesse do historiador ao reunir no excerto acima tantos dados sobre o “isolamento amazônico” é demonstrar que os “ventos negreiros” do comércio mundial não içaram suas velas para as conquistas portuguesas do norte. Enquanto a economia e a paisagem humana do Brasil emergem junto às feitorias de Angola e os africanos

raptados que, logo no século dezessete, começam a enegrecer massivamente a Bahia, o Pernambuco e o Rio de Janeiro, algo parecido só acontecerá no Maranhão com o sucesso da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1756). O Maranhão como um “estado negro”, tal como hoje figura no imaginário brasileiro contemporâneo, simulacro distorcido de uma “Bahia do norte”, é uma invenção cujas condições sociais só foram possíveis nas primeiras décadas do século dezenove.

Tais peculiaridades foram destacadas por Charles R. Boxer em suas famosas conferências na Universidade da Virgínia, intituladas *Relações Raciais no Império Colonial Português*. Em todo o material empírico reunido pelo historiador não consta um só exemplo de tensões entre africanos escravizados e negros livres frente a senhores de terras ou administradores portugueses, quando focaliza o grande Estado setentrional. Dado que São Luís se torna uma grande capital escravista ainda nos marcos do período colonial a falta é grave, mas bem ilustrativa. No capítulo “O Brasil e o Maranhão” o autor afirma que mesmo depois de comprovada a maior lucratividade na escravização de africanos, o cativo indígena permaneceu a regra nas regiões não integradas ao tráfico negreiro, como o Grão-Pará e Maranhão e a porção sul de São Paulo de Piratininga. Mas, enquanto a descoberta do ouro mudou esse quadro para os bandeirantes paulistas, a situação permaneceu inalterada por mais tempo para os colonos maranhenses. Por isso, quando o mais destacado historiador do imperialismo ultramarino português quis caracterizar as “relações raciais” no Estado Colonial do Maranhão atentou, sobretudo, para o discurso dos colonos sobre os índios.

Com efeito, o centro do conflito social naquela capitania girava em torno das relações entre os colonos portugueses e as sociedades indígenas, bem como a luta simbólica entre os primeiros e os jesuítas quanto à legitimidade e ao usufruto da escravização de povos nativos. O serviço doméstico na casa dos colonos portugueses e nas *missões* jesuíticas, além de todo o comércio de produtos extrativos como âmbar, tabaco, cravo, canela, pimenta, dentre outras “drogas do sertão”, era sustentado majoritariamente com a exploração da mão de obra indígena. Os raros engenhos de açúcar do Maranhão, no século dezessete e começos do século dezoito, também tinham índios no serviço pesado, afora o fato de que a própria escravização e venda de indígenas era um dos negócios mais lucrativos da região. É interessante a análise de Charles Boxer sobre o discurso de Paulo da Silva Nunes, representante dos moradores do Maranhão-Pará em Lisboa em 1724, em torno pressão jesuítica pela emancipação dos indígenas.

Paulo da Silva Nunes [...] discutiu as teorias contemporâneas referentes à origem dos ameríndios, se descendiam dos judeus capturados e deportados pelos assírios no tempo rei Hosea, ou se descendiam de Caim, acarretando consigo a maldição lançada sobre ele.

Sem se decidir entre estas duas teorias rivais, o representante dos *moradores* do Maranhão-Pará declarou que de qualquer maneira, concordava com as autoridades que consideravam os índios “verdadeiros seres inumanos, bestas das florestas incapazes de compreender a fê católica”. Adiante ele os chamou de “esquálidos selvagens, ferozes e vis, parecendo-se a animais selvagens em tudo menos na forma humana”. Perguntou então retoricamente: “se os negros africanos podem ser escravizados, porque não os índios do maranhão?” Discutindo os diversos sistemas de escravidão que prevaleciam no mundo, argumentou que o trabalho forçado a que eram submetidos os índios era pouca coisa comparado com a desgraça sofrida pelos europeus condenados a trabalhar nas minas e nas galés. Finalizando, asseverou que o estado do Maranhão-Pará não poderia subsistir sem o trabalho servil dos ameríndios, mesmo que muitos desses miseráveis “se suicidassem de raiva, como bárbaros”! (BOXER, 1967, p. 130-31).

Para o autor, na colônia portuguesa do norte, todo o conjunto de ideias e sentimentos que sua plateia norte-americana – para quem a conferência foi lida e preparada nos anos quentes da luta pelos direitos civis – chamava de “preconceito racial” estava aí exposta em relação aos indígenas. Mais justo seria interpretá-la como uma consequência ideológica da chamada “guerra aos bárbaros” (1651-1704), responsável pela dizimação de povos indígenas ao longo da frente de expansão pecuarista da Bahia ao Maranhão. Essa visão do ameríndio como “bárbaro”, “bestas das florestas”, mais tarde seria alargada para estigmatizar as várias comunidades quilombolas que ocuparam e povoaram território maranhense para além da fronteira escravista, a partir fins do século dezoito. No livro de Antonio Henriques Leal, citado páginas atrás, o ideário da Atenas brasileira tem seu anátema arquetípico na figura do “índio bravo” e do quilombola ali representado pelo “facínora” Cosme Bento das Chagas, líder das principais insurreições escravas durante a Balaiada.

Mas vamos devagar. Toda a brutalidade que perfaz o discurso de Silva Nunes nos diz algo importante sobre a formação da elite maranhense: o *status* periférico desse grupo e da região norte no sistema colonial. Note-se que os próprios governadores do Maranhão não eram recrutados entre a fidalguia titulada, como prevaleceu em Minas, Pernambuco e no Rio de Janeiro, mas entre militares experientes no trato com povos nativos, “soldados da fortuna”, sem distinção no nascimento, com serviços prestados a Coroa. Estima-se que toda a população branca do Maranhão e Pará em 1700 não ultrapassasse 2000 mil pessoas. O dinheiro também não era utilizado até meados daquele século. O confronto com as sociedades indígenas, as pestes que os atingiam, e a

difficuldade de integração no tráfico negreiro ameaçavam a expansão e a lucratividade da agricultura colonial na região. Antes da década de 1750 os portugueses e seus descendentes no Maranhão controlavam um território estratégico sob o ponto de vista militar – havia sido invadido pelos franceses e holandeses – mas sem o mesmo peso no comércio atlântico de gneros tropicais quando comparado às capitanias como Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro.

O reordenamento da economia portuguesa, operado no governo ilustrado do Marquês de Pombal (1750-1777), sob o cetro de José I, conferiu um papel estratégico ao Estado Colonial do Maranhão no Império Português. As medidas governamentais que melhor expressam o novo estatuto da colônia portuguesa do norte é a criao da Companhia de Comércio do Grão Pará e Maranhão e a emancipao dos indígenas em Portugal e suas colônias sul-americanas. A empresa monopolista visava a um só tempo concentrar o lucro colonial nas mãos de comerciantes portugueses, ameaçados pela concorrência inglesa em Lisboa, combater o contrabando de especiarias e drogas do sertão, enfrentar o poderio econômico jesuítico e seu controle da mão-de-obra indígena, e integrar a agricultura colonial da região ao tráfico atlântico de africanos. Que o decreto de emancipao dos indígenas haja sido selado na mesma conjuntura que estabeleceu o comércio regular de escravos na região amazônica revela que, na periferia colonial do mundo moderno, as “luzes” e a escravidão são duas faces da mesma moeda. Se Kenneth Maxwell tem razão ao nomear Pombal como o “paradoxo do iluminismo”, foi em cidades como São Luís do Maranhão e Belém do Grão Pará que essa equao do absurdo ganhou geografia, história e humanidade próprias.

A emancipao dos indígenas integrava uma política demográfica com o fito de assegurar o domínio português na atual Amazônia brasileira, direito estabelecido pelo Tratado de Madrid (1749). A política pombalina, deveras influenciada pelas teorias francesas contemporâneas sobre *o bom selvagem*, promulgou o decreto real, afirmando que os colonizadores portugueses de qualquer sexo que se casassem com indígenas não perderiam seu *status social*, ao contrário, teriam preferência nos cargos públicos. Essa política de assimilao dos ameríndios foi concomitante  expulsão dos jesuítas e  criao do Diretório dos índios, responsável pela secularizao das missões e aldeias, as quais, deveriam ser entregues aos indígenas que as habitavam para o desenvolvimento da agricultura ou do pastoril. O novo estatuto social das populaes indígenas pode ser observado no seguinte artigo do diretório:

Entre os lastimosos princípios, e perniciosos abusos, de que tem resultado nos índios o abatimento ponderado, é sem dúvida a injusta, e escandalosa introdução de lhes chamarem *Negros*; querendo dizer talvez com a infâmia, e vileza deste nome, persuadir-lhes, que a natureza os tinha destinado para escravos dos Brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa de África. E porque, além de prejudicialíssimo a civilidade dos mesmos Índios este abominável abuso, feria indecoroso às Reais Leis de Sua Majestade chamar *Negros* a uns homens, que mesmo senhor foi servido nobilitar, e declarar isentos de toda, e qualquer infâmia, habilitando-os para todo emprego honorífico. Não consentirão os Diretores daqui por diante, que pessoa alguma chame *Negros* aos Índios, nem que eles mesmos usem entre si deste nome como até agora praticavam, para que compreendendo eles, que não lhes compete a vileza do mesmo nome, possam conceber aquelas nobres ideias, que naturalmente infundem nos homens a estimação, e a honra (RODRIGUES, 1758, p. 5).

O documento é interessante porque flagra os significados políticos da classificação de cor em meados do século dezoito, exatamente no período em que o tráfico de africanos tornar-se-ia massivo na colônia do norte. Problema correntemente negligenciado por supor-se que apenas a distinção entre senhores, livres, libertos e escravos seria relevante para a composição da hierarquia social em sociedades escravistas, sendo as designações por *cores* meras metáforas para as posições sociais no mundo da produção, ou fruto de ideologias religiosas como o mito de Cam. Entretanto, pesquisas recentes enfatizam a complexidade da hierarquia social na sociedade colonial setecentista, profundamente marcada por distinções jurídicas entre os grupos sociais. A importância da visibilidade pública do *status social* tornava premente a exibição de símbolos devidamente legislados, tais como tipos de vestimenta, chapéus, precedência em cerimoniais públicos, adjetivos e pronomes de tratamento, brasões e marcas físicas, dentre as quais a *cor*. Conforme afirmou João Lisboa tendo em vista o caso maranhense: “O acidente das cores foi outro objeto que não escapou à legislação metropolitana, a qual, contraditória sempre, ora fomentava, ora reprimia, o preconceito que ainda hoje anda ligado a ele” (1864, p. 117). É necessário atentar, portanto, para como a *cor* se valorizou lenta e historicamente na etiqueta nobiliárquica do mundo escravista em relação a outras insígnias de distinção social, como a vestimenta e os brasões de família, ao invés de pressupor sua emergência súbita no pós-abolição.

O excerto acima também nos adverte acerca do caráter relacional do estatuto dos grupos de cor. O lugar social e cultural que os africanos e seus descendentes vieram a ocupar na sociedade maranhense está diretamente atrelado à modificação da posição dos indígenas na política colonial. No documento do Diretório dos Índios, “negro” significa “escravos”, tanto no sentido do recrutamento para a produção econômica,

quanto frente à comunidade política, destituídos de honrarias ou empregos honoríficos. Mas o fracasso do projeto de assimilação dos indígenas aldeados, combinada à migração forçada e massiva de africanos para região norte, teve o efeito de desvalorizá-los até mesmo como cativos. Abaixo dos *negros*, resistindo ao avanço do gado no interior e a expansão da *plantation* escravista nos vales úmidos, essas populações foram destituídas de qualquer valor social, considerados meros obstáculos ao avanço da civilização. Modelo básico de ocupação do território, o massacre de indígenas tem sido uma característica estrutural das relações interétnicas em todo o atual território brasileiro.

Mas para além da etiqueta nobiliárquica, a nomenclatura das *cores* aparece no documento como instrumento de administração de grandes populações. A emancipação dos indígenas e o tráfico massivo de africanos integraram a política pombalina de povoamento de regiões onde o domínio português não estava plenamente consolidado. Não sem razão, logo em 1777, será realizado um recenseamento da população colonial na América Portuguesa, na qual a condição de livres e escravizados bem como as categorias de *cor* serão as classificações chave para interpretar o estado d'arte do domínio lusitano nas Américas. Neste sentido, as *cores* tornavam-se importantes para uma finalidade nova, diferente da regulação dos *status* nobiliárquico entre os habitantes, isto é, a administração pública e o controle do território. Conforme explicou Michel Foucault, numa aula, sobre a importância do problema da população e do surgimento da estatística para a concepção da arte de governar no fim do século dezoito: “o mercantilismo é a primeira racionalização do exercício do poder como prática do governo; é com ele que se começa a se constituir um saber sobre o Estado que pode ser utilizável como tática de governo” (286-87). Pombal é a figura chave dessa racionalidade no contexto português. Desde então, a relevância das classificações de *cor* nos recenseamentos governamentais do século dezoito e dezenove assim como nos tratados geográfico-estatísticos, é a inteligibilidade que oferecem para a apreensão da população enquanto saber utilizável para fins de governo.

O problema era central no Maranhão, dada a enorme explosão demográfica que a região conheceu no último quartel do século dezoito, cuja principal causa é relativa à migração de africanos escravizados. O historiador Walter Hawthorne (2010), no mais minucioso estudo sobre a diáspora africana para a colônia portuguesa do norte, calcula que cerca 143. 360 mil pessoas escravizadas foram remetidas para o Maranhão e o Pará entre 1751-1842. Um número que alterou definitivamente a paisagem humana daquelas

paragens amazônicas. Desse total, aproximadamente 99.497 mil direcionaram-se para o Maranhão. No período de 1751-1787, entraram naquela capitania 22.414 escravos. A cifra que se manteve crescente nas três décadas seguintes, pois 23. 187 mil cativos ali chegaram entre 1788-1800, seguidos de mais 33.135 mil pessoas apenas no intervalo de 1801-1815. Assim, num período de tempo relativamente curto, pouco mais de meio século, o tráfico de escravos enegreceu o Maranhão.

Figura 3 - Expansão do escravismo no Maranhão

Esse período de explosão demográfica e da diáspora africana para o Maranhão corresponde ao caso típico que Dale Tomich (2011) chamou de “segundo escravismo”, emergente a partir de fins do século dezoito, diretamente vinculado à reestruturação do capitalismo europeu. O principal produto de exportação maranhense era algodão, responsável por 73% a 82% de todas as exportações do estado entre 1796 e 1811, no auge do tráfico de escravos para região. Produção que correspondia à crescente demanda do mercado europeu pelo gênero, devido à expansão da indústria têxtil inglesa neste mesmo período. No ano de 1812 existiam mais 12 estabelecimentos comerciais ingleses na cidade de São Luís e aproximadamente 56% das exportações do estado seguiam diretamente para a Inglaterra, país também responsável por 45% das importações maranhenses. Um caso atípico no quadro do imperialismo inglês na América Latina e no Império Brasileiro, uma vez que, no Maranhão, os comerciantes britânicos compravam mais do que vendiam.

O arroz era o segundo produto mais importante nas exportações maranhenses. O seu desenvolvimento e cultivo contou com tecnologia de plantio desenvolvida por diferentes grupos étnicos da Alta Guiné, especializados na rizicultura, os quais formavam o maior grupo de africanos escravizados para a região.

No Maranhão, os fazendeiros dedicaram um tempo em pensar alternativas para transformar uma cultura local em exportação viável. Eles substituíam os índios por guineense, incorporam o modelo de plantio da Carolina, experimentaram os moinhos mecânicos e investiram em transportes. Os Guineenses trazidos na condição de escravos tinham um desempenho superior, porque trabalhavam sob um sistema de tarefas, o que lhes deram algum incentivo para trabalhar de forma eficiente. Eles elaboraram ferramentas para o capeamento, carpina, colheita e processamento do arroz, técnica que já dominavam do outro lado do oceano atlântico. Além disso, muitas técnicas guineenses superiores para as culturas de plantio e colheita foram aplicadas no Maranhão. No Maranhão, o arroz não era nem metaforicamente preto nem branco. Era marrom¹¹ (HAWTHORNE, 2010, p. 172-73).

Os negócios do tráfico de africanos, associado à revolução industrial inglesa, fizeram o Maranhão corresponder a 11% de todas as exportações brasileiras, quarta

¹¹ Tradução livre elaborada por mim. Na versão original: In Maranhão, planters put considerable thought into how to transform a crop that had been a staple into a viable export. They substituted Upper Guineans for Indians slaves, mandated the planting of *Carolina*, experimented with mechanical mills, and invested in transportation. Upper Guinean slaves labored under a task system, which gave them some incentive to work efficiently. They crafted tools for plating, weeding, harvesting, and milling of rice as they had across the ocean. Further, many Upper Guinean techniques for planting and harvesting crops were applied in Maranhão. In Maranhão, then, rice was neither metaphorically black nor white. It was brown (HAWTHORNE, 2010, p. 172-73).

posição nas colônias portuguesas sul-americanas, sucedidas por regiões nas quais o sistema agroexportador era muito mais antigo como Pernambuco, Bahia e o Rio de Janeiro. A *plantation* escravista expandiu o domínio português sobre o território maranhense, convertendo-se no seu principal modelo de colonização ao longo dos rios Itapecuru, Mearim, Pindaré e Munim. A antiga vila de Caxias, na ribeira do Itapecuru, tornou-se mais rica, africana e portuguesa. Nestas margens, o tráfico deu origem a povoações como Rosário, Coroatá, São Miguel, Pai Simão, Almeida, Cantanhede, Codó e a vila de Itapecuru-mirim. Na ribeira do Mearim cresceram as povoações de Nossa Senhora do Mearim e Arari. O tráfico de africanos interiorizou a colonização portuguesa no Maranhão.

O aumento da imigração europeia também foi expressivo. Os números são inexatos, mas um estudo recente afirma que a cidade de São Luís passou de 884 habitantes registrados em 1718 para 16. 580 colonos em 1788. Cifras bem mais modestas haviam calculado que toda a população de São Luís variou entre 6.000 e 12.000 mil habitantes no final daquele século. O levantamento estatístico de Pereira Lago, realizado em 1821, contava em toda a província 23.994 pessoas brancas num total de 152.893, número altíssimo quando contrastado à situação de todo o Estado Colonial do Maranhão no começo do século dezoito.

A rapidez desse processo, que em pouco mais de meio século tornou o Maranhão o Estado com a maior proporção de pessoas escravizadas por habitante, é relevante para compreender os padrões de relações sociais entre senhores e cativos. Assim pensava Caio Prado Jr que, numa passagem de *Formação do Brasil Contemporâneo*, chama atenção para importância do caráter patriarcal do escravismo brasileiro, e na relevância da etiqueta paternalista na regulação do uso da violência física como forma de dominação nos campos e nas cidades. Mas havia exceções à regra:

Nas regiões de formação mais recente, onde não se tinham por isso constituído aquelas relações patriarcais, fruto de lenta sedimentação, que vamos encontrar um rigor mais acentuado no tratamento dos escravos. No momento que nos ocupa, observamo-lo nas duas regiões cuja prosperidade, e pois grande afluxo de escravos, datavam de pouco, segunda metade ou fins do século XVIII: o Maranhão e o Rio Grande do Sul; em oposição às capitânicas de colonização ou progresso mais antigo: Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro (PRADO, 2011, p. 294-295)

Uma explicação interessante para a conhecida brutalidade da elite maranhense: a explosão demográfica oriunda do tráfico de africanos, bem como da imigração

européia, foi mais acelerada que o tempo necessário para a consolidação e reprodução de relações sociais sob a etiqueta patriarcal comum às antigas regiões brasileiras. Por outro lado, também é possível argumentar que a predominância da cultura do algodão foi mais um estímulo à violência. Os custos de produção desse gênero eram quase equivalentes à compra de escravos nessa conjuntura de grande oferta de mão de obra sendo mais barato à exploração máxima das pessoas escravizadas seguida de seu descarte que a manutenção e proteção dos cativos.

De qualquer maneira, o fato é que os usos de formas cruéis de coerção e organização do trabalho notabilizaram a elite maranhense no mundo escravista luso-brasileiro. Há registros de que senhores de outras regiões brasileiras intimidavam seus escravos ameaçando de vendê-los para o Maranhão. Tal punição foi o castigo que as autoridades baianas aplicaram aos africanos do engenho de Santana que se amocambaram em 1806. A memória negra do cativo na região chega a ser detalhista quanto à ferocidade da violência senhorial: o osso de bode na ponta da chibata, o impiedoso trabalho por tarefa, a surra e a fome combinadas diariamente, doentes que caíam mortos no meio da plantação sem que houvesse interrupção no trabalho, o acoite seguido do “curativo de sal e pimenta” sobre as feridas e outras sevícias.

Uma pesquisa recente permite considerar a hipótese de que o Maranhão assistiu a combinação explosiva entre a configuração de um padrão de relações entre senhores e escravos particularmente violento e o crescimento da valorização simbólica da *cor* enquanto critério de distinção social. Os estudos de Silvia Hunold Lara sobre a relevância das classificações de cor na cidade do Rio de Janeiro, em fins do século dezoito, apontam que a pujança do tráfico negreiro, o aumento de africanos e crioulos na cidade, em especial homens negros e mulatos livres e libertos negros, elevaram a consideração da *cor* na demarcação do *status* dos indivíduos. Tal composição demográfica converteu a designação por *cor* em arma política, como é notável, segundo a historiadora, no alargamento do significado da palavra *negro*, cuja ambiguidade começava lenta e progressivamente a aproximar politicamente pessoas de cor com estatuto social variado, juntando escravos, libertos e livres numa única categoria indiferenciada. Para a autora, foi nessa mesma conjuntura que o termo *mulato* tornou-se um termo crescentemente pejorativo. “A nomenclatura das cores tornava-se, assim, cada vez mais politizada e estava diretamente ligada às tensões daquela sociedade” (LARA, 2007).

No Maranhão, essa nova sensibilidade política para as antigas designações de *cor* tornam-se visíveis entre os cronistas clássicos da historiografia maranhense que publicaram compêndios, tratados, e manuais histórico-geográficos nas décadas de 1810 e 1820. O engenheiro Antonio Bernardino Pereira do Lago, em *Estatística Histórico-Geográfica da Província do Maranhão* (1822), apresenta uma tabela em que divide e classifica os habitantes do estado em seis macrogrupos: 1) Brancos; 2) Índios; 3) Mulatos Livres; 4) Mulatos Cativos; 5) Pretos Livres; 6) Pretos Cativos. Cada grupo ainda era dividido conforme o estado civil e os sexos. Nessa distribuição, as *cores* e a condição de livre ou cativo são consideradas os principais instrumentos de classificação, interpretação e gerenciamento das grandes populações da região. Note-se a equivalência semântica entre ser branco e ser livre dada a ausência de especificações. No capítulo do livro intitulado “Habitantes e sua histórica resumida”, os designados grupos de cor incorporam uma classificação dicotômica mais abrangente: classes bem-educadas e classes inferiores.

As senhoras, porém, que são de uma diferente classe e bem-educadas, distinguem-se também muito por suas virtudes e bons costumes. Em geral, são muita brancas, belas e agradáveis, de maneira polidas, trajando o melhor gosto da Europa e, quase todas, possuindo as prendas das partes agradáveis da educação, isto é, a dança e música que torna tão interessante o belo sexo. Algumas há que foram educadas em Lisboa e outras em Inglaterra. (...) Passa-se de um extremo a outro descendo à classe das índias, mulatas e negras, quase todas deformes, estúpidas, sem maneiras, sem atavio, descalças sempre, deixando a cada instante ver as marcas de indecência e nenhum resto de pejo, andando por casa e nas ruas unicamente com saia de chita ou de algodão e sem camisa nem lenços; os pretos do mesmo modo, só com meias calças de algodão, e há muitos serviços, como nos botes e canoas em que andam até de todo nus, e assim aparecem nas praias. Há, porém, algumas singularidades que merecem referir-se, como nos dias festivos verem-se as mulatas descalças e ao mesmo tempo vestidas de sedas, filó e com grandes cordões de ouro no pescoço e cabeça, mas nada com gosto. (LAGO, 2001, p. 70-71)

Para o engenheiro, havia uma clara divisão social e cultural entre as “classes bem-educadas” e os grupos subalternos, “passa-se de um extremo ao outro” quando comparamos os seus hábitos. A nomenclatura das cores confere sentido a essas diferenças construindo uma ideia de *branco* enquanto beleza, educação, civilidade europeia e bom gosto. Em contraste, as classes dos índios, mulatos e negros, malgrado suas reconhecidas diferenças, são globalmente reunidas como signo da inferioridade social e cultural. Observe-se ainda, na descrição acima, que a *cor* integra uma gramática mais abrangente da apresentação pública do *status* social, na qual outras marcas de distinção social, como a vestimenta, os calçados e os adornos são muito relevantes. Daí

a pouca ou nenhuma simpatia do autor com a vaidade das mulatas, que descalças e cobertas de seda e ouro nos dias festivos, desequilibravam convenções estabelecidas.

Mas talvez seja no *Compêndio Histórico-Político da Lavoura do Maranhão* (1818), escrito pelo fazendeiro Raimundo José de Sousa Gaioso, praticamente as vésperas da Independência, que a relação entre a consolidação da nomenclatura das cores e a administração das populações coloniais seja mais explícita. O autor escreve contra o que nomeia a “decadência da lavoura”, isto é, o esgotamento do projeto colonial pombalino para a região e o progressivo endividamento dos senhores de escravos frente aos comerciantes da praça de São Luís. Neste sentido, é mediante uma presunção de *débâcle* que o autor classifica os habitantes da capitania em cinco grupos. Os *brancos* formaram-se e dividiram-se em duas poderosas classes. A primeira delas seria composta pelos portugueses nobremente chamados de os “filhos do Reino”; e, segundo o autor, as pessoas mais poderosas da região, pois “entre estes se acha dividido todo o peso da administração pública” (2011, p. 91). A segunda classe é formada pelos “descendentes dos europeus estabelecidos no Maranhão” (Ibidem, p. 91), grupo caracterizado pelo investimento na lavoura escravista ao longo dos vales úmidos maranhenses e a dificuldade de obter os cargos que distinguiam os lusitanos na política e no comércio de São Luís.

A terceira classe é composta por uma “geração misturada” de europeu com negra ou índia. “Os de primeira filiação se chamam mulatos; os da segunda se chamam mestiços” (Ibidem, p. 92). A quarta classe é formada pelos “negros” empregados na lavoura e no serviço doméstico por seus senhores. Por fim, os índios compõem a quinta classe dos habitantes do Estado vivendo nas cidades ou dispersos em diferentes povoações e, “se não fosse a sua natural indolência e pouca ambição, os privilégios que as leis têm-lhe facultado talvez tivessem feito desses homens inábeis uns servidores mais úteis da república” (Ibidem, p. 93).

A consolidação da nomenclatura das cores como forma dominante de designação, classificação e administração dos habitantes do Maranhão, como é notável entre os cronistas supracitados, integrou uma conjuntura em que o sistema agroexportador apresentou os primeiros sinais de crise e de progressiva queda no tráfico de africanos para a região. A competição com o algodão produzido no sul dos Estados Unidos reduziu o espaço do produto maranhense no mercado mundial devido à falta de inovações técnicas capazes de diminuir os custos de produção. Nos anos de 1817 e 1819, o preço alto do algodão estimulou muitos fazendeiros a investirem em escravos,

mas a demanda não se realizou, acirrando o endividamento dos fazendeiros e prejudicando os lucros do comércio. A partir de 1815, os ingleses começam o bloqueio de navios negreiros na faixa equatorial do Atlântico, afetando as rotas marítimas com destino ao Pará e ao Maranhão. No período de 1816 a 1842, aportaram 20.761 mil pessoas escravizadas no Estado, número baixo comparado às estimativas das décadas anteriores, e ainda menores quando relacionadas ao crescimento exponencial do tráfico em cidades como o Rio de Janeiro nos anos 1830 e 1840. Em termos econômicos isto significou a predominância do mercado interno sobre o setor de exportação:

A economia de exportação perdeu a sua predominância, em termos do valor produzido, já na primeira década do século XIX, o que relativa a afirmação de Buescu de que a participação do setor de exportação na economia tenha permanecido constante (40%) no período. O exemplo do arroz também é significativo: 90% da produção eram exportados em 1801, contra 33% em 1821 e somente 5% em 1860. Os números explicam que a pretensa “decadência” do arroz maranhense no século dezenove. Na verdade, não houve decadência, mas orientação da produção para o mercado interno. O arroz maranhense era consumido pela população, em vez de ser exportado.

Que fatores teriam provocado a interiorização da economia maranhense? A queda no preço do algodão no mercado mundial foi certamente relevante, mesmo se sua importância foi muitas vezes exagerada. Não explica, por exemplo, a redução do peso relativo do algodão na economia *antes* de 1820. Na minha opinião, o crescimento demográfico da população pobre e livre pode explicar porque a economia da província se orientara, já na primeira metade do século XIX, cada vez mais para o mercado interno. Os donos de algodão chamavam essa interiorização de “decadência” da lavoura. (ASSUNÇÃO, 2014, 316-17)

No plano societário, o redirecionamento da economia para o mercado interno, significou que a província passou a depender cada vez mais da população livre de cor que começou a suplantiar as pessoas escravizadas na própria produção escravista do algodão, sendo que já era predominante em toda economia da pecuária nas cidades e vilas do interior. Assim, muito precocemente, a principal fonte de tensão social do estado tornou-se a população livre de cor, isto é, sertanejos, cafuzos, caboclos, mulatos, quilombolas e indígenas, buscando modos de vida alternativos a *plantation*, mas cujos direitos e espaço social eram controlados pela vigência da escravidão. A sublevação popular da Balaiada esteve no epicentro desse confronto.

O dilema político da elite maranhense no século dezenove esteve atrelado a sua progressiva incapacidade de internacionalizar o recrutamento da mão-de-obra, seja via o tráfico ilegal de africanos, a partir de 1831 que tanto caracteriza a paisagem social do Rio de Janeiro, seja via os projetos de imigração estrangeira europeia, que a partir de

1870 começam a marcar a produção cafeeira em estados como São Paulo. O problema do controle, coerção e reprodução do “trabalhador livre nacional” como mão de obra majoritária no mundo do trabalho – questão que iria se generalizar no Brasil, especialmente sudeste e sul do país, a partir dos anos 1930 – foi muito precocemente a mola da desigualdade social na província. Pessoas cujo domínio requereu *cores* cada vez mais definidas quanto mais insustentável tornou-se a mobilização de uma etiqueta escravista para subjugar homens livres. Contradição que fez da “decadência” a contribuição dos maranhenses a formação do Brasil moderno.

O espectro da guerra racial

Uma das principais diferenças entre o imaginário da nacionalidade no Brasil, em relação a grande parte dos países latino-americanos e aos Estados Unidos, é a irrelevância da guerra enquanto marco fundacional da comunidade política. Embora a violência tenha desempenhado um papel considerável no processo de Independência, sobretudo no caso das províncias do norte, bem como no conjunto de batalhas civis que marcaram os anos 1830 e 1840, a força bélica não integra o modo como hoje os brasileiros em geral imaginam sua própria tradição histórica e política. A ação militar do Império Brasileiro nessas décadas de consolidação da unidade política e territorial da nação foi tradicionalmente concebida como um processo de “pacificação”. O próprio Duque de Caxias, general do exército que liderou e venceu todas as grandes contendas separatistas de norte a sul do país, é chamado “o pacificador do Brasil”. O dogma da unidade territorial entendida como substância da unidade política habituou-nos a chamar de paz a violência, e até mesmo a guerra, quando conduzida pelo Estado. A mediação cultural dos intelectuais nesta fabulação da “paz” me parece notável.

Então por sobre os combros derrocados,
Por sobre feixes de d’armas bipartidas,
Entre montões – de extintos insepultos –
Errava o incerto pé da mãe, da esposa –
Tremendo de encontrar feições queridas
Na face envolta em pó – colada ao sangue!
Aqui chorava a filha, e contra o peito
Mil e mil vezes apertava o exangue
Paterno rosto de palor tingido
Na delirante dor julgando-o vivo.

E a espada caiu do braço armado,

E o canhão não sou rugir de morte
Eram todos irmãos – sofriam todos!

Nós, Caxienses, nós – também sofremos,
Do fraterno lidar o fel amargo
Provado hemos também. – Assim mais leda,
- Irmãos na mesma dor – será nossa alma –
Mais intenso nosso prazer, mais alto os vivos.

Mas vede! Como o sol, brilhante e claro
No frescor da manhã – dourando as nuvens,
A prole Bragança – ei-la que nasce,
E a discórdia civil – raiando ulula,
E o civil batalhar soberbo – infrene
O extremo arranco soluçou raivoso.

Acorda! Acorda! – ó Vate; eis que a alegria
Do profundo cismar vem despertar-te,
E cheio de prazer – em meio as turbas
Palpitanes de amor – arremessar-te.
(DIAS, 1998, p. 647)

O poema chama-se *À Restauração do Rio Grande do Sul e ao Nascimento do Herdeiro Presuntivo do Trono*, escrito por Gonçalves Dias, na cidade de Caxias, Maranhão, no dia 9 de Maio de 1845. Escrito em homenagem à retomada da província do sul, estes versos são um libelo em nome da unidade do Império Brasileiro. Talvez devido a seu valor literário duvidoso, o conjunto de hinos e poemas em torno da independência e das batalhas civis e “restaurações” dos anos 1830 e 1840 publicados em livros e jornais da época não mereceram ainda uma interpretação detida e acurada. Entretanto, talvez sejam os textos que melhor expressem qual o lugar da guerra na imaginação brasileira.

Observe-se que, no poema acima, as imagens bélicas, de luta e sofrimento, caracterizam as lutas civis provinciais em oposição à ação militar do Império. Nas províncias, o separatismo, como são jocosamente designados os movimentos autonomistas de oposição ao Estado imperial, teria levado a sociedade ao “aparelhamento do horror”, “mesquinhez”, “incêndios” e “mortes”. O lugar simbólico da guerra é a periferia do sistema político como também as margens da civilização. Em contrário, o processo militar de “restauração” e o nascimento do herdeiro presuntivo do trono – que representa no poema a continuidade do Império através dos tempos – põe fim a “discórdia civil” conduzindo os brasileiros a um caminho de alegria e felicidade.

A ideia de unidade nacional enquanto unidade territorial do país se configura numa imagem que assimila os pesares sofridos com a Balaiada no Maranhão e a Guerra dos Farrapos no sul. “Nós, caxienses, também sofremos” afirma o poeta. Logo depois arremata: “Irmãos na mesma dor – será nossa alma – Mais intenso nosso prazer, mais alto os vivas.” Nesse simbolismo, a solidariedade nacional é forjada na imbricação entre a superação dos provincianismos, a ação militar do Estado de norte a sul do país e a insurgência de um processo civilizador capturado pela ideia de império. E justo aí Gonçalves Dias situa o lugar do intelectual brasileiro, ou mais exatamente, do poeta: “Acorda, Acorda! – ó Vate, eis que a alegria\ Do profundo cismar vem despertar-te\ E cheio de prazer – em meio as turbas\ Palpitantes de amor – arremessar-te.” O canto do “vate”, do poeta enquanto um missionário e criador transcendental de um vínculo novo entre homens, desperta junto à eficácia militar do processo de “pacificação” conduzido pelo Império, tornado o objetivo último e também poético do letrado brasileiro, converter-se num intelectual oficial.

Cheia de orgulho a lamina repousa,
E a pena em tua mão bem vale a espada;
Os teus preceitos afrontar não ousa
Dos vícios a caterva amedrontada.
Sublimes pensamentos escondidos,
Surgi do fundo d'alma!
Acolhidos sereis e protegidos
Por ele, que de Justo empunha a palma;
Novas galas os Templos ostentando,
Vão seu sacro fervor apregoando
(MAGALHÃES, 1864, p. 291).

O romantismo brasileiro foi também uma estética da guerra. Os versos acima são de Gonçalves de Magalhães na sua *Ode ao Pacificador*, escrita em homenagem à atuação militar de Luiz Alves de Lima na repressão à Balaiada (1838-1841). É sugestiva a imagem de que as letras continuam o trabalho sanguinário das espadas, a missão de pacificar um Império. O autor de *Suspiros Saudades*, livro inaugural do romantismo entre nós, foi secretário de governo do futuro Duque de Caxias em São Luís, durante a guerra civil maranhense, da qual nos legou a sua *Memória histórica e documentada da Revolução da Província do Maranhão (Desde 1839 até 1840)*. Conforme definiu Luiz Felipe de Alencastro, o livro expressa “a dimensão do pensamento unitário engendrado pelo complexo mercantil-imperial fluminense” (1989, p. 8). A expressão de uma razão

de estado para a qual o Império brasileiro era a única solução de unidade política e militar do território colonial, bem como de civilização e cultura no mundo lusófono sul-americano. Ao contrário, aquelas províncias conflagradas em movimentos autonomistas ou insurreições populares foram descritas como sociedades em estado primitivo e de barbárie.

Esse é o retrato que temos da província nortista no capítulo “Usos e Costumes do Maranhão” na *Memória* de Gonçalves de Magalhães. A nomenclatura das *cores* é o instrumento que dá inteligibilidade às características da população: “computa-se a população dessa província em duzentas e dezessete mil almas, entre brancos, mesclados e negros, espalhados em uma superfície de mais de oitocentas léguas quadradas.” (MAGALHÃES, 1989, p. 16) No relato, os habitantes “brancos” são reputados rudes e incivilizados aos olhos do poeta tanto devido as poucas inovações tecnológicas empregadas na *plantation*, suas rixas internas e sanguinárias em franco desrespeito às autoridades constituídas do Império, mas sobretudo devido ao tratamento que dispensavam aos escravizados: “empregam numerosos braços de africanos escravos, os quais são tratados com tão bárbaro rigor, que até o necessário sustento lhes negam: uma espiga de milho é seu almoço, arroz e farinha o jantar, do mais lhes fornecem a rapina e a caça: andam nus ou cingidos com uma pequena tanga (...)” (Idem, p. 16). Esta seria uma das principais razões para as constantes fugas e formação de quilombos na região e, por extensão, uma das causas da Balaiada.

A outra ponta do problema seria os bandos de “homens ociosos” na província, “pela mor parte de uma raça cruzada de índios, brancos e negros, a que chamam cafuzos, os quais são mui amantes desta vida meio errante (...), distinguindo-se apenas dos selvagens pelo uso que fazem da nossa linguagem” (Ibidem, p. 16). Para o autor, este contingente de pessoas livres, capaz de viver fora dos marcos da *plantation*, era gente a bárbara que engrossou as fileiras dos rebelados contra as leis do Império numa província sem cultura e sem religião. “As luzes do cristianismo parece que ainda não penetraram essas vilas e tetos de palha e essas choupanas esgarradas em tão vasto território: pobres pardieiros com o nome de igrejas (...), tão miserável é o seu aspecto que parecem monumentos de zombaria ao mais sublime dos sentimentos humanos.” (Ibidem, p. 16-17). O Maranhão é assim o cenário perfeito para a guerra civilizatória, para uma ação militar de “pacificação”, o empenho das armas e das letras da redenção dos homens. Conforme uma das frases que encerram o relatório do general Luiz Alves de Lima sobre a Balaiada: “a guerra é um meio de civilização para o futuro”.

A legenda de um país pacífico, pouco envolvido nos grandes conflitos bélicos internacionais, tem escamoteado a relevância da guerra na constituição do Estado e da Nação brasileira. E mesmo da formação da cultura intelectual do país. Problema mais flagrante naquelas regiões e províncias como o Rio Grande do Sul e o Maranhão em que a guerra de independência e depois a guerra civil se inscreveu decisivamente na linguagem da mitologia regional. Na sua *Formação da Literatura Brasileira*, Antonio Candido lança luzes sobre a questão:

A unidade política, preservada às vezes por circunstâncias quase miraculosas, pode fazer esquecer a diversidade que presidiu nossa formação e desenvolvimento da nossa cultura. A colonização se processou em núcleos quase separados, praticamente isolados entre si: o desenvolvimento econômico e a evolução social foram, assim, bastante heterogêneos, consideradas as diferentes regiões.

(...) É sem dúvida, o caso do Nordeste, que se destaca na geografia, na história e na cultura brasileira com impressionante autonomia e nitidez. Desta autonomia derivou bem cedo um sentimento regionalista que encontra expressão típica na confederação do Equador, tentativa, à maneira da República de Piratini, de expressão política a referida diversidade, e que, *se falhou no terreno político, persistiu teimosamente no plano da inteligência*. A literatura e a oratória tornaram-se, com efeito, a forma preferencial daquela região velha e ilustre exprimir sua consciência e dar estilo a sua cultura intelectual, que antecedeu e por muito superou a do resto do país (CANDIDO, 2007, p. 614).

Numa frase: em diferentes províncias do norte agrário, a literatura e a oratória foram a continuação da guerra por outros meios. O processo de independência, seguido das sublevações autonomistas e guerras civis, marcaram profundamente a linguagem cultural da região. Antonio Candido nota o problema com nitidez tendo em mente o caso pernambucano e sua abordagem tem o efeito de desnaturalizar a construção da unidade política do Brasil, “preservada às vezes por circunstâncias quase miraculosas”, assim como a proeminência intelectual do Rio de Janeiro como capital científica e literária do país¹². Não sem razão, o excerto acima está contido no capítulo “A Corte e as Províncias”, título que nomeia a estrutura hierarquizada no sistema político e cultural brasileiro na forma centro\periferia. Hierarquia, vale acrescentar, que nunca deixou de

¹²Antonio Candido conseguia enxergar o problema com nitidez, pois sua explicação acerca da estruturação do sistema literário brasileiro, hierarquizado na forma corte\centro-províncias\periferias, jamais considerou “natural” a proeminência política e intelectual do Rio de Janeiro na formação do Império Brasileiro. “A vontade consciente de ter literatura nacional e o empenho em defini-la decorrem em boa parte do sentimento de confiança adquirido pelos intelectuais brasileiros durante a fase joanina, *quando se estabeleceu no país uma capital científica e literária, ao consolidar-se a preeminência do Rio de Janeiro, esboçada antes, mais ainda não efetivamente reconhecida. A partir de então, vivem nele, ou dependem de sua sanção, os escritores de maior valor*. Mesmo porque os acontecimentos sociais e intelectuais nele ocorridos contribuirão para configurar o papel social do escritor, atribuindo-lhe posição nova na sociedade e modificando suas condições de produção” (Idem, p. 242).

animar, tanto ao norte quanto ao sul do país, disputas sobre a construção da autoridade cultural em matéria de política, história e literatura em especial no que tange as fontes simbólicas regionais da identidade *nacional*.

O mito da Atenas Brasileira, na narrativa mestra formulada por Antonio Henriques Leal, no *Panteon Maranhense*, contém uma versão cifrada do processo político de formação do Estado e da Nação, do lugar dos maranhenses na guerra civilizatória. Em primeiro lugar, trata-se de contrapor à visão, formulada na corte, de que as margens do Império são também as margens da própria civilização, território dominado por hábitos e costumes de uma gente bárbara, seja entre “brancos”, “mescados” ou “pretos”. Nas reflexões que publicou sobre a *Memória* de Gonçalves de Magalhães a discórdia é evidente: “o leitor que não nos conhecer considerar-nos-á semibárbaros, sem leis, sem costumes, sem moral nem religião. (...) Se não tínhamos chegado ao alto grau de civilização que o escritor observara talvez na Europa, não ficamos por certo atrás das demais províncias.” Logo depois arremata: “Em luxo, em gosto, em civilização, tirando a Corte, duvidamos que nossas irmãs nos levem na palma”. A eleição do seu “panteon”, com destaque a um volume inteiro dedicado ao consagrado Gonçalves Dias, vinha apresentar a elite maranhense como feita de homens finos, elegantes, cultores e mestres nas artes e na literatura.

Em segundo lugar, trata-se de qualificar o significado político da separação da metrópole e dos anos da Regência no Maranhão. Segundo o autor, algumas províncias do norte do Império “não gozaram, nos anos mais próximos ao da aclamação da nossa Independência, dos direitos garantidos pelo pacto fundamental (...), a maioria dos presidentes foi escolhida na classe militar: - era uma continuação dos tenentes gerais das antigas capitanias, nem mais nem menos”. Nessa leitura nativa, o enquadramento de fato da província nos marcos do Império se deu apenas em 1829 com a nomeação de Candido José Araújo Viana, futuro Marquês de Sapucaí, para a presidência do Maranhão. Nesse sentido, havia as reponsabilidades da província e do governo central pelos rumos que levaram à sublevação popular na década 1830, em particular, no período regencial e nos primeiros anos do reinado de D. Pedro II:

Eram frequentes as sublevações no tempo da regência: contavam-se os motins pelos anos – ora, esta, ora aquela província insurgia-se contra o governo estabelecido. As paixões estavam em ebulição e referviam por toda a parte. Bastava o menor choque para que viessem a flor do conflito pronunciado e os ânimos não estavam menos irrequietos e apreensivos no Maranhão do que no Pará e Rio Grande do Sul. Veio agravar essa situação da nossa província a compreensão e a violência das autoridades

subalternas, a quem o presidente Camargo armara com a lei dos prefeitos, mal recebida da população. Essa rede de policial, que tolhia em suas malhas a liberdade com flagrante transgressão do pacto fundamental, estendeu-se por toda a província, irritando assim a maioria, e exaltando as classes menos favorecidas de fortuna e instrução, as quais por isso mesmo eram as que sofriam principalmente os abusos dessas autoridades.

Preparada assim a mina, bastou a mais tênue faísca para produzir-se a explosão. Não foi preciso que mais que do que o recrutamento arbitrário de uns populares na vila da Manga do Iguará, para que rebentasse essa revolta, que teve a princípio por chefe o mulato Raimundo Gomes, a quem veio depois reunir-se *Balaio*, também homem de cor, e que transmitiu seu apelido a esse movimento popular. A *balaia* engrossou ainda muito mais com a junção dos troços de Cosme, cuja cor preta serviu para aliciar os de laia e dar a ela proporções mais tremendas com os bandos de escravos que desertavam das fazendas de seus senhores e acolhiam-se a fileiras rebeldes, imaginando que deste jeito adquiririam a liberdade.

Essa revolta plebeia que não foi fomentada por nenhum homem de posição ou fortuna, assolou contudo a província e só pode extinguir-se no fim de dois anos, por meio da mais ampla anistia, concedida pela magnanimidade do Imperador aos revoltosos, já cansados e dizimados das contínuas assaltadas e derrotas (LEAL, 1987, p. 190).

A insurgência dos pobres livres e pessoas escravizadas na cena política da província maranhense, durante os anos de consolidação do Império Brasileiro, é o anátema da Atenas brasileira. Daí que a mitologia regional maranhense não constitua um nativismo propriamente dito, posto que exclui do seu ideário o nacionalismo plebeu de “cabras”, “mesclados” e “pretos”, que formava o discurso rebelde dos balaies. A reabilitação cultural da metrópole colonial pelo culto da língua portuguesa, enquanto matriz e o horizonte da cultura e da civilização no Maranhão, enfrenta, no plano simbólico, o nativismo patriótico dos homens de Raimundo Gomes, Balaio e Cosme.

As pesquisas de Mathias Röhrig Assunção têm demonstrado que a particularidade da construção da ordem pós-colonial (1820-1841) no Maranhão resulta da combinação entre a proeminência da luta entre facções da elite por cargos públicos, o caráter violento desses conflitos e o grande envolvimento de camadas populares nas lutas políticas.

Outra forma de envolvimento de homens de cor livres nos contenciosos dessa época foram os chamados “lustros”, confrontos diretos e violentos com portugueses ou partidários cabanos, no qual se saqueavam, agrediam e poderiam mesmo ser assassinados europeus ou brancos brasileiros de credo colonialista, que tiveram início após a proclamação da Independência no sul do país (ABRANCHES, 1992). Durante a administração Miguel Bruce tais pilhagens foram estimuladas devido às chamadas contribuições exigidas preferencialmente aos portugueses para pagar os serviços prestados pela tropa durante a campanha da Independência, mas a prática se alastrou

para além das medidas oficiais. Dado que rendeu ao presidente a alcunha de “o campeão dos mulatos”, sendo mesmo acusado de armar homens de cor e até mesmo escravos da cidade de São Luís, pois quando tentaram depô-lo à força abriu as prisões e formou um exército popular, mobilizando os ressentimentos sociais e raciais da população pobre. Nesse mesmo contexto, homens do “partido português” na província hostilizavam seus adversários proclamando que todo indivíduo nascido no Brasil é um “melado” ou “cabra”, isto é, mestiço no sangue senão na pele¹³.

Os usos políticos explícitos ou supostos da nomenclatura de cor, como forma de controle e administração de grandes populações, como atestam seu largo uso nos mapas estatísticos realizados por engenheiros, militares e cronistas da primeira metade do século dezanove, ganharam ainda mais importância nesses confrontos que sucederam ao fim do pacto colonial. Durante a própria guerra de Independência, quando tropas e milícias patrióticas atingiram as regiões de plantation no vale do Itapecuru aumentaram as possibilidades de fuga, formação de quilombos e insurreição de escravos. Vieira da Silva dá a notícia de que uma das preocupações da resistência portuguesa quanto à Vila de Itapecuru Mirim, em fevereiro de 1823, era abortar uma insurreição de escravos ali planejada. “Em algumas fazendas daquele distrito haviam aparecido pessoas do sertão e, particularmente, um escravo do comendador Honório José Teixeira, que insinuava a escravatura ideias incendiárias” (1972, p. 87). O edital que o governo maranhense expediu em 8 de abril de 1823, exigindo salvo-conduto a todos viajantes e transeuntes na província, justificava-se referindo-se expressamente ao problema da “sedução” da escravatura à causa brasileira (Ibidem, p. 104).

Na cidade de Caxias, enquanto os portugueses da cidade ainda aguardavam as tropas de Fidié para armar a resistência, foi relatada a denúncia de que “em casas do Sapateiro Félix e do alfaiate Fidélis se ajuntavam diversos Negros escravos tratando da Liberdade da Escravatura o que igualmente acontecia em diferentes partes desse distrito

¹³ Conforme Dunshee de Abranches, homens poderosos como o Padre Terezinho, redator do primeiro jornal maranhense, *O Concialiador*, de orientação vintista, não media insultos contra os nativos da terra para mobilizar resistência portuguesa à D. Pedro I. “O Padre Terezinho, derramava as apóstrofes mais violentas contra tibieza e covardia dos seus patrícios, acusando-os de não prestigiarem, como era seu dever, o Governo de Lisboa contra a anarquia reinante no Rio de Janeiro e de não reagirem energicamente a *cabralhada* que infestava todos os bairros de S. Luiz, conspirando abertamente contra El-Rei e as reais autoridades da Província. A *cabralhada*, para o furibundo sacerdote, era a gente nativa do Maranhão, porque, nos seus sarcasmos e doestos, *quem não era português, era negro*: não havia um meio-termo (p. 7). Quando João Ferreira Couto, preto crioulo reuniu quarenta homens e tomou a vila da Manga no distrito de Igará o jornal *Concialiador* noticiou: “O herói da Independência no distrito do Igará é um preto Capitão-do-Mato, de idade de 60 anos, por nome João Bunda! Esse miserável facínora uniu-se a outros que tais, em número de 40, e, a sua frente, na madrugada do dia de 23 de maio [1823], marchou ao lugar da Manga do Igará, onde chegou às 5 para as 6 horas da manhã.” (ABRANCHES, p. 123).

(...)” (ASSUNÇÃO 2005, p. 362). O escravo Martinho, administrador de uma fazenda de gado no vale do Iguará, recrutava homens de sua condição afirmando que os dias na escravidão estavam contados “visto que os Ingleses e as instâncias do Rei de Congo protegia a causa de suas liberdades, e que havendo já as forças em seu favor já destruído a Bahia, e Pernambuco ficavam a partir para o Maranhão por mar e terra devendo eles unirem-se a estas a fim de extinguirem os brancos que se lhe opusessem (...)” (Ibidem, p. 363). Para essas pessoas, ideias como “independência”, “nação” “pátria” e “liberdade” compunham um ideário difuso capaz de incorporar a derrocada da escravidão.

Tanto nas margens paraenses e maranhenses do rio Turiaçu a questão dos quilombos e trabalhadores pobres livres, desvinculados da *plantation*, alertaram as autoridades. As estradas da região eram descritas como “infestadas” de escravos fugidos e desertores das forças armadas, isto é, homens livres armados. “Os grupos dos desertores eram formados, a exemplo do resto das tropas paraenses, majoritariamente por pequenos lavradores, dentre os quais muitos tapuios, que se evadiam do exército agrupando-se muitas vezes em mocambos tal qual faziam os escravos fugidos” (MACHADO, 2005, p. 321). O perigo de uma aliança entre escravos, libertos, indígenas, quilombolas e desertores também compôs o imaginário do período como “tempos de anarquia”. No caso maranhense, é notória a multiplicação de quilombos após a Independência na região de Codó, vale do Itapecuru, sociedades de fugitivos que estiveram também, anos depois, diretamente engajadas na Balaiada.

As pesquisas sobre a participação dos terços militares de pretos e pardos, conhecidos como terços dos Henriques, existentes desde o período colonial em Pernambuco e na Bahia, ajudaram a capturar muito do universo cultural que presidiu tal engajamento na causa brasileira. Por um lado, viam no liberalismo do discurso patriótico uma via de abolir as clivagens que lhes eram impostas pelo sistema colonial, mas por outro visavam conservar o status previamente adquirido nos termos do Antigo Regime, além de possuir aspirações barrocas de conquistar cargos políticos importantes no regime imperial e nas forças armadas (REIS 1991, KRAY 2002, SILVA 2003). No Maranhão, homens como o preto crioulo João Ferreira Couto, pejorativamente conhecido como João Bunda, e o comandante Domingos Silva, também chamado Matroá, reuniram pessoalmente suas milícias e personificam esse cruzamento entre liberalismo e manutenção de *status* adquirido no sistema colonial. Mas, talvez o exemplo maranhense mais acabado do cruzamento entre a ação política para abolir

privilégios de fidalguia e aspirações barrocas de ascensão social, é o título com que Bento Cosme Chagas se autoproclamou durante a guerra civil, “tutor e imperador das liberdades bem-te-vis”.

As duas décadas que sucederam a Independência no Maranhão conjugaram o progressivo arrefecimento do tráfico de africanos, crises econômicas na produção de algodão e no mercado interno de alimentos, o crescimento de uma população livre de cor e um ambiente político no qual a luta entre as facções dirigentes oportunizavam a sublevação popular. A Balaiada foi o desfecho desse processo social. “A brabeza dessa insurreição – sua originalidade e sua irredutibilidade à celebracionice nativista e populista – reside no ódio racial que apascentou. Longo e cruel, o movimento opôs 9.000 rebeldes a 6000 centralistas, os quais, somados, representavam o quinto ou o sexto da população livre maranhense” (ALENCASTRO, 1989, p. 10). Com efeito, uma das consequências inesperadas da guerra civil no Maranhão foi o enorme significado político que conferiu à nomenclatura das *cores* na província. Impressiona o depoimento de Dunshee de Abranches interpretando as cartas de sua avó para o marido nos primeiros do conflito:

Misturar sangues é misturar destinos – escrevia ela em uma dessas missivas, narrando os boatos que enchiam a cidade, de levantes de escravos, cabras e calhambolas em toda a zona agrícola da Província. Os mestiços julgam-se os donos da terra; cognominam-se de nativos. Os brancos para eles, mesmo os que vieram à luz aqui, são adotivos como os estrangeiros que declararam aceitar a nacionalidade brasileira (ABRANCHES, 1992, p. 63-64).

É o espectro da guerra racial. Embora as distinções entre homens livres e cativos, mesclados e pretos, quilombolas e sertanejos, fossem diferenças importantes entre os rebeldes, marcando discórdias e traições que culminaram no isolamento da coluna de escravos e quilombolas insurretos, dirigidos por Bento Cosme da Chagas, desde o início da batalha, seus contemporâneos enxergaram o conflito através de linhas de cor. Mais que isso: que o nativismo dos rebeldes havia fundido o ideal libertário e nacionalista, plantado na guerra de independência contra o domínio lusitano, à sua condição de mestiços e negros. Gonçalves de Magalhães, em sua *Memória*, conta que Manuel Francisco Ferreira dos Anjos, conhecido como Balaio, após o defloramento de suas filhas por homens da legalidade “Excitou o ânimo dos amigos e conhecidos, atraiu gente, e repetia a linguagem dos facciosos, que aqueles homens da legalidade, vendidos aos portugueses, queriam exterminar os da sua cor, que suas vidas, honra, bens, pátria e

liberdade, não tinham outros recursos senão as armas (...).” O desprezo social aos chamados “cabras”, “fulos”, “mesclados” e “negros” também está na base do manifesto elaborado pelo vaqueiro Raimundo Gomes, uma das peças mais belas do nativismo histórico popular brasileiro:

[...] digão senhores estes Homens de Cor por vintura pegaram a Cor deles nos Brancos estes Homens de Cor não serão Filhos de Deus queiram os senhores nos mostrar outro Adão e outra Eva queiram Sangrar três homens em um Só Vaso, um Branco, um Cabra, e um Caboclo, e aos depois nos queiram mostrar dividido o sangue de um e outro. Ora Brasileiro Olhem com mais justa penção para que esta divisão e esta desunião; só por que tem a pelle alva querem roubar o direito que cada hum tem em si por Ley divina e humana (Apud, Santos, 1983, p. 50-51)

O ardil e a maestria de Luiz Alves de Lima na ação militar contra os balaaios foi dissolver esse ideário humanista e nacionalista, incitando conflitos internos nas fileiras rebeldes em torno da *cor* e da condição racial. A sua “Divisão Pacificadora” realizou um trabalho de consolidação das fronteiras sociais isolando os liberais exaltados da sublevação, distinguindo “rebeldes políticos”, como Raimundo Gomes, de “quilombolas” como Bento Cosme das Chagas, e desbaratando qualquer aliança possível entre homens livres e a rebeldia escrava, no último ano da revolta sob o estratagema de, em suas palavras, “despertar a antiga indisposição contra os negros” (SOUZA, 2008, p. 315). A guerra civilizatória do futuro Duque de Caxias calou fundo na mitologia regional maranhense, que expulsou de sua narrativa o nativismo patriótico do “povo”, imaginado como mestiço e negro, do ideário da Atenas brasileira. Na elaboração do “panteon maranhense”, o discurso sobre os líderes da Balaiada é a um só tempo o oposto arquetípico das conquistas da civilização europeia nos trópicos, quanto elabora um imaginário sobre o negro que terá longa duração no senso comum:

Em toda essa facção depredadora, e durante os três anos que perdurou, apontam-se só três caudilhos ou diretores supremos – Manuel Francisco dos Anjos Ferreira Balaio, Raimundo Gomes, ambos homens de cor parda, de condição ínfima e servil, miseráveis e completamente brancos, e Cosme, preto liberto. Descendo d’esses para seus cabos de guerra, vamos encontrar entre eles malfeitores, atraídos até de outras províncias, pelo cheiro da carnificina e esperanças do saque, muitos fugidos das prisões, recrutados indistintamente nos partidos contendores e fora deles, e escapos das camadas inferiores e das fezes da sociedades como gases deletérios que a menor agitação de infecto marnel desprendem-se e viciam o ambiente (LEAL, 1987 p. 313)

O sentimento de nojo e asco, o amálgama entre a condição servil e a presunção de estupidez, a conjunção entre a *cor* escura e a infâmia, informa o quanto a sublevação

da Balaiada, e de modo mais geral, a intervenção dos “homens de cor” na política da província são marcos fundamentais da lenta constituição do imaginário racial maranhense na forma da Atenas brasileira. Numa passagem antológica do pensamento social brasileiro, o conservador Oliveira Viana argumentou que o antigo território português nunca se fragmentou na formação do Império brasileiro porque os liberais, mesmo os exaltados, jamais formaram uma aliança genuína com o povo. A mitologia regional maranhense é o símbolo dessa recusa. O mito da Atenas brasileira constitui o eterno retorno da guerra civilizatória contra nativismo histórico das camadas populares no Maranhão. A guerra simbólica contra a Balaiada. A literatura e a oratória, o cultivo da língua portuguesa, como prolongamento do trabalho das espadas no seio da própria identidade regional.

A lenta configuração social do racismo na província do Maranhão pode ser observada como uma consequência inesperada da combinação de três processos distintos entre si, dotados de causalidades e efeitos próprios, mas cujo amálgama histórico impulsionou a valorização simbólica e política das classificações de *cor* como critério de distinção e controle social. Em primeiro lugar, o processo econômico de derrocada do setor de exportação, diretamente vinculado à *plantation* escravista em relação à produção voltada para o mercado interno. Em segundo lugar, o crescimento demográfico da população livre de cor no conjunto dos trabalhadores, grupo que se tornou majoritário ainda na primeira metade do século dezenove. Por fim, o processo de construção do Estado-nação brasileiro na província que deu margens a intensa participação de “pretos”, “mesclados” e “caboclos” na política maranhense quanto à guerra militar e simbólica ao nativismo popular forjado desde as lutas independência, cuja derrota formalizou-se no ideário de uma comunidade regional e nacionalmente imaginada enquanto uma Atenas brasileira.

Capítulo II: ESPAÇO, CLASSES E CORES EM SÃO LUÍS (1850-1888)

Uma das principais descobertas da sociologia brasileira do século vinte é que a formação da sociedade de classes no Brasil – uma ordem social competitiva baseada na livre oferta e procura por trabalho no mercado – não desestruturou a correlação entre e cor e status forjada na derrocada do mundo senhorial¹⁴. Processo responsável pela racialização da hierarquia social brasileira, isto é; a conversão das classificações de *cor* num princípio de diferenciação e fabricação dos grupos sociais, bem como da distribuição desigual dos bens econômicos, do poder político e do prestígio entre os designados *brancos, pardos, mestiços, caboclos, negros e pretos*.

Os analistas também chamaram atenção para o fato de que a permanência da correlação entre cor e status na estruturação da sociedade de classes no Brasil foi heterogênea, conforme o desenvolvimento econômico das diferentes províncias e regiões, a influência de suas elites políticas na direção do estado nacional, as diferenças demográficas entre escravos e senhores, entre brancos e negros e em especial, as circunstâncias históricas em que o número de trabalhadores livres de cor suplantou a população escravizada.

Este capítulo é uma interpretação das peculiaridades desse processo na cidade de São Luís do Maranhão durante a segunda metade do século dezenove. Para tal, utilizo as classificações de cor como indício das relações de poder que regulam a distribuições dos bens econômicos, sociais e culturais entre os indivíduos e os grupos sociais. É verdade que outras diferenciações socialmente relevantes como o gênero e o estatuto jurídico de livres, libertos e escravizados, não ignorados nesta pesquisa, poderiam servir de fio condutor para uma análise deste tipo. Entretanto a vantagem das categorias de cor, tendo em vista os objetivos desta pesquisa, é que, no período considerado, essas formavam as designações nativas dos grupos sociais; a linguagem da

¹⁴ Ver: AZEVEDO, Thales. “Classes Sociais e Grupos de Prestígio”. Salvador: EDUFBA, 1996. CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. IANNI, Octávio. *As Metamorfoses do Escravo*. São Paulo: Hucitec, 1988; FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Globo, 2008; HASENBALG, Carlos. *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005; GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 1999; GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo: Ed. 34, 2002; TELLES, Edward (2003). *Racismo à Brasileira*.

hierarquia na sociedade escravista brasileira. Neste sentido, compreender como o mundo dos senhores e dos escravos transformou-se num mundo de brancos e negros naquele estado periférico do norte agrário brasileiro é interpretar como as categorias de cor adquiriram novos significados raciais sem desclassificar inteiramente os “velhos” valores da hierarquia escravista.

Hierarquia e decadência

Em contraste com os Estados do sul agrário brasileiro, o fim do tráfico de africanos em 1850 destruiu de imediato as bases do sistema escravista no Maranhão. É verdade que as áreas urbanas apresentariam uma grande capacidade de aprisionar, concentrar e explorar pessoas escravizadas até a década de 1870, mas a capacidade de retroalimentar o cativeiro de forma constante derruiu com a lei Eusébio de Queiroz, aguçando os problemas enfrentados pelo setor exportador do algodão e da cana de açúcar.

Vale a pena lembrar que desde 1815 as pressões inglesas haviam atingido as rotas equatorianas do tráfico de africanos para o Maranhão e o Pará. Fabio Reis argumentaria mesmo que desde 1831 o tráfico de africanos havia acabado na província “porque a baixa do preço do algodão tinha empobrecido e quebrantado o ânimo dos nossos lavradores, a ponto de não poderem pagar os negros importados ilegalmente, de mais encarecidos pela perseguição dos cruzeiros ingleses”. Os anos da Balaiada bem como do tratado de Bill Aberdeen (1845) intensificaram o defluxo do tráfico negreiro para região de modo que o desfecho da década de cinquenta era incontornável. Na década 1870, quando a população negra livre tornou-se majoritária e a crise do sistema agroexportador intensificou-se, essas circunstâncias foram pensadas e sentidas como sinais da decadência da lavoura e do comércio do Estado:

Atravessa neste momento a província uma das crises mais assombrosas e graves que temos tido, devido a falta de colheita nos três últimos anos.

Poucas transações se efetuam na praça, e os emissários, que vão ao interior à cobrança, voltam trazendo escravos em pagamento.

O desfalque de tantos braços arrancados à lavoura, e que vão ser exportados para outras províncias, vem aumentar os nossos embarços e escassear além do que tem sido, a produção agrícola, muito principalmente si, como é para recluir, o inverno que está iminente, for igual ao que findou.

Felizmente nota-se na lavoura uma tendência pronunciada de passar-se para a cultura da cana, que não depende tanto da regularidade das estações, nem é sujeita a tantos contratempos como o algodão.

Mas esta mudança vem sempre lentamente, requer capitais mais crescidos, e conhecimentos profissionais mais completos, de modo que ainda quando se chega a conseguir a revolução agrícola, não pode ela conjurar a crise, não digo a atual, mas a que se lhe seguir, que será senão a continuação do presente, cujos efeitos parecem transitórios.

No meio de tudo isso pouco pode a província para conjurar o mal, com suas finanças completamente desbaratadas, e com encargos que, no melhor intuito, assumiu, tentando por via deles animar as forças decadentes do comércio e da lavoura. (Diário do Maranhão, 21 de Fevereiro de 1874, p. 2)

O *boom* da economia cafeeira em províncias como São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, a partir dos anos cinquenta, em contraste com as dificuldades crescentes enfrentadas pela produção de algodão e cana-de-açúcar, estimulou fazendeiros do norte agrário a recuperar seu capital vendendo escravos para o sul do país. Calcula-se que cerca de 200 mil pessoas tenham sido remetidas para o sudeste neste sistema que chegou ao ápice durante a década de 1870 (GRAHAM, 2002). O Maranhão foi uma das províncias que se tornou uma fonte exportadora de escravos, majoritariamente homens entre 10 e 30 anos, com destino preferencial ao Rio de Janeiro, secundado por São Paulo (PINHEIRO, 2009). O crescimento desse tipo de tráfico tornou-se uma das grandes ameaças à família escrava, sujeita à venda de entes queridos e próximos. Muitos conflitos envolvendo senhores e escravos no sudeste dos anos setenta e oitenta tinham como pivôs pessoas que sofreram esse processo de desenraizamento, motivo para um intenso debate político, especialmente em São Paulo, em torno do “negro mal vindo do norte” e medidas restritivas ao tráfico interno, ou como dizia o deputado paulista Lopes Chaves, na assembleia provincial, “essa lepra que de todas as províncias do norte do Império vem para a nossa” (MARINHO, 2008, p. 96).

Tabela 1 - População do Maranhão 1821-1887

ANO	LIVRES	ESCRAVOS	TOTAL
1821	68.359 (44,7%)	84.534 (55,3%)	152.892 (100%)
1841	105.147 (48,4%)	111.905 (51,6%)	217.054 (100%)
1872	284.101 (79,1%)	74.939 (20,9%)	359.040 (100%)
1887		33.446	

Fontes: 1821- LAGO (1822, Mapa 3); 1841 - MIRANDA (Apud CABRAL, 1982, p. 142); 1872 - BRASIL (1872); 1887 – BRASIL (1887). Elaborado por FARIA, 2012, p. 65.

Essa conjuntura alterou a composição demográfica do Maranhão. A população livre quase triplicou em números absolutos entre 1841 e 1872 passando a representar 79,1% da população da província, enquanto que o número de pessoas escravizadas, que representava pouco mais da metade de todos os habitantes, durante quase toda primeira metade do século, foi reduzido a apenas 20,9% no começo da década de 1870 (Tabela 1). Entretanto, o dado surpreendente é que, malgrado a combinação de fatores políticos e econômicos que favoreciam a exportação da população cativa, os números da escravidão maranhense na década de 1870 eram altos quando comparados com as demais províncias brasileiras (Gráfico 1). De acordo com o recenseamento geral do Império, o Maranhão era proporcionalmente o terceiro Estado com o maior número de escravos, ficando atrás apenas do Rio de Janeiro e do Espírito Santo, além de ultrapassar percentualmente São Paulo e Minas Gerais, regiões economicamente mais prósperas e importadoras de escravos naquela altura. Uma marca não desprezível num Estado cuja população possuía um tamanho médio dentro dos padrões brasileiros (Gráfico 2).

Gráfico 1 – Províncias com maior porcentagem de população escravizada no Brasil (1982)

FONTE: IBGE 1872

Gráfico 2 - População Brasileira por província (1872)

FONTE: IBGE 1872

A centralidade do chamado trabalhador livre nacional no campo maranhense é outra característica importante. No ano de 1821, mais de 70% da produção agrícola era realizada por escravos. Meio século depois a situação praticamente se inverteu, a população livre era predominante entre os trabalhadores agrícolas e os escravos correspondiam a cerca de 20 % desse grupo, conforme a tabela abaixo.

Tabela 2 - Trabalhadores Agrícolas no Maranhão (1821-1872)

População	1821	1872
Escravos	69.534 (77,7%)	36.694 (29,68%)
Livres	19.960 (22,39%)	86.939 (70,32%)
Total	89.494 (100%),	123.633 (100%)

Fontes: LAGO (1822); BRASIL (1872). Elaborado por: REGINA, 2004, p. 92.

Uma das consequências políticas desse processo é que a luta social em torno das condições de vida no mundo agrário contará com a presença de uma imensa população, majoritariamente negra, e portadora de direitos civis. Em flagrante contraste com os Estados do sul agrário como São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná e o Rio Grande do Sul, os projetos de imigração europeia no Maranhão, embora desejados por uma parcela da elite política, não dispunham de infraestrutura e capital que os viabilizassem em grande escala. Os proprietários maranhenses teriam que se a ver com os pobres livres do Estado, pretos, pardos e caboclos, nem sempre dispostos “alugar-se” nas *plantations* de algodão e cana, em que a dureza do trabalho os aproximava da condição dos cativos, e tendo como alternativa a produção familiar para mercado interno de alimentos nas terras férteis e devolutas do Maranhão.

Essa população foi correntemente descrita nos documentos oficiais, jornais e livros da época como “vadios”, “facinorosos”, “indolentes” e “ociosos”, dado sua indisposição à precarização da liberdade, seja na plantation, seja pelo recrutamento militar obrigatório. O problema da “escassez de braços”, tão propalado pelos fazendeiros maranhenses em todo aquele fim de século não decorre da inexistência de mão-de-obra, mas do esgotamento das táticas senhoriais de sujeição, coerção e controle do trabalho no latifúndio escravista.

Tabela 3 - Cidades de maior população escrava no Maranhão (1872)

MUNICÍPIOS	ESCRAVOS	% (POP. ESCRAVA / POP. LIVRE)	PRINCIPAIS PROD. AGRÍCOLAS
São Luís Gonzaga	4.773	49,6	Algodão e arroz
Codó	6.763	42,8	Algodão e arroz
Coroatá	2.232	41,3	Algodão e arroz
Guimarães	5.438	39,3	Açúcar e farinha
Monção	1.502	34,0	Açúcar, farinha e arroz
Cururupu	3.822	31,8	Açúcar, farinha, e arroz
Alcântara	4.773	30,4	Açúcar e algodão
Penalva	1.265	28,9	Açúcar, farinha
Santa Helena	1.019	28,5	Algodão e farinha
São Bento	3.604	27,1	Açúcar e farinha

Fontes: BRASIL (1872); MATTOS (1861,1862, 1863, 1866). Elaborado por: REGINA, 2004, p. 90.

De qualquer forma, insistimos, a sociedade maranhense do começo dos anos setenta caracteriza-se pela combinação surpreendente entre a progressiva descapitalização da classe senhorial e o alto número de pessoas escravizadas quando comparada as demais províncias brasileiras. A concentração da população cativa no Maranhão seguiu a tendência manifesta desde o fim do século dezoito em que as regiões agroexportadoras, as terras de colonização mais recente, e os centros urbanos apresentam os maiores índices de pessoas escravizadas (FARIA, 2004, p.93). A importância da escravidão em núcleos urbanizados do estado, como São Luís, Caxias e Alcântara, e o fato da própria capital maranhense, epicentro das principais discussões políticas e sociais do estado, concentrar a maior população de escravos evidencia que a escravidão marcou os diferentes estilos urbanos de vida e as percepções sobre a cidade no Maranhão.

Tabela 4- População da Cidade de São Luís (1872)

Cor\Raça	Homens Livres	Mulheres Livres	Homens Escravos	Mulheres Escravas	Total
Caboclo	144	189	0	0	333
Preto	1365	2101	2226	2503	8195
Pardo	4320	4554	1095	1202	11171
Branco	5903	6002	0	0	11905
Total	11732	12846	3321	3705	31604

Fonte: IBGE, 1872.

Gráfico 3 - População da Cidade de São Luís, por grupos de cor/raça (1872)

Fonte: IBGE, 1872.

A cidade de São Luís possuía aproximadamente 22,2 % de habitantes escravizados, equivalentes 7.026 pessoas num total de 31.604. Ao que tudo indica os efeitos do tráfico interprovincial de escravos, responsável pela venda preferencial de homens para as fazendas do sul, era o principal responsável pela maior quantidade de mulheres cativas, tanto entre os pretos, quanto entre os pardos. A correlação entre as

classificações de cor e a condição social também são notadamente relevantes. Indivíduos classificados como brancos e caboclos não contam entre os escravizados e entre a população dos classificados “pretos” e “pardos”, as diferenças são muito significativas nesse sentido. No grupo dos pretos, por exemplo, a maioria das pessoas vivia sob a escravidão, num total aproximado de 4729 indivíduos, representando cerca de 57,7% do total desta população. Em relação ao total de escravos da cidade de São Luís, apenas o grupo de pretos responde por 67,7% da população cativa. Entre os pardos, ao contrário, menos da metade do grupo era composta de cativos, cerca de 20,6%, correspondendo a 2297 indivíduos num universo 11.171 pessoas. No cômputo geral, a cidade possuía uma população de cor, majoritariamente livre, que era quase o dobro da população branca.

A imensa quantidade de classificados pardos na cidade de São Luís deve-se, provavelmente, ao fato da maioria dessas pessoas serem livres. Em geral, como demonstram diversos estudos, o termo “preto” era convencionalmente utilizado para designar pessoas escravizadas. Naquela sociedade, desrespeitar algumas convenções relativas às categorias de cor era fonte de variados conflitos. Um processo crime datado de 1865, analisado pelos historiadores Flavio Gomes e Giovana Xavier, relata um conflito entre um homem chamado Manuel Nascimento e uma mulher nomeada como “preta Rosa”, que o havia chamado de “cabra”, designação pejorativa para os mestiços durante o século dezenove.

Se alguém, pois com animo de injuriar apelidar-nos de cabra termo de desprezo empregado contra a gente de cor parda e que lembra o antagonismo [de] raças, não pode defender-se [a] apelante para o fato sermos mulatos, por que admitindo mesmo que fossemos mulatos isto não dá direito a que se empregue contra nós epítetos afrontosos e no intuito de se nos ferir e injuriar (Arquivo do Tribunal de Justiça de São Luís. Processos de injúrias verbais, 1865. In: Gomes & Xavier 2005, p. 363).

O curador que defendia a preta Rosa tentou desqualificar a acusação ponderando que “as cores não deviam servir para distinções pessoais”. Lembrou que tão logo Pombal emancipou os índios no Reino e no Ultramar proibiu a qualificação de “negros” para as populações nativas e arrematou: “se no tempo do governo absoluto estas denominações odiosas para diferenciar as raças eram proibidas, como admiti-las hoje que todo cidadão é igual perante a lei?”. Nessa lógica, se a preta Rosa havia chamado o senhor Manoel de cabra, tratava-se de uma descrição do seu tipo físico, sem intenção de ferir ou injuriar. Sem entrar no mérito da questão, o que o processo assinala

é que numa época em que a maioria da população negra do Maranhão já era livre, “igual perante a lei”, diz o curador de defesa, o significado das classificações de cor, lentamente, começavam a se autonomizar dos seus sentidos culturais predominantes na hierarquia escravista, passando a qualificar o mencionado “antagonismo entre as raças”. É essa progressiva autonomização do significado social da *cor* que a torna um indício revelador das relações sociais na capital do Estado do Maranhão.

No espaço social de São Luís havia uma relação entre cor, condição social, circulação e moradia. Três freguesias constituíam o perímetro urbano da capital maranhense: 1ª Freguesia - Nossa Senhora da Vitória; 2ª Freguesia - Nossa Senhora da Conceição; 3ª Freguesia - São João Batista. A maioria da população classificada como branca no recenseamento geral do Império se concentrava na primeira freguesia da cidade, onde se localizava o principal bairro comercial da capital e as instituições políticas. Esse grupo também avulta na freguesia de Nossa Senhora da Conceição, sendo bem na menor terceira freguesia, área ainda em expansão no começo da década de 1870. Os poucos caboclos que moravam na cidade também se concentravam na primeira freguesia, onde se localizava o porto da cidade, acesso fácil às praias licenciadas para venda de peixe. A população preta, composta majoritariamente por escravos, também se concentrava na primeira freguesia, ainda em números substantivos na Nossa Senhora da Conceição e, conforme todos os grupos analisados, tendo representação bem menor na terceira freguesia da cidade. Os pardos foram a única população a destoar do padrão de concentração dos demais grupos de cor, pois a maioria deles habitava a segunda freguesia da cidade. Eles eram encontrados numa quantidade significativamente menor que brancos e pretos na freguesia da Vitória e também eram poucos na terceira freguesia.

Figura 4 – Freguesias do perímetro urbano de São Luís

Fonte: Ferreira, Justo Jansen. Planta da cidade de São Luís (1912)

Figura 5 - Concentração populacional por grupos de cor no perímetro urbano de São Luís, 1872

Branços

Pardos

Pretos

Caboclos

Legenda Geral

Fonte: IBGE, 1872.

Figura 6 - Concentração populacional por condição social no perímetro urbano de São Luís, 1872

Livres

Escravos

Pardos escravos

Pardos livres

Pretos escravos

Pretos livres

Fonte: IBGE, 1872.

A escravidão é uma das principais causas dessa distribuição demográfica e geográfica. Esse fator é visível quando correlacionamos cor, condição social e moradia. Em primeiro lugar, destaca-se que a maioria da população escravizada habitava a primeira freguesia de São Luís. Dado que explica a maior concentração de pretos, majoritariamente composta por cativos, nessa região. Com efeito, quando comparamos o padrão de concentração dos pretos, distinguindo entre eles os escravos e os livres, notamos que enquanto a maioria dos cativos habitava a região da Vitória, a maioria da população livre se concentrava na freguesia da Conceição. Quando observamos o grupo dos pardos, o padrão se repete embora a distribuição dos cativos nesse grupo seja mais equitativa entre as duas principais freguesias da cidade. O dato revelador é a imensa concentração de pardos livres na freguesia da Conceição em relação aos habitantes do mesmo grupo encontrados na primeira freguesia e na região de S. João Batista.

Neste sentido, um viajante que desembarcasse no porto de São Luís e percorresse a cidade no sentido nordeste-sudoeste – subindo a suntuosa avenida maranhense, passando defronte ao Palácio do Governo e ao Paço da Sé em direção à Igreja do Carmo, depois seguisse pela Rua Grande rumo à Igreja de São Pantaleão e a Praia da Madre de Deus – caminharia de uma cidade predominantemente branca e escravista para uma cidade cada vez mais plurirracial, expressivamente negra e mestiça, onde a liberdade era marcada pela pobreza. Diferenças e desigualdades que constituíam não apenas a configuração material da cidade, mas as suas fronteiras simbólicas.

O Código de Posturas da cidade de 1866, lei que regulava as práticas sociais e culturais admissíveis no perímetro urbano, vigente até os anos 1890, sancionava que nenhum escravo poderia estar fora casa além das 22 horas sem autorização escrita do seu senhor (SELBACH, 2010, p.51). Também não lhes era permitido estabelecer comércio de qualquer natureza sem portar licença senhorial. A venda de legumes, peixes, aves e frutas, majoritariamente realizada por libertos, caboclos, ou escravos alugados, não poderia ser realizada na Praça do Comércio, centro econômico da primeira freguesia da cidade, sendo aplicada multa a pessoas que oferecem esse serviço. De forma ainda mais agressiva o código também punia a construção irregular de casas cobertas de palha sob a alegação de perigo de incêndio, empurrando toda a população pobre para os arrabaldes situados além do perímetro urbano. Aos escravos velhos e “inutilizados”, ou abandonados por seus senhores, não era permitido à mendicância pública, e reunião de mais de quatro cativos em quitanda ou casa de comercio onde se vendiam bebidas e se praticassem jogos deveria ser multada. A venda de fritura de peixe

e a preparação de qualquer outro alimento nas portas das casas, como era hábito conhecido das negras ganhadeiras, também estava sujeita a multa. A realização de “batusques” ou “danças de pretos” também era proibida fora dos lugares sancionados pela autoridade, geralmente longe das áreas nobres e centrais da cidade.

A vigência dessas normas de conduta e de coerção da população pobre na cidade de São Luís não significa que tais regras fossem rigorosamente observadas, mas são indícios de como os significados das práticas sociais mais banais e cotidianas no espaço urbano traziam a marca simbólica da escravidão e diferenças sociais cada vez mais racializadas. Nos vale aquela observação metodológica de Norbert Elias, para quem “o que se exige de nós é um ato de reflexão sociológica a fim de tornar visível novamente o pano de fundo das tensões e coerções sociais por trás dessas “ninharias” e “formalidades”, e das lutas que muitas vezes se desenrolam em torno delas” (ELIAS, 2001, p. 77). Com efeito, naquela sociedade acentuadamente aristocrática, a hierarquia distinguia e assinalava tanto o lugar e o valor cultural de bairros, pessoas e profissões, como as curvas e ornamentos de uma escada ou um azulejo. A hierarquia era a própria forma do social.

Em São Luís a sociedade estava dividida em castas, bem caracterizadas, pelos recursos, pelo traje, pela habitação e pelos bairros. Os indivíduos dessas castas eram plenamente convencidos da sua condição. O operário estava conformado com a sua pobreza e não procurava sair dela. O que ganhava dava para suas despesas. Era feliz, por isso. Os filhos frequentavam uma escola primária, e depois aprendiam um ofício qualquer, e por vezes, o próprio ofício do pai. Só envergava paletó e calçava sapatos ou botinas, aos domingos, dias santos ou feriados. E assim mesmo esses eram os mais graduados. Os mais eram descalços e em manga de camisa. Traziam chinelo de couro cru nos mesmos dias em que vestiam o paletó.

Os funcionários também viviam modestamente. Esses não tinham outra ambição que não fosse esperar que o mais graduado morresse ou se aposentasse. Pela sua pouquidade de recursos materiais, viviam encostados, numa atitude de inferioridade, aos ricos da Praia Grande, padrinhos de seus filhos, e que por isso lhes dispensavam alguma consideração e lhes faziam pequenas dádivas, ou abastados lavradores ou criadores, chefes de partidos políticos, ou figuras altamente representativas da pública administração da Província.

Havia os “camisas fora da calça”, os “camisas curtas”, ambos descalços, que não eram operários propriamente ditos, mas artesãos, trabalhadores de serviços pesados, carregadores de móveis e bagagens, que não tinham direito a coisa alguma, e moravam em mansardas, em baixos de sobrados, em casebres dos bairros mais inóspitos.

Os pobres não podiam levantar a cabeça diante dos ricos. Os ricos olhavam com desprezo para a pobreza. Os simples levantavam-se a passagem de um rico. Um da arraia miúda ao passar diante de um potentado cumprimentava-o.

Conhecia-se a mulher escrava porque em lugar do casaco, usava cabeçaço.

Não havia promiscuidade. Em qualquer parte, homens e mulheres eram conhecidos pelos seus trajes. Os pobres não moravam no bairro dos ricos. Nos préstitos religiosos ou cívicos agrupavam-se as castas. Cada indivíduo procurava o seu lugar. Os

pequenos não podiam comentar fatos que se passavam nas casas dos ricos (MORAES, 1972, p. 156-57).

Neste trecho do conto *O Desmoronamento*, José do Nascimento Moraes relembra a cidade que viveu na sua infância. Uma sociedade com uma estrutura de classes bastante simples, mas extremamente diferenciada quanto ao *status* dos grupos sociais. Neste aspecto, difere pouco da caracterização que Thales de Azevedo (1996) realizou da cidade de Salvador, em que a classe alta, estreitamente correlacionada aos brancos, é dividida em três grupos: famílias tradicionais, famílias ricas e novos ricos, desempenhando as funções de fazendeiros, comerciantes, profissionais liberais, políticos e altos funcionários públicos; e os pobres, estritamente correlacionado aos negros, são os operários, artesãos, “arraia miúda”, além de pessoas escravizadas.

Na descrição acima, Nascimento Moraes enfatiza o caráter legítimo da hierarquia social naquela sociedade, ressaltando na ficção, a homologia entre estilos de vidas diferentes e desiguais, combinados à ausência de recursos e aspirações para romper as barreiras de “casta”. Note-se que a diferenciações de *status* entre os grupos são narradas conforme suas posições relativas uns aos outros, a maior ou menor distância social. Assim, os funcionários públicos descritos como pobres possuem o prestígio da maior proximidade com os “ricos” da Praia Grande, bairro comercial da 1ª Freguesia da cidade, bem como nos políticos de relevo no Maranhão. Por sua parte, mesmo os filhos de operário que conseguiam estudar nas escolas primárias dificilmente encontravam ofício diferente dos seus pais. Próximos também estavam os “camisas fora da calça” e os “camisas curtas”, grupos diferentes de “artesãos descalços”, um pouco abaixo dos operários, que nos dias santos conseguiam vestir paletó com sandálias de couro; um pouco acima das escravas, vestidas de cabeção.

A fórmula dessa organização social seria: juntos, mas não “misturados”. Um jogo institucionalizado de bajulação e desprezo entre ricos e pobres, através de um elaborado sistema de convenções aristocráticas socialmente visíveis em detalhes, como o jeito de olhar, a cabeça baixa, as vestimentas, os cumprimentos obrigatórios aos passantes da elite, a umidade abafadiça e escura dos baixos de sobrado, a precariedade dos casebres; matérias-primas da etiqueta escravista das relações sociais.

O problema é que a reprodução dessa ordem de valores foi cada vez mais tensionada pela crise econômica do sistema agroexportador do algodão e da cana de açúcar, a baixa influência das elites políticas maranhenses nos destinos do estado

nacional e a preponderância demográfica de uma população de cor livre na cidade de São Luís. Dado que configurou um espaço social conflituoso, no qual o sentimento de decadência das elites acirrou a luta social pelo prestígio e a cristalização simbólica de velhas hierarquias imaginadas, através de classificações de cor.

O mundo dos sobrados e a família tradicional maranhense

Na cidade de São Luís, a disposição das instituições políticas e econômicas no espaço urbano, bem como as estruturas de habitação e seus estilos arquitetônicos são indícios dos códigos de distinção e da etiqueta hierárquica das relações sociais. Observaremos, doravante, as duas freguesias mais antigas e habitadas da capital maranhense no começo dos anos 1870: a Freguesia Nossa Senhora da Vitória; a Freguesia de Nossa Senhora da Conceição. Até a segunda metade do século dezoito, os bairros que formavam a Freguesia da Vitória correspondiam a todo o perímetro urbano de São Luís. Localizava-se ali o Palácio do Governo, o Paço da Igreja da Sé e o Palácio Episcopal, a Praça do Comércio, o Teatro São Luís, e as tipografias dos principais jornais da cidade. O lugar concentrava as representações do poder político, religioso, econômico e cultural do Maranhão. Para a elite de políticos, comerciantes e proprietários que ali morava e trabalhava, viver naquele lugar era estar conectado com o passado e a linhagem dos ancestrais fidalgos que inscreveram seus nomes na história política do Estado.

Essa região destacava-se na cidade pelo conjunto de grandes sobrados de dois ou mesmo três pavimentos, com suas fachadas recobertas de azulejos portugueses, além de mirantes instalados no topo da casa, que permitiam observar a baía de São Marcos. A maioria dessas edificações é data de fins do século dezoito e da primeira metade do século dezenove. Os azulejos tornaram-se moda na década de 1840, fazendo da área nobre e rica de São Luís “une ville de porcelaine”, conforme um obscuro viajante francês (MONTELLO, p. 7, 1980). O sobrado em São Luís, mas também nas cidades de Alcântara, Caxias e Vianna, é produto arquitetônico da opulência dos senhores do algodão.

Mas a casa maranhense oitocentista não representa apenas um estilo decorrente das relações de produção e consumo. A mistura de pesados pavimentos de pedra azulejados com as leves caixilharias de madeira determinava a medida exata da convivência do formalismo europeu com o meio tropical. Uma arquitetura forjada nas

relações Metrópole-Colônia, desde a setorização do uso à implantação do lote e as soluções construtivas. As frentes, expostas ao público, são fechadas, formais, e exibem respeito e austeridade: a *Metrópole* – nas salas de visitas, alcovas e dormitórios, no equilíbrio e simetria das fachadas, nos barrados e simulados capitéis de origem renascentista, na forja de bizarras grandes do renascimento espanhol, no lioz estrutural dos vãos, na azulejaria de fabricação lisboeta, na supremacia dos cheios sobre o vazios e, até mesmo nas forrações fechadas, próprias do clima frio. Os fundos ajustados ao rigor da frontaria europeia e recolhidos aos quintais, são leves, assimétricos, abertos e despojados: a *Colônia* – nas cozinhas, dispensas e dependências serviçais, na madeira da terra, nas arejadas treliças, venezianas, forros ripados, ladrilhos de barro, informalidade da telha vã para o clima quente e húmido da baixada maranhense e, até mesmo, nos telhados rebaixados em relação às águas-mestras. Corredores e escadarias fazem as ligações, enquanto chaminés, à feição reinol, coroam os telhados das cozinhas. (SILVA, 1998, P. 33)

A casa é um microcosmo da estrutura social. Aquelas pedras parecem mesmo narrar e atualizar, desde os detalhes e influências do renascimento espanhol, a separação dos cômodos e “dependências serviçais”, a história do colonialismo português naquela porção do norte agrário brasileiro. Mas, como nos ensina Gilberto Freyre, o predomínio dos sobrados está historicamente ligado ao crescimento da importância da cidade, na primeira metade do século dezenove, ao surgimento de estilos senhoriais de vida urbana, em detrimento do mundo rural, marcado pela Casa-Grande. O sobrado internalizaria em sua estrutura arquitetônica uma maior liberação da mulher no seio da família patriarcal, bem como o aumento da distância social entre senhores e escravos. No caso da Freguesia da Vitória, em São Luís, os sobrados distinguiram aquela região do restante da cidade, formando um bloco aristocrático que transmitia ao passantes a sensação de unidade e opulência.

Mas, adentrando-se a porta central, algumas delas enormes, verdadeiros monumentos distinguindo os de dentro e os de fora, dignificando os que por ela são recebidos, entra-se num universo hierárquico e compartimentado no sentido alto-baixo e frente-fundo. Os pavimentos superiores foram destinados à habitação dos senhores e a parte térrea ao comércio, no caso dos trapiches. O porão e os baixos de sobrado eram habitados pelos criados e pessoas escravizadas. No sentido frente-fundo, a distinção aristocrática organiza-se reservando as áreas mais nobres na parte frontal da casa, quartos com sacadas, juntos da brisa refrescante e do privilégio da paisagem; ao fundo localizavam-se os cômodos secundários e de serviçais, sendo o último deles a cozinha, habitualmente feminina e negra.

Não sem razão, a ideologia regional maranhense está impregnada de arquitetura. O sobrado é a unidade espacial da Atenas Brasileira. A crise econômica do

Estado foi frequentemente representada como um “Maranhão em ruínas”. Os azulejos e os mirantes foram cantados e decantados por diversos escritores e poetas da terra. De fato, poucos elementos dão a medida exata do aburguesamento senhorial descrito por Gilberto Freyre quanto o azulejo, esse produto luxuoso da Revolução Industrial europeia, ali distinguindo as imensas fachadas dos nobres, das casas de porta-janela e das palhoças, onde vivia a arraia miúda, como se dizia, mais ao sul da cidade. Esse gosto tão lisboeta também aproximava os potentados de São Luís do seu país de origem, reafirmando na paisagem da urbana o ethos lusocêntrico da elite maranhense. Os mirantes, que também arejavam os sobrados, bem como serviam para identificar os navios que se aproximavam na cidade, encravaram o olhar colonial e militar do domínio territorial português à arquitetura e enquadraram-no no tempo, transmutando-o da vigília à nostalgia dos anos lucrativos do tráfico negreiro.

O relevo que damos ao sobrado nesta análise é que essa arquitetura revela o núcleo das concepções de mundo e da sociabilidade da chamada família tradicional maranhense. Pode-se dizer que, ao contrário da elite senhorial baiana e pernambucana, os maranhenses de estirpe foram forjados pelos sobrados. Conforme a análise de Gilberto Freyre, o sobrado em Pernambuco e na Bahia revela todo o conjunto de adaptações das famílias tradicionais habituadas à sociabilidade da Casa-Grande & Senzala dos tempos rurais e coloniais para o mundo urbano das cidades. Mas a chamada família tradicional maranhense, como núcleo político e social distintivo, emerge a partir da segunda metade do século dezoito com os lucros advindos do mercado agroexportador do algodão, conforme a primorosa explicação de João Lisboa, nos seus *Apontamentos Para a História do Maranhão*:

A origem destas [famílias] não remonta, pela maior parte, além do meado do século passado, quando a agricultura, e o comércio da capitania começaram a florescer sob o governo de Joaquim Mello. Os seus fundadores, todos oriundos de Portugal (salvo alguns da velha raça conquistadora que conseguiram escapar a decadência comum), os mais deles industriais e mercadores de profissão, a que cumpre ajuntar alguns poucos oficiais, e magistrados que o serviço levava as colônias, e lá se fixavam, nobilitaram-se pela riqueza, depois sucessivamente pelos postos e empregos, alcançados por conta dela, mediante o merecimento próprio, ou pelo favor e patronato dos governadores. De resto as ideias modernas, e o principio da igualdade, consagrado nas leis, pondo a verdadeira nobreza no merecimento de seus serviços pessoais, emanciparam a geração atual dos prejuízos que aviltavam todo o gênero de trabalho, e modificaram consideravelmente, senão conseguiram extinguir de todo, as pretensões exorbitantes dos nossos nobres de raça antiga ou moderna, alguns dos quais ver-se-iam em não pequeno embaraço se os obrigassem a exibição de seus pergaminhos. Os mesmos termos de *nobreza* e *nobre* caíram em desuso, e as qualificações muito mais modestas,

que hoje se empregam no Maranhão para significar as mesmas ideias, são as de *famílias distintas*, ou *principais famílias*. (LISBOA, 1865, p. 118).

As observações acima são preciosas para destacarmos algumas especificidades das chamadas famílias tradicionais maranhenses. Em comparações com antigas regiões brasileiras, esse grupo destaca-se por seu caráter histórico mais recente e a proeminência cultural e numérica de portugueses. Stuart B. Schwarz informou que a origem da classe de senhores de engenho da Bahia, por exemplo, remontava a fins do século dezesseis, período anterior a própria consolidação militar da conquista portuguesa no Maranhão. Entre 1680 e 1720, aproximadamente 70% dos senhores de engenho baianos já eram nascidos no Brasil e o perfil se manteve até os 1800. A composição lusitana da elite maranhense, a “nobreza moderna” de fins do século dezoito, construtora e constructo do mundo dos sobrados, serve de base para as concepções de “cultura” e “civilização” que conformaram o mito da Atenas Brasileira.

Outro dado a ser destacado do excerto acima diz respeito às noções nativas de “famílias distintas”, “principais famílias”, também chamadas “famílias tradicionais”, vigentes no Maranhão. Segundo o autor, foi através desses termos que as antigas concepções portuguesas de fidalguia e nobreza persistiram e se reatualizaram na sociedade maranhense a partir do século dezenove. Para o autor, a incorporação do liberalismo na constituição do Império brasileiro esvaziou muitas prerrogativas de linhagem pelo que a “nobreza moderna” não podia assegurar a pureza de seus antecedentes. O progressivo desuso dos privilégios nobiliárquicos, a influência das ideias modernas, a consagração do princípio de igualdade nas leis, nos permite compreender o fortalecimento e valorização simbólica da *cor branca* como mecanismo de distinção social, quando o número de negros livres suplanta a população escravizada. Neste sentido, no Maranhão, as categorias nativas de “família distinta”, “famílias principais” e “família tradicional” expressam a redução das insígnias nobiliárquicas à posição social no mundo da produção e na esfera política, assim como ao prestígio da cor branca.

O escritor Graça Aranha, em *O Meu Próprio Romance*, livro autobiográfico, narra a experiência social da vida nos grandes sobrados de São Luís, na segunda metade do século dezenove. Um testemunho pulsante sobre a composição da família tradicional maranhense e suas relações com o espaço, verdadeira genealogia de um *senhor*. “O seu ambiente [do sobrado] incorporou-se de tal forma ao meu espírito infantil, que pensar

nele, invocá-lo, ressuscitá-lo, é transfigurar-me no menino imaginoso, é perder tudo o que adquiri de cultura e perversidade e voltar inefavelmente á candura exaltada, aos primeiros jatos criadores de emoção e beleza” (ARANHA, 1931, p.44). A casa surge como um organismo vivo que capta e organiza a paisagem externa e comanda o sentido subjetivo das ações de todos que nela habitam. Um cosmos dotado de tempo e territórios definidos. Um prisma que traduz e classifica tudo o que se move ao redor:

Os meus olhos abriram-se logo depois á magia da casa do largo do Palácio. (...). A grande casa, larga e sobretudo profunda, é uma pessoa viva na minha lembrança. Ella via uma paisagem que a engrandecia. Do alto da barreira dominava o cais da Sagração, olhava a praia do Caju, e, estendendo o olhar por cima do convento de Santo Antônio, deliciava-se mirando o gracioso largo dos Remédios, onde Gonçalves Dias sobre a palmeira de mármore espera ouvir o sabiá, que não vem nunca. O olhar da casa afunda-se para além, para a Gamboa do Mato e para a Currupira e não podendo atingir ás quintas de Roma e Bom Gosto, atira-se por cima do Anil, não se demora em Vinhaes, porque passando pela Pedreira, vem voltando para S. Marcos, de atalaia a fazer sinais aos vapores e navios, que querem entrar no porto arriscado, pela Ponta da Areia, onde um tiro do velho canhão do forte antiquado, anunciava o paquete do Sul. Marés de S. Luiz, que se diferenciam estranhamente durante o dia. (...) A grande casa protege-se desta claridade, dentro das grossas paredes de pedra e cal, nas imensas salas e nos vastos quartos. Na sombra, a tépida frescura equatorial. O que houver de vento, circulará suavemente pelas varandas e corredores. Na frente da casa, as corpulentas amendoeiras do largo do Palácio. Moleques debaixo das arvores, pedradas para derrubar as amêndoas, inveja dos meninos olhando das sacadas da janela. Carneiros, cabras e bodes soltos devorando o capim de burro, calcetas capinando o largo por onde passam ás nove horas e ás três da tarde, os empregados públicos da secretariada tesouraria e do Tesouro. Passam matutos deputados provinciais jungidos uns aos outros, de passos pesados, as cabeças brancas, chatas, passam os políticos da capital bamboando em grupos morosos, passa o chefe de policia com duas ordenanças. Vão todos ao palácio bajular o presidente da província. Calor, modorra, indolência. (ARANHA, 1931, p. 44-45).

O sobrado é uma forma de ver o mundo. Uma concepção da realidade enquanto disposição da paisagem. As memórias de Graça Aranha nos apresentam o encontro dos seus olhos de menino com o “olhar da casa”, o enlace entre a subjetividade e a posição social. Ou, inversamente, o modo como a “visão da casa” incorpora-se à carne e à intimidade do seu próprio olhar. Deste ângulo, enraizado no quarteirão mais nobre de São Luís, a paisagem se dispõe, inicialmente, numa perspectiva militar. O olhar da casa localizada na colina do Palácio do Governo vigia o mar e protege a cidade. “Ela via uma paisagem que a engrandecia” (idem). A grandeza é precisamente a posição estratégica que permite identificar os navios e vapores à distância, correr os olhos de leste a oeste ao longo da Baía de S. Marcos, alcançando numa única mirada os principais limites da cidade, observados da área norte.

Esta visão restituía ao narrador a sua linhagem de conquistadores, fidalgos e homens de Estado. Do lado paterno, suas origens remontavam “a um donatário de capitania, Bentoo Maciel Parente, de que gerou uma profusão de capitães-mores e homens de guerra, que (...) vararam as terras e os rios do Maranhão, do Pará e do Amazonas, em um furor de descoberta, de civilização, de escravização e morticínios de Índios” (Idem, 1931, p. 34-35). O sobrado lhe permitia herdar a visão colonial de seus ancestrais sobre o domínio e a conquista militar do território americano. Por outro lado, “se me volto para as minhas origens maternas, uma linhagem de políticos, magistrados, generais, almirantes, almirantes, advogados. Toda de gente ligada ao Estado, girando pacificamente dentro da ordem (...)” (Idem, 1931, p. 34). O “olhar da casa” também interiorizava no menino o espaço da política herdado pelo lado materno. Quase uma extensão “natural” do espaço doméstico: “Na frente da casa, as corpulentas amendeiras do largo do Palácio”. O seu avô era o presidente da província do Maranhão. Por isso, logo abaixo de sua sacada, e posição social, corre toda politicagem da terra, um mundo do qual o narrador quer se distanciar, sendo o autor notoriamente um de seus produtos mais acabados. Fruto das estratégias matrimoniais que davam sentido à seu próprio corpo:

Na família do meu avô paterno o preconceito contra os negros e os mestiços era agressivo. Zelava-se a pureza da raça com furor. Esses Macieis Parentes e Aranhas não se cruzavam com os Índios. O cruzamento com negros e mulatos seria uma abominação. No interior da província, encontrei muitos desses meus parentes, na extrema indigência, de pés descalços, meros trabalhadores empregados nas fazendas, mas conservando a integral pureza do sangue branco. Eram geralmente louros, de olhos azuis, tipos que se reproduziram na maior parte dos filhos de meu pai e se mantiveram em dois irmãos meus. Minhas tias paternas, como animais de caça, farejavam e descobriam o mestiço por mais que este procurasse se disfarçar. Zeladoras infatigáveis do preconceito, se sabiam do projeto de casamento de algum parente, elas se punham a indagar de todo o *pedigree*- da pretendida ou do pretendente e se descobriam a menor tintura de sangue negro ou bugre, não descansavam, enquanto não viam desfeito a malfadada aliança. Pobres tias, derradeiras representantes desse preconceito familiar a que talvez eu deva ser branco, morreram a tempo, antes da invasão da mestiçagem na velha família (ARANHA, 1931, p.99-100).

Nessas famílias aristocráticas, manter a tradição significa conversar a pureza das linhas de sangue, “pureza da raça” diz Graça Aranha, através de matrimônios que pressupõe um altíssimo controle do corpo da mulher branca, responsável pela reprodução da classe dominante. Aqui não se quer mestiçagem de espécie alguma, nem no sangue nem na cultura. As famílias esforçavam-se por examinar todo passado dos pretendentes a desposar suas filhas, para que a honra de seus ancestrais não fosse

maculada. O prestígio da cor branca como marca de distinção e estatuto dotado de sentidos próprios, descolada da hierarquia escravista, salta aos olhos na descrição dos parentes pobres da velha família de conquistadores que vivendo quase na “indigência” recusavam-se a misturar-se com os negros e os indígenas.

Mas ultrapássemos agora o portão principal daquele sobrado e entremos na intimidade da casa:

Para mim a inextinguível atração da casa estava nos seus quintais, sobretudo no grande quintal de capim, o último aberto sobre a barreira, que descia para o aterro de areia do cais coberto de árvores de mamona, que à tarde eram colhidas pelos pobres velhos da vizinhança para fabricar azeite. Esse quintal era o meu reino de menino. Ali nos reunimos, todas as tardes, uma tropilha de crianças, as de casa, minhas irmãs e meus irmãos, as da vizinhança e os moleques e as negrinhas, crias das famílias. Eu era o chefe do grupo e sob a minha inspiração inventavam-se as brincadeiras. (...) Os meninos eram cavaleiros montados em carneiros, ou em tabocas, fogosos corcéis. Tínhamos pajens que naturalmente eram os moleques. (...) Era à noite quando as criadas vinham cessar os jogos, dos quais nos arrancávamos transfigurados, renitentes a voltar à realidade quotidiana. Subíamos desesperados para que tudo tornasse à mentira na tarde seguinte. Minha mãe recebia os seus dez filhos com inesgotável ternura. As criadas nos preparavam para dormir, depois do banho. Vínhamos todos para a merenda, mingau de milho ou de arroz, que minha mãe distribuía em tigelas. Na funda sala de jantar, na grande varanda, minha mãe sentava-se numa cadeira de balanço. Em volta dela, bem junto, ajoelhavam-se os filhos, vestidos de compridas camisolas brancas, ajoelhavam-se no segundo plano as crias da casa e as criadas. Minha mãe puxava a reza, que todos repetiam, enquanto os sinos da Sé tocavam a ave-maria. Finda a reza, íamos para as nossas caminhas, separados em quartos diferentes, os meninos e as meninas, guardados pelas criadas. Enquanto, já de noite, os meus irmãozinhos dormiam, eu velava. Era outra hora desejada, porque a velha Militina me contava as histórias maravilhosas do seu vasto repertório. (ARANHA, 1931, p. 50-51).

A hierarquia senhorial domina tudo. Molda as brincadeiras e a imaginação do menino. O quintal era o seu “reino”, ele era o “chefe” e tudo o mais em sua concepção emanava da extensão de sua vontade. Nem mesmo o esforço narrativo e linguístico de Graça Aranha para minimizar o lugar da escravidão em sua casa consegue mitigar seu efeito retumbante sobre a ordem das coisas. As crianças são rigorosamente apresentadas conforme sua condição social, diferenciando-se as “crianças da casa” e as da vizinhança em relação aos “moleques” e as “negrinhas”, os quais são chamados de “crias da casa”, nome simpático para os pequenos escravos domésticos. As brincadeiras ocorriam em perfeita conformidade à etiqueta aristocrática da vida social nos sobrados. “Os meninos eram cavaleiros montados em carneiros, ou em tabocas, fogosos corcéis. Tínhamos pajens que naturalmente eram os moleques.” (idem). Dentro da casa, o quintal é o território diurno do senhorzinho. Anoitece e o narrador penetra o mundo feminino do

sobrado. Mundo de afazeres domésticos e deveres religiosos, onde as escravas preparam as crianças para ceia do jantar e a mãe organiza o ritual católico. A hierarquia domina todos os detalhes. Apenas a senhora senta-se durante a reza, seus filhos devem ajoelhar-se ao seu lado e os escravos, “naturalmente”, devem ocupar o fundo.

“Na parte térrea da casa, meu pai instalara a redação do seu jornal “O Paiz”. Vivi sempre entre os tipógrafos. Meu pai entendia que todo homem devia ter um ofício. Aprendi a ser tipógrafo e durante anos tirava sempre duas horas por dia para essa aprendizagem.” (p. 54). O território eminentemente masculino da casa, pelo qual a política e as letras compõem o interior do sobrado. Se, do lado de fora, a bajulação ao presidente da província é observada com desprezo, no interior da residência, esse espaço é descrito como ambiente de trabalho e de cultivo intelectual em contraste com o universo infantil do quintal e a área feminina da sala de jantar. “Meu pai apoderou-se de mim. Com ele, preparava as minhas lições de português e latim, por onde comecei as humanidades”. Por “pai”, também entenda-se mais um elemento constitutivo da casa formando o olhar do garoto.

Quando notamos o feixe de relações materiais e simbólicas que se entrecruzam no seio da família Aranha, o significado político da “família tradicional” transparece por completo. Quase todas as instâncias de poder daquela sociedade tem um lugar próprio naquele sobrado. A linhagem de conquistadores, pelo lado paterno, estabelecia a relação de pertencimento e domínio com o território maranhense, relação materializada na ojeriza à mestiçagem, presente neste ramo familiar, somado ao alto prestígio da cor branca. No lado materno, a concentração do poder político do Estado, sendo seu avô o presidente da Província. À mãe também cabe ritualizar e representar o poder religioso, acertando os ponteiros da rotina escravista de trabalho no espaço doméstico com os sinos da Igreja da Sé. O pai era responsável por todo o trabalho ideológico de transmissão cultural desses valores, proprietário do jornal “O Paiz”, principal órgão do Partido Conservador no Maranhão. Neste sentido, aquilo que nomeamos como “família tradicional”, indicando o topo da hierarquia social naquela sociedade é a naturalização de todo esse trabalho político de coerção material e de violência simbólica, em insígnias como o nome, o sangue e o prestígio da cor.

Os portugueses e o comércio

A freguesia da Vitória também era caracterizada pelos grandes sobrados de três pavimentos utilizados para funções comerciais. Um ambiente marcado pela presença de negociantes e caixeiros portugueses, com padrões de conduta e estratégias sociais comunitárias de ascensão social. Impressiona a narrativa do escritor Humberto de Campos, em suas *Memórias Inacabadas*, sobre as dificuldades que enfrentou para conseguir um emprego nas casas comerciais de São Luís, tamanho o proselitismo étnico lusitano.

(...) obstáculos, por toda parte, eram os mesmos. Português, na sua quase totalidade, o comércio maranhense preferia para empregado o menino ou o rapazola de além-mar, cuja dedicação ao trabalho, valorizada pela humildade do ânimo e pelo espírito de economia, constituía um dos orgulhos da colônia. Daí as dificuldades em obter um obscuro lugar de caixeiro-vassoura para um adolescente brasileiro, que se não subordinaria, talvez, ao mesmo regime nem poderia prestar, possivelmente, os mesmos serviços (CAMPOS, 1935, p. 234).

O trabalho de “caixeiro” no mundo português do comércio maranhense não era apenas uma “profissão”, representava a própria escola da vida. No serviço pesado e maçante do comércio, um menino se convertia em homem. Não raro, famílias portuguesas aburguesadas insistiam que seus filhos trabalhassem, durante a juventude, em alguma casa de comércio. Durante a adolescência, tanto Arthur quanto Aluísio Azevedo foram caixeiros e despachantes em casas comerciais de São Luís por decisão do seu pai, o português David Gonçalves de Azevedo. Os pobres “rapazolas” de além-mar tinham aí sua chance de remediar sua condição, ou mesmo fazer fortuna, se caíssem nas graças do dono do estabelecimento.

A narrativa de Humberto de Campos quanto ao proselitismo português no comércio maranhense corrobora as informações que dispomos para o período analisado. Os dados que conseguimos sobre a população portuguesa residente no Estado do Maranhão no primeiro semestre de 1881 apontam que as funções de caixeiros e negociantes eram nichos profissionais étnicos para a colônia portuguesa de São Luís.

Figura 7 - População portuguesa na província do Maranhão, 1º semestre de 1881.

Resumo do recenseamento da população portugueza, na provincia do Maranhão, em referência ao 1.º semestre do ano de 1881																								
Localidades	Sexos		Estado				Ofícios e occupaões							Datas da emigração						Procedências				Total
	Masculino	Feminino	Cazados	Solteiros	Viuvos	Desconhecidos	Negociantes	Caixeiros	Artifices	Industriais	Lavradores	Diversas	Desconhecidas	Antes de 1851	1851 a 1860	1861 a 1870	1871 a 1880	1881	Desconhecidas	Norte	Sul	Ilhas	Desconhecidas	
S. Luiz (capital).....	776	43	236	529	49	5	327	190	69	8	6	189	30	206	168	194	236	3	13	714	68	19	18	819
Vila do Paço.....	10	—	—	—	—	10	—	—	—	—	—	—	10	—	—	—	—	—	10	—	—	—	10	10
Cidade de Alcantara.....	39	—	12	24	3	—	9	2	1	4	8	15	—	14	11	5	4	—	5	31	7	—	1	39
Vila do Rozário.....	13	1	4	7	3	—	5	1	—	—	6	2	—	10	2	1	—	—	1	11	3	—	—	14
Vila do Icatú.....	49	—	19	29	1	—	18	—	2	1	12	16	—	15	10	12	3	—	9	12	2	—	35	49
Cidade do Itapecurú Mirim	6	—	2	3	1	—	5	—	—	—	—	1	—	2	4	—	—	—	—	6	—	—	—	6
Vila do Coroatá.....	5	—	3	2	—	—	1	—	—	—	1	3	—	—	—	—	—	—	5	—	—	—	5	5
Vila do Codó.....	28	14	29	6	7	—	3	—	—	2	30	2	5	4	34	3	—	1	—	37	—	—	—	42
Cidade de Caxias.....	49	4	31	18	4	—	16	—	15	1	11	10	—	26	8	4	1	—	14	51	2	—	5	53
Vila do Brejo.....	15	—	14	—	1	—	5	—	1	—	8	1	—	9	5	1	—	—	—	12	2	1	—	15
Vila da Vargem Grande...	3	—	3	—	—	—	1	—	—	—	—	2	—	1	1	—	1	—	—	3	—	—	—	3
Vila de Anajatuba.....	7	—	5	1	1	—	1	1	—	—	3	2	—	3	1	2	—	—	1	5	2	—	—	7
Vila de Picos.....	2	—	2	1	—	—	1	—	—	—	2	—	—	—	2	1	—	—	—	3	—	—	—	3
Vila do Pinheiro.....	8	—	1	7	—	—	2	—	—	—	1	5	—	—	—	—	—	—	8	—	—	—	8	8
Vila do Grajaú.....	13	—	8	2	3	—	3	—	1	—	4	5	—	—	—	—	—	—	13	—	—	—	13	13
Vila de S. Bento de Perizes	41	—	17	23	1	—	8	1	2	—	15	15	—	—	—	—	—	—	41	—	—	—	41	41
Vila de S. José de Penalva	15	—	6	4	5	—	6	—	1	—	6	2	—	—	—	—	—	—	15	—	—	—	15	15
Vila da Chapada.....	13	—	8	2	3	—	3	—	2	—	4	4	—	—	—	—	—	—	13	—	—	—	13	13
Vila de S. Luiz Gonzaga..	14	2	5	9	2	—	—	1	1	—	7	—	7	—	—	—	—	—	16	14	2	—	—	16
Vila do Baixo Mearim....	19	—	9	5	5	—	—	—	—	—	—	—	19	—	—	—	—	—	19	—	—	—	19	19
Vila de Monção.....	11	1	3	7	2	—	2	—	1	—	4	5	—	—	—	—	—	—	12	12	—	—	—	12
Vila da Chapadinha.....	1	—	1	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—	—	—	1
Vila das Barreirinhas....	5	—	—	—	—	5	—	—	—	—	—	—	5	—	—	—	—	—	5	—	—	—	5	5
Cidade de Viana.....	16	—	7	3	6	—	8	—	—	—	—	8	—	—	—	—	—	—	16	16	—	—	—	16
Vila de Santa Helena....	3	—	1	2	—	—	—	—	—	—	—	—	3	—	—	—	—	—	3	2	1	—	—	3
Vila do Turiassú.....	41	—	15	21	5	—	13	1	—	—	—	10	—	12	20	5	4	—	—	31	4	2	4	41
	1.203	65	441	704	103	20	438	197	96	16	128	304	72	302	366	220	249	4	220	961	93	22	192	1.268

Observações.—1º. Segundo uma inscrição, começada e concluída em 1852, havia, em toda a provincia, nessa data, 2.120 cidadãos portuguezes.—2º. No presente recenseamento, não se incluíram as mulheres estrangeiras, cazadas com portuguezes, nem os filhos menores, nascidos no império, dos quais consegui recensear, só na capital, 309.—3º. Nas procedências do norte, refiro-me ás provincias do Minho, Douro e Trás os Montes; nas do sul, a todas as outras; nas das ilhas, aos Açores e Madeira. Entre os de procedência desconhecida, vae incluido um negro da Africa, único recenseado.

Fonte: PAXECO, 1919.

A característica mais importante da comunidade portuguesa é a imensa predominância de homens e sua concentração na capital maranhense. Com efeito, a grande maioria dessa população vivia em São Luís: 819 de pessoas num universo de 1268 indivíduos, que correspondiam a 64,5% de todos os portugueses residentes no Estado. Quanto à distribuição entre os sexos, apenas 65 portuguesas residiam no Maranhão no primeiro semestre de 1881, que equivaliam a apenas 5,1% dessa população. Na cidade de São Luís, a proporção se mantém quase a mesma, aproximadamente 94,5% de homens para 5,5% de mulheres. Números importantes para compreender as estratégias matrimoniais de ascensão social entre os portugueses, como veremos adiante.

Um aspecto que caracteriza a capital no conjunto da imigração portuguesa para o Maranhão é que ali a maioria dos colonos havia chegado entre 1861 e 1881. Tratava-se de um fluxo migratório recente e aparentemente com tendências de crescimento nos anos 1870, pois essa última década concentra a maior cifra de emigrados portugueses. Embora os números não informem idades; trata-se, sobretudo, na década de 1870, de uma imigração de jovens rapazes entre os 10 e os 30 anos. Pessoas com lastros culturais e sociais comuns, pois a grande maioria provinha do norte de Portugal, particularmente do Minho, Douro e Trás-os-Montes. É significativo que, na capital maranhense, 87% dos colonos portugueses compartilhassem a mesma identidade regional.

Outra característica decisiva na morfologia social da colônia portuguesa em São Luís é a predominância do comércio como ocupação. Os negociantes e caixeiros somavam 63% de todos os colonos residentes na capital. Dentre os quais, 39,9% eram negociantes e 23,1%, caixeiros. O comércio era efetivamente o mundo dos portugueses, mundo esse completamente masculino, com suas próprias regras conformando um estilo de vida particular.

Os homens que nunca viveram no comércio não podem compreender, absolutamente, a mentalidade comercial. O comércio antigo constituía, sob o ponto de vista social, um mundo à parte, com a sua aristocracia e a sua moral, e um padrão especial para julgamento das virtudes e dos defeitos. O empregado de uma firma identificava-se de tal maneira com ela, que participava do orgulho dos chefes, no seio da classe. O auxiliar de uma grande casa exportadora ou importadora sentia tamanha vaidade da sua condição, que, despedido, não aceitava emprego senão em estabelecimento do mesmo gênero, e de equivalente prestígio na praça. Por isso mesmo, cada um procurava manter-se no lugar conquistado, sofrendo, embora, dos chefes, as mais terríveis humilhações. O patrão era quase um pai. E era preferível o castigo sofrido em família, ao desdém lá fora, diante dos companheiros. O empregado no comércio era,

em suma, como essas senhoras que, no lar, apanham do marido, mas, nos passeios perante a sociedade, sentem profundo e secreto orgulho de serem portadoras do seu nome (CAMPOS, 1935, p. 261).

Os sobrados e armazéns comerciais portugueses conformavam uma ética e uma moral própria. Era exigida aos caixeiros uma forte identificação com o estabelecimento, pois ali não se oferecia apenas um emprego, mas um nome aos seus trabalhadores. As noções de parentesco utilizadas pelo narrador para elucidar o *ethos* do antigo comércio maranhense são um ponto chave, pois o sentimento de família e de comunidade étnica parece constituir a linguagem cultural que dá sentido ao trabalho. A concepção do patrão como pai reforça, nesse contexto, os sentimentos de linhagem e identidade portuguesa. Naquele “mundo à parte”, a maior virtude era a disciplina no serviço e a prática da poupança. “Trabalho e economia é a regra constante de viver da classe comercial, regra cuja monotonia somente, e quando possível, é quebrada pela diversão de viagens à Europa, a que os induz a doença ou a curiosidade.” (PAXECO, 1919, p. 134). Esforços que a despeito de todas as humilhações sofridas poderiam fazer um português pobre subir na vida, conforme a crença social vigente na colônia. Nesse sentido, eles eram os melhores candidatos à condição de novos ricos na cidade de São Luís.

Aluísio Azevedo pintou com muito desprezo os traços utilitários dessa mentalidade, que conheceu de perto no comércio maranhense, no personagem do caixeiro José Dias: “nas cores biliosas do rosto, no desprezo do próprio corpo, na taciturnidade paciente daquela exagerada economia, adivinhava-se-lhe uma idéia fixa, um alvo, para o qual caminhava o acrobata, sem olhar dos lados (...). Lama ou brasa — havia de passar por cima; havia de chegar ao alvo — enriquecer.”. Esse o funcionário virtuoso, mais admirado pelo negociante Manuel Pescada. A imaginação do romancista criou ainda mais dois caixeiros cujos “defeitos” contrapunham à ética utilitária e familiar observada naquelas casas. Bento Gonçalves, um português arruivado de seus trinta e tantos, era o mais velho trabalhador do estabelecimento e o mais humilhado pela antiguidade no posto não lhe render a costumeira participação nos negócios. “(...) o que deveras depunha contra ele aos olhos das — raposas — do comércio; o que explicava na Praça a sua não entrada na sociedade da casa em que trabalhava havia tanto tempo, era sem dúvida a sua queda para o vinho. Aos domingos metia-se na tiorga e ficava de todo insuportável.” Outro era o Gustavo Vila Rica, “bonito mocetão de dezesseis anos, com as suas soberbas cores portuguesas”, sempre de bom humor e muito

saudável, nunca havia caído de cama no Brasil como tantos outros. “O grande defeito deste era uma assinatura no Gabinete Português, o que levava a boa gente do comércio a dizer “que ele era um grande biltre, um peralta, que estava sempre procurando o que ler!”.

De fato, “no comércio não se precisa de latinórios!”, afirmou severamente David Gonçalves de Azevedo, pai do romancista, quando sua esposa insistia que os filhos deviam possuir toda a elitista formação de humanidades, como a que obteve Graça Aranha junto a seu pai. Mas os portugueses, mesmo os letrados como David, possuíam outras noções e estratégias de sucesso social e político. Conforme afirmou Humberto de Campos, eles tinham uma moral própria e formavam uma comunidade singular. Fran Paxeco, comentando o estilo de vida de seus patrícios em *O Maranhão e Portugal*: suas relações comerciais, afirma:

A educação profissional dos nossos comerciantes é, por via de regra, simplesmente prática ou empírica, e toda adquirida neste país, para onde costumam emigrar em tenra idade, providos apenas de uma elementaríssima e imperfeitíssima instrução, no ler, escrever, e contar. A educação moral e social cifra-se, de princípio, na vaga inspiração dos sentimentos religiosos e em estreitos hábitos de respeito, humildade e sujeição, que mais tarde se alargam e aperfeiçoam pela dignidade do trabalho útil e pelos exemplos recolhidos no trato de uma população honesta e desempoeirada. A instrução literária, porém, raras vezes chega a ultrapassar as noções ministradas por meio dos jornais políticos, dos romances, dos folhetos e das discussões maçônicas. Mas as crenças religiosas entibiam-se, ou antes, escondem seu caráter místico, continuando somente a revelar-se no gosto pelas solenidades e pompas do culto. (PAXECO, 1919 p. 133).

Uma formação cultural bastante prática dominava a chamada “mentalidade comercial”. Malgrado Fran Paxeco deplore, como intelectual, a formação básica de seus patrícios, ela era uma marca distintiva importante numa sociedade marcada pelo analfabetismo entre os pretos e pardos. Por outro lado, trava-se justamente da formação que esses colonos precisavam para ascender `dentro das casas de comércio, entronizando uma ética hierárquica de feitio católico – note-se o apego às “pompas” e “solenidades” do culto religioso – na qual se valorizava uma conduta de “sujeição” e “humildade” perante os superiores. Por outro lado, aquela “população honesta e desempoeirada” podia também distinguir-se, mesmo quando pobre e com baixa instrução literária, dos trabalhos “empoeirados”, ordinariamente realizados por pretos e pardos antes e depois da abolição.

Outra característica que o autor destacou era a “propensão dos nossos colonos a ligarem-se, pelo casamento, com as famílias brasileiras, pelas quais são de bom grado

acolhidos (...).” (PAXECO, 1919, p. 134). Uma situação esperada dada a composição demográfica eminentemente masculina da colônia portuguesa em São Luís. Lembremos que no primeiro semestre de 1881, mais de noventa por cento dos imigrantes portugueses eram homens, muitos deles jovens em idade de casar, num ambiente em que não havia portuguesas disponíveis. Mas acredito que a referência de Fran Paxeco à “propensão” dos imigrantes em esposarem brasileiras refira-se às estratégias matrimoniais de ascensão social.

Dunshee de Abranches, num capítulo do seu livro de memórias intitulado significativamente de “O cativo das brancas”, informa sobre casamentos arranjados envolvendo ricos comerciantes portugueses e famílias tradicionais maranhenses. “Verdadeiro tráfico de esposas brancas reduzidas a objetos de mercancia entre sócios, interessados e caixeiros, para consolidarem casas mercantis, perpetuarem firmas comerciais, garantirem heranças e sucessões e não diminuïrem capitais realizados” (1992, p.123). Nesse sentido, os negociantes portugueses ricos podiam, pelo casamento, amealhar o status de ingressar numa família tradicional maranhense, estas, em contrapartida podiam aí equilibrar suas finanças. Outro arranjo matrimonial que ocorria no interior das casas comerciais era o casamento do caixeiro português “virtuoso” com a filha do patrão, que equivalia nos sobrados comerciais, ascender do balcão na área térrea para o segundo pavimento da morada. Assim, após mostrar capacidade para economizar, disciplina, e tino dos negócios, o chamado primeiro caixeiro podia esposar a herdeira da família. Humberto de Campos narra um casamento desse tipo numa das casas onde trabalhou em São Luís. E no romance *O Mulato*, a motivação que leva o caixeiro José Dias a assassinar o personagem central, é que ao conquistar a filha do negociante Manuel Pescada, o mulato frustra toda a estratégia comunitária e étnica de ascensão social.

A cidade negra

Quando saímos do bairro da Praia Grande em direção à região abrangida pela paróquia de Nossa Senhora da Conceição a paisagem social se altera, o cheiro da maresia e do bacalhau ostentado na porta das quitandas portuguesas dá lugar a outros ventos e sabores. Os azulejos começam a ficar cada vez mais raros. Os sobrados vão cedendo lugar às casas de morada inteira, meia-morada, porta e janela, nas ruas de

Santana e São Pantaleão. As palhoças e casebres não autorizados pelo Código de Posturas marcam a região da Madre Deus. Os moradores vão enegrecendo cada vez mais. Os sinos que tocam o tempo católico da vida diária também são outros. Não se ouvem mais o tom harmonioso e solene dos sinos da Catedral da Sé, marcando a entrada dos bispos e os grandes ritos da Igreja no Largo do Palácio, nem a barulheira álaire dos sinos da Carmo na Praça João Lisboa. O sino daqui é o da Igreja de São Pantaleão, que dobram em deferência aos enterros que ali passam rumo ao cemitério da cidade. Uma cidade mais escura durante a noite porque essas ruas não possuíam lâmpioes. Também não possuíam o calçamento nem as pedras de cantaria da rua da Estrela, no bairro comercial. Eram ruas estreitas de terra, enlameadas quando das chuvas de março e abril, poeirentas durante todo o resto do ano. Governavam os seus muitos moleques, ambulantes, ganhadeiras, chinfrins e pagodes de canto, a vida social daquela porção mais ao sul da cidade, em contraste ao poderio incontestado da casa, do sobrado, nas áreas mais nobres de São Luís.

No romance *Vencidos e Degenerados*, Nascimento Moraes faz uma descrição de um festejo nas imediações da Igreja de São Pantaleão:

Domingo de Santa Severa.

Prolongaram-se, pela noite com de costume os festejos da tarde, aformoseados com a solene pompa deslumbrante do culto católico de São Pantaleão. Havia iluminação no adro que a mais e mais se enchia de gente – agradável promiscuidade de classe. A vida da festa, ruidosa, intensa, lucrativa e cativante começava a manifestar-se: animava-se a vozeria, movimentavam-se os botequins e as casas de sorte. Mocinhas do bairro, muito modestas, muito simples, com a garridice da beleza sem artifício, passeavam, rosas nos seios, rosas nos cabelos, aberta a flor do lábio um sorriso encantador.

Os fogos só se tocariam às onze horas, ou mais tarde. Por isso muitas famílias se retiravam, acabada a reza. Outras, porém, que se não aborreciam de esperar, pediam cadeiras nas casas vizinhas e colocavam-se na parte superior do adro. Essas não tomam parte na festa, não riem, nem gracejam com todos: fazem rodinhas à porta, com seus conhecidos e como que apreciam a alegria do povo. Conhece-se a primeira vista as que não são do bairro, e que ali se acham deslocadas.

(...)

No adro de São Pantaleão, em dias de festa, não se encontra à ufa leões da moda, os princípios da elegância e do bom tom. O bairro pode-se dizer que é da pobreza, e por isso é ela quem se diverte nesses dias, mal vestia, em geral, modesta e simples: mas arruaceira, armada de grossos cacetes e vozes ásperas para os moços bonitos da cidade, como dizem os rapazes, em tom de mofa, enfezadamente agressivos. E por – da cá aquela palha – o pau é o triunfo e há pancadaria de criar bicho. A polícia é mal vista por lá, a cabroeira dos outros bairros também não é bem recebida e, assim, quando menos se espera, por causa de raparigota qualquer, que se faceira e requebra co, indivíduo estranho ali, o fecha, a capoeiragem se desenfria e quem puder que se salve: fecha-se o tempo, atoa os ares um alarido medonho, correm as doceiras com as bandejas, os vendedores de garapa e rolete, com os seus apetrechos, fecham-se, batendo com violência, as portas das casas vizinhas, e alguns cidadãos pacatos que

queriam divertir-se, frustrados nos seus intentos de flagrar e conquistar as caboclinhas novas que vão fariscar doces e malacachetes em festas de arrarial, puxam do apito e trilha demoradamente chamando a polícia que não pode conter nem resistir o charivari, especialmente quando há na dança o pessoal do Carrapatal, núcleo do bando mais terrível de desordeiros de todo o bairro. (MORAES, 1982, p. 54-55)

A noite é um território dos pobres. Na medida em que a tarde cai, finda as rezas que levaram as famílias respeitáveis à igreja mais ao sul da cidade, o povo toma conta do espaço e faz a festa. Naqueles dias existe iluminação no adro de São Pantaleão e essa claridade tão diferente da escuridão rotineira do bairro deixa ver um pouco mais sobre as coisas. Sabe-se facilmente quem pertence ou não àquela área. As rodas de conhecidos são diferentes, os hábitos são outros, como é notável no riso, nas vestes e na sensação de deslocamento. A lua traz consigo os domínios sociais da rua, a animação dos botequins, os vendedores de garapa e rolete, o jogo nas casas de sorte, moças bonitas, pobres, “caboclinhas”, sem os artifícios e a elegância das damas da sociedade. A polícia é mal vista, pois é chamada para destruir aquela sociabilidade, impondo-se sobre os homens que fazem a ordem do lugar, gente considerada “perigosa”, hábil na capoeira, armada de paus e cacetes, sensível ao menor descumprimento de suas regras. Uma moral sempre difícil de obedecer à risca, como não mexer com as moças do lugar, nem revidar com macheza os olhares agressivos dos donos do bairro.

Com efeito, a região abrangida pela freguesia de Nossa Senhora da Conceição, marcada pela grande concentração de pardos e pretos livres, conforme o recenseamento do Império, distinguia-se pelas práticas sociais e culturais que regulavam o estilo de vida dos pobres na capital maranhense. Essa área, junto à região do bairro do Desterro na 1ª Freguesia, abrigava a *cidade negra* de São Luís, os territórios marcados simbolicamente como de “pretos”, da “arraia miúda”, de “negrinhas”, “ninfas de cortiço”, de “pés-frescos”, da “rapaziada de cor”, e outras metonímias para designar o povo. Ali se localizavam os principais terreiros da cidade, a *Casa das Minas* e a *Casa de Nagô*, também existiam esconderijos de escravos fugidos, alguns cortiços afamados pela “desordem” e “barulheira” de seus habitantes, além de muita feitiçaria, chinfrins e festas de tambor. Mas apesar das designações generalizantes, eram muito importantes as diferenciações da população negra entre os africanos cativos e os livres, os crioulos e as crioulas escravizados e os libertados por alforria, a primeira geração de ingênuos do ventre livre nos anos 1870, além de homens e mulheres negros nascidos livres. A cidade negra emergiu da forma como essas pessoas de estatuto social tão variado lutavam para ampliar seus espaços de autonomia na capital maranhense.

A cidade negra é o engendramento de um tecido de significados e práticas sociais que politiza o cotidiano dos sujeitos históricos num sentido específico – isto é, no sentido da transformação de eventos aparentemente corriqueiros no cotidiano das relações sociais na escravidão em acontecimentos políticos que fazem desmoronar os pilares da instituição do trabalho forçado. (...) Em suma, a formação da cidade negra é o processo de luta dos negros no sentido de instituir a *política* – ou seja, a busca da liberdade – onde antes havia fundamentalmente a rotina (CHALHOUB, 1990, p. 186).

Os espaços de autonomia e lazer dos pobres nesse período da história brasileira são, por excelência, um dos lugares de instituição da política como busca da liberdade e quebra da rotina instaurada pela cultura escravista das relações de trabalho. O conjunto de notas, denúncias, e publicações a pedido, existentes na imprensa maranhense em torno desses momentos, ainda que raros, ocorrendo em dias e horários definidos pela dinâmica do trabalho, são interessantes para notarmos os sentidos das classificações de cor e a configuração das fronteiras simbólicas da cidade negra na capital maranhense. Em geral, esses ambientes de lazer são descritos como promíscuos, muito perigosos, frequentados por gente baderneira e violenta, nas quais as representações sociais sobre a cor dos indivíduos, o estatuto de cativo ou livre, e o território conformam fronteiras simbólicas da “civilização” no espaço social da cidade.

Queixam-se os moradores da calçada da Zimbira de uns ensaios de “chegança”, uma coisa que parece nunca chegar ao fim, os quais se fazem todas as noites por ali, em certa casa que facilmente se descobrirá escutando se atento de onde sai a toada. Há sempre umas manias assim, nesta decantada terra de Athenas. Sempre uns sambas incômodos, chegança bumba meu boi e outras tantas coisas iguais (A Pacotilha, 15 de janeiro de 1884, p. 3).

As cheganças, sambas e bumbas pareciam afundar ainda mais a decantada terra de Atenas e suas celebradas raízes europeias. Embora em discursos desse tipo a cultura popular negra que pulsava na cidade madrugada afora fosse estigmatizada como um todo homogêneo, na maioria dos casos, essas representações sobre esses espaços de autonomia e lazer da gente miúda referiam-se a práticas específicas, distinguindo para cada uma delas malefícios singulares. Assim, o que irritava os portas vozes da Atenas brasileira nos “sambas” realizados em casas e cortiços na rua das Crioulas, São Pantaleão, Direita, Misericórdia, rua 28 de Julho, no largo de Santiago, nas imediações da Fonte das Pedras, era a presença de mulheres livres pobres e escravizadas, a importância da cachaça e demais bebidas alcoólicas e alguns conflitos e originados nesses eventos, cujas razões ou são desconhecidas ou são consideradas superficiais, manifestações de pura barbárie.

Um observador sob o pseudônimo de “Coruja Branca” recomendava à polícia dar um passeio “nas noites de sábado e domingo na rua da Fonte das Pedras, pois há nesses dias ali um grande samba de negrinhas que não respeitam as famílias que por ali moram” (A Pacotilha, 3 de Setembro de 1883). Neste caso, o uso do termo “negrinha” indica o status de escravizada de algumas das participantes do samba, quanto rebaixa as mulheres de cor livres que possivelmente frequentavam a festa por comungarem daquele ambiente de lazer. “Estavam um tal Fernandes e a negrinha, a *cabeça de chibata*, e estes eram os que mais faziam algazarra, saltavam, berravam e gritavam muitos nomes indecentes, e até jogaram as taponas”.

Nestes juízos senhoriais em que o status social dos escravizados e livres pobres estigmatizavam as suas práticas, as mulheres são descritas como particularmente imorais e indecentes. “Lá para a rua das Cajazeiras em um aquartelado conhecido sob a denominação de *buraco*, o belo sexo tem umas representantes que por si sós fariam meia humanidade detestar a mulher; porque as tais são umas linguarudas, rés de lesa-moral pública.” (21 de Abril de 1884 p. 3). Mulheres do “buraco”, “negrinhas”, mal enquadradas nos signos patriarcais de feminilidade, pouco delicadas, nada silenciosas e muito menos frágeis, “dizem palavrões, fazem escândalo por qualquer dá cá aquela palha e matam o bicho com uma sem cerimônia de marinheiro”. Numa missiva dirigida ao chefe de polícia, assinada por “A Moral”, deplorava-se a existência de “um ajuntamento noturno na quitanda à rua do Mocambo, canto da praça d’Alegria; composto de typos de má reputação e mulheres desordeiras que por meio da mais infernal algazarra perturbam o sossego da vizinhança e como atos imorais ofendem a moralidade pública” (A Pacotilha, 25 de Janeiro de 1884, p. 3). Uma linguagem em que esses espaços coletivos e populares de relativa autonomia do mundo do trabalho são taxados como ameaça aos valores e costumes da Atenas brasileira.

Mas voltemos ao “samba”. Tratava-se neste caso de um nome genérico para diferentes tipos de chinfrins e batuques e não do estilo musical que hoje conhecemos como um símbolo da cultura nacional brasileira. O termo descreve mais o caráter da festa, e o “typo” dos seus frequentadores, os locais em que as reuniões ocorriam e sua propensão a degenerar em criminalidade que uma forma composição, com ritmo singular e instrumentos característicos. Dado observável em notas como: “Pedem-nos da polícia que chamemos a atenção da polícia para um cortiço de negros e negrinhas, que há na rua das Crioulas, entre as da Palha e Misericórdia. Há sambas constantemente, barulhos, descomposturas, vaias em quem passa – o diabo enfim” (A

Pacotilha, 24 de Agosto de 1883, p. 3). Samba é coisa de negro, de negrinhas, de vagabundo, de cortiço, assunto de polícia. Na rua da Ingasseira “um batalhão de desordeiros, unido a uma linha de ninfas de cortiço organizaram um samba, em que a cachaça corria de instante a instante, exaltando os ânimos. *Melados* todos não tardou a formar-se um formidável rolo e foi para ver a desgraça. Taponas, socos, pontapés choveram em profusão (...) (A Pacotilha, 19 de Novembro de 1885 p. 3)”.

A constante associação entre bebida alcoólica, violência e criminalidade definia, neste regime discursivo, os signos masculinos do desregramento na ocasião dos sambas. Um imaginário tecido em torno de notícias policiais sobre os valentões das áreas negras e pobres da cidade. “Um preto e um sujeito descascado entraram em uma luta brutal, perante grande concurso de cidadãos vadios que constituíram uma espécie de *jury* para conferir as palmas do pugilato ao vencedor. Os contendores estavam bêbados de cachaça” (A Pacotilha, 9 de Setembro de 1885 p. 3). A menção ao “sujeito descascado” parece informar que aquelas práticas culturais associadas aos “pretos”, desvalorizam a brancura dos pobres.

Esses estereótipos relativos à cor, à condição social, à violência e à cachaça, compõe a tipificação do homem que promove sambas e “ajuntamentos”. Os moradores da rua 28 de Julho, provavelmente no bairro do Desterro, pediam providências para que “cesse um baile ou samba de mais de 40 pretos de ambos os sexos, que no sobrado velho n. 31 da mesma rua, todas as noites até às 10 horas e às vezes até amanhecer atormentam a vizinhança com danças e palavras indecentes ao som de um fagote incomodativo” (O Paiz, 1º de Fevereiro de 1881 p. 1). Muito da irritação neste caso é que o termo “preto” pode referir-se a escravos, posto que a festa ocorria em geral, até às 10 horas da noite, data limite para cativos circularem na rua segundo o código de posturas. Embora a nota enfatize que a festa sempre acaba em “desordem” e que da última vez estaria todos a “matar-se” não fosse a polícia, o próprio relato dê indícios de bastante organização e solidariedade na estrutura do evento informando que “o principal inquilino desse velho prédio é um músico de samba, e dizem que os pretos contribuem com uma certa quota para sustentação de uma tal imoralidade”. Outro promotor de farras era um velho Graveteiro que organizava um samba no Largo de São Tiago:

A música espalhava pelo ar uns sons desordenados de velha rabeca chinfrineira, que se prolongavam ruidosos nas asas da brisa, por entre os carrapateiros em flôr. Aquelas gaitadas ecoavam em todo bairro de S. Thiago.

O samba era em casa do Graveteiro. Estava animado, havia calor de cachacinha de 38 graus.

Os pândegos, a flor da rapaziada de cor de canela estava disposta.

Pil heriavam.

Mas foi só uma vez que saiu uma pilhéria de grande efeito.

Cacetes cruzaram-se em plena sala, vibrados por uns braços musculosos, de força (A Pacotilha, 26 de Setembro de 1883).

Todas as notícias citadas sobre os sambas na cidade de São Luís pertencem à década da Abolição, daí o enorme deslize semântico de classificações como a “fina flor da rapaziada de cor de canela”, que aproximam social e culturalmente pessoas negras, com estatuto social possivelmente diferenciado de homens livres, libertos e cativos. Digno de nota são também aquelas categorias que sugerem nojo, sujeira e perigo como “carrapateiros”, uma espécie de vocabulário do asco e da repulsa social. Mas como disse o jornal do dia seguinte, Graveteiro um “velho da pá virada”, disse aos “gritos” e “berros” que polícia não entraria em sua casa e o samba continuou para desespero da ordem e dos bons costumes (A Pacotilha, 27 de Setembro de 1883, p. 3).

Outra forma de lazer e divertimento que fazia da 2ª Freguesia de São Luís e suas imediações uma cidade imaginada como negra era o brinquedo de *tambor*, atualmente conhecido como tambor de crioula. Conforme a definição do folclorista Domingos Vieira Filho trata-se de “um simples batuque, caracterizado, do ponto de vista coreográfico, pela *umbigada* que entre nós [maranhenses] tem a designação de *punga*. A *umbigada* sabe-se é uma constante em inúmeros outras danças africanas. (...) Nos tempos da escravidão era o folguedo predileto dos negros” (Vieira Filho, 1977 p. 20). Os depoimentos de brincantes de *tambor*, alguns deles nascidos no fim do século dezenove, coletados nos anos 1977-1978 remontam a origem do folguedo aos “pretos fugidos” que se internavam no mato em pequenos quilombos. “Afirmam ainda que os instrumentos não eram os mesmos de hoje. Um informante disse que “(...) os nagô batia, no começo, em pedaços de troncos que eram deitados no chão e batidos com vaquetas” (p. 50). A referência aos “nagôs” indica a participação dos africanos na concepção da festa. Outros depoimentos narram a origem do folguedo como forma de *pernada* e luta praticada exclusivamente por homens até o começo do século vinte. Talvez por isso apareça nos jornais apenas como *tambor*, e não *tambor de crioula*.

Fonte: Publicador Maranhense, 14 de Dezembro de 1870, p. 3.

Com efeito, nas matérias de jornal que encontrei, não há menção à participação de mulheres no *tambor* como é comum em relação aos sambas. E, de fato, o folgado aparece bastante associado à escravidão como no anúncio acima de “preto fugido” e a festa é mencionada como um local onde possivelmente se poderia localizar o paradeiro de Camilo, escravizado pelo senhor Ignacio Nina e Silva. Os tambores alargavam a liberdade na cidade negra de São Luís. A região do Largo do São Tiago, vizinha da Madre de Deus, onde o velho Graveteiro organizou sambas afamados na década de 1880, também frequentou as páginas da imprensa devido às rodas de *tambor*:

Quando chega uma noite sábado, reúne-se um troço de pretos no largo de Santiago e sendo aí formam uma roda de tambor e *punga* vai *punga* vem até “quando a aurora soberba aparece”.

Mas o tambor é uma coisa insuportável, capaz de quebrar ao diabo as oíças.

Os moradores do lugar passam uma noite incômoda enquanto reina aquele prazer bucólico.

Se o alferes Belmiro, o simpático comandante de urbanos tivesse notícia disto, ah! tambor! (A Pacotilha, 1884, p. 3).

O destaque irônico à *punga* deve-se a sua centralidade na coreografia da dança. É utilizada para convidar alguém para a roda, saudar uma pessoa conhecida, além de assinalar os brincantes entendidos do *tambor*, pois exige sincronia com ritmo da música. No excerto acima, muito provavelmente o termo “preto” refere-se a homens escravizados. A importância do Largo de Santiago para este tipo de sociabilidade o tornava fonte de constantes investidas e repressão policial. “Tem havido ultimamente nos bairros de Santiago, um batuque ou tambor que bastante tem incomodado a

vizinhança; felizmente pelo sr. Dr. Chefe de polícia foi proibida tal brincadeira, repreendidos seus autores e apreendidos os tambores que lhes serviam de música.” (Diário do Maranhão, 22 de Outubro de 1888 p. 2). Assim o *tambor* também era prática que dava cor a determinados territórios da cidade.

Outra manifestação popular que demarcava as fronteiras simbólicas de São Luís era o *bumba meu boi*, folguedo que pertence ao calendário das festas de S. João, no Maranhão. As denúncias e reclamações dos porta-vozes da “Atenas brasileira” com relação a essa prática, por vezes, refere-se ao fato de que, em regra, os brincantes não tinham autorização para dançar o *bumba* no perímetro urbano de São Luís. “O *bumba* – que seja permitido nos arrabaldes da cidade e nas noites de S. João e S. Pedro, tolera-se, apesar dos males que podem dar-se; mas o que não é tolerável é que os tais foliões continuem por todo este mês, a horas mortas da noite, no centro da cidade, a incomodar os moradores com a infernal berraria.” (O Paiz, 6 de Julho de 1881 p. 2). Outra nota pedindo intervenção da polícia contra um *bumba meu boi* próximo ao cemitério dos Passos, e que em seus ensaios já começava a alcançar o Caminho Grande é ainda mais explícita, quando o irritado afirma: “Breve estarão, pelo que se vê, dançando no Largo de Palácio, ainda mesmo contra a postura municipal, que os priva de ir a cidade, e mesmo de ensaiar; pois os mesmos ensaiadores, além do batuque que fazem, costumam visitar os quintais da vizinhança, como já tem acontecido” (A Pacotilha, 17 de Junho de 1881 p. 2). O *bumba*, “brinquedo pouco civilizado”¹⁵, devia ser realizada no seu devido lugar, longe da cidade letrada, dos grandes sobrados, do bairro comercial e das instituições políticas e religiosas de São Luís.

Assim como as demais festas associadas aos negros, o *bumba* era considerado coisa de gente violenta e, no limite, criminosa. “Por causa de uma brincadeira de *bumba meu boi* houve ultimamente no Caminho Grande, junto ao cemitério dos Passos, um formidável rolo entre uns negros, que jogavam as cacetadas de um modo espantoso” (A Pacotilha, 23 de Julho de 1883 p. 3). E como não poderia deixar de ser, o Largo de Santiago, nas imediações do bairro da Madre de Deus era também um foco importante das festas juninas maranhenses e dos espaços de autonomia e lazer da população pobre. “Lá para as bandas de São Thiago começaram ontem, pelas 10 horas da noite, os grandes ensaios do *bumba meu boi*, com geral satisfação da arraia miúda, que se regala com semelhante coisa e grave escândalo da vizinhança que se vê ameaçada por um

¹⁵ *Diário do Maranhão*, 27 de Junho de 1876 p. 2.

flagelo horrível de gritos e berros atroadores” (A Pacotilha, 13 de Maio de 1883 p. 3). Mas a diferença do *samba* e do *tambor*, os festejos de bumba meu boi, lentamente, começaram a ser representados, não apenas como coisas de negros, de cativos, da arraia miúda, mas também como um costume regional maranhense. Assim, na década da Abolição, os bumbas conseguiam encontrar alguns defensores na imprensa maranhense.

Já não é o *vizinho*, mas *incomodado*, que pretende opor resistência a inocente folia do bumba meu boi, só com o fim de levar avanti a promessa que fez de que o boi não dançaria este ano, como si habitássemos uma terra, onde qualquer *manga de camisa* pudesse dar ordens a gente boa e séria.

Que tolo é o tal *incomodado*. Pobre diabo carregado de esteiras velhas, empalmador do espolio do seu falecido irmão, como qualquer *Martins das vestias*, *cachaceiro*, pretende uma vez, uma só, ser gente por meio dos seus figurados incômodos cansados pela dança do bumba, o que não há de conseguir porque, nesta terra, a autoridade pública não serve de instrumento a paixões e ódios pessoais, e muito menos de cachaceiro. (A Pacotilha, 23 de Junho de 1881 p. 3).

Nesta resposta a uma denúncia contra ensaios de bumba meu boi em lugares considerados inapropriados, embora o autor use a linguagem corrente dos jornais para desqualificar os pobres, como a menção a “qualquer manga de camisa” e a “cachaça”, para humilhar o “vizinho” que se colocou como defensor da moralidade e da civilização, a festa é representada como uma “inocente folia” e seus praticantes “gente boa e séria”. Além do mais o boi dançava todos os anos durante o S. João, obedecendo a um calendário católico havia anos, não se devia opor resistência a ele, pois tratava-se de uma festa tradicional da terra. O problema seriam os “abusos”, festas nas áreas proibidas da cidade, a violência dos busca-pés, mas não a festa do boi em si mesma, que para uns poucos letrados começava adquirir o prestígio de ser uma manifestação cultural típica do Maranhão.

Problema muito diverso da intolerância sofrida por outras práticas da cultura popular como o *samba*, o *tambor*, e em especial, a *pajelança*. Uma prática ritual, apresentada nos jornais maranhenses da década de 1870 como uma “nova religião”, referindo-se, tanto ao chamado *tambor de mina*, de marcada origem afro-brasileira, quanto ao que propriamente tornou-se conhecido como *cura* ou *pajelança*, considerada uma herança dos índios, a chamada “linha de pena e maracá” dos terreiros maranhenses. A “nova religião” tornou-se nacionalmente conhecida a partir da repercussão, em jornais de São Paulo e do Recife, do processo contra Amélia Rosa, chamada em São Luís a “Rainha da Pajelança”, muito procurada pelos negros para cura espiritual e de doenças, presa junto a mais de doze mulheres de cor, acusada de praticar sevícias no

corpo de uma escrava de nome Joana. Nos jornais da década de 1880, a *pajelança* é denunciada como credice e charlatanismo, fruto de uma mentalidade primitiva, que desconhece os princípios da razão e da ciência; falsários e malandros de povo que lucram com a ignorância alheia.

Informaram-nos que lá pela rua do Norte, em casa de uma tal Zeferina, rola continuamente uma pajelança enorme, tremenda, onde observam-se as mais pequenas formalidades do culto prestado ao deus-feitiço.

A malandra reveste-se de uma certa importância de sybila, em presença de pessoas que vão consulta-la.

O que ela promete fazer é extraordinário: - arranja casamentos, separa os maridos das mulheres, tira besouro dos ouvidos, cura moléstias velhas, enfim, tudo que o pândego Satan tem imaginado no inferno. (A Pacotilha, 9 de outubro de 1883, p. 3).

É interessante que, embora o autor desqualifique a *pajelança* como um charlatanismo de Zeferina e suas promessas extraordinárias, descreve as “formalidades culto ao deus-feitiço”, como forças diabólicas do mal que reúne tudo aquilo que “Satã tem imaginado do inferno”. No Maranhão, foi em torno da *pajelança* que se construiu o imaginário da “magia negra”. Muito provavelmente devido à importância da lógica do *feitiço* ou *encantamentos* nessa prática. Nos jornais, por vezes, *pajelança* é tida como sinônimo de feitiço. Assim é que Luiza, moradora da rua das Barrocas, foi acusada por Maria Benta e suas irmãs, moradoras da rua de Santana, de atirar na porta de sua casa “um papel que trazia embrulhado um bocado de pajelança tanto que na ocasião para se verem livre dela precisou ser enxotada com um cabo de vassoura o que patenteamos ao público para ver que tal é a bisca” (A Pacotilha, 29 de agosto de 1888, p. 3). Havia toda uma expertise social para identificar o exercício da feitiçaria, que incluíam suspeitas sobre casas permanentemente fechadas durante o dia, bem como o manuseio de determinado tipo de produtos: “há na rua de Santa Rita uma mulher, que, todos os dias, ao meio dia e a tarde, ocupa-se a derramar azeite e outras coisas na sua porta e nas dos vizinhos. Dizem que é uma pajelança que lá está se arranjando” (A Pacotilha, 13 de Setembro de 1881 p. 3).

Caso terrível foi o do cearense de nome Joaquim, enfeitiçado por Francisco Pagé, “que presentemente exerce suas artes diabólicas no lugar *Timbotina*”, na paróquia de S. José do Bacanga. “O sr. Agostinho trouxe em sua companhia o pobre Joaquim para esta capital e meteu-o no hospital da Misericórdia, onde presentemente se acha, talvez com risco de vida, pois tem na cabeça uma grande brecha, pela qual supõe o padecente haver o pagé introduzido uma cobra” (A Pacotilha, 2 de Agosto de 1881 p.

2). Mas assim como a *pagelança* poderia trazer malefícios, também era capaz de curar as pessoas de sofrimentos diversos. “Em um sitio do Rio Bacanga existe um preto que se dedica a pajelança. Não há muitos dias um português, morador a rua de S. Pantaleão, foi a este sitio levar uma sua filha para ser tratada pelo bruxo, que afirma já lhe ter haver tirado do corpo, *diversos bichos*. E duvidam que haja quem acredite em feitiços” (A Pacotilha, 2 de Novembro de 1881 p. 2). Nos jornais, a *pagelança* é contraditoriamente definida ao mesmo tempo como uma “arte diabólica” capaz de malefícios reais, assim como uma espécie de charlatanismo e credence, que a rigor não teriam efeito nenhum, mera falsidade perante os rigores da ciência.

A requerimento dos filhos de uma mulher de nome Inocência, que faleceu no dia 17 do corrente mês, concedeu o sr. delegado de polícia permissão para se proceder a autópsia no cadáver da dita mulher que, há quatro para cinco anos, tinha o ventre e estômago assaz volumoso, sem se conhecer a causa de tal incômodo.

Foram peritos o srs. Dor. Trajano Borge de Abreu Marques e o cirurgião dentista José Pereira Pinto Júnior, os quais verificaram, pelo exame feito, que toda aquele sofrimento era devido a um Kisto no ovário.

Houve bastante aglomeração de pessoas no lugar do exame, todas ansiosas para saber: porque a *pagelança* da terra dava a finada por *enfeitiçada*!

Uns diziam que era um jacaré que estava na barriga!

Outro uma cobra! Outros encantamentos de mãe d’água! Houve gente que a ouvia gemer, roncar e até chocalhar!...

Felizmente a ciência fez calar a bruxaria (Diário do Maranhão 1º de Agosto de 1887, p. 2).

Mas naquela cidade em que a maioria da população não tinha acesso regular aos hospitais cujas condições eram péssimas e a ciência era coisa de “doutores”, gente branca com diploma, os chamados *pagés*, conhecedores das plantas medicinais da terra, ofereciam os primeiros socorros aos mais necessitados além da liderança espiritual e comunitária. Por outro lado, posto que a polícia era instituição exclusivamente repressiva para os cativos, libertos, e homens e mulheres livres pobres, a lógica do *feitiço* e dos *encantamentos*, era uma alternativa de regulação de conflitos, de “fazer justiça” como se diz, de modo relativamente autônoma do escrutínio senhorial, e numa linguagem cultural complementemente diversa da “Atenas brasileira”. A *pagelança* que corria solta pela rua da Misericórdia, em casa de Felicidade, na praça do mercado, “sob a chefia de uma tal Agarra a Chica”, na praça d’Alegria a cargo de um preto velho que esmolava pelas ruas e a conhecida Carmina *papae*, na rua do Poço, onde a frequentava

Francisca Canela, compõe a geografia imaginária da cidade negra em São Luís¹⁶. Um território simbólico de fronteiras móveis, mas enraizado nos largos do Desterro e de Santiago, na região da Fonte das Pedras e da Fonte do Apicum, nas imediações da Igreja de São Pantaleão, na rua do Mocambo e da Crioulas, no bairro da Madre de Deus, lugares que compunham a Freguesia de Nossa da Conceição e suas cercanias.

Os últimos africanos de são luís

É nessa região que os africanos estabeleceram seus territórios mais duradouros na cidade. Segundo o recenseamento do Império, essa população já era pouco numerosa em São Luís do ano de 1872, cerca de 282 pessoas sendo 117 homens e 165 mulheres. Situação muito diferente de Salvador, na Bahia, onde a presença da população africana era marcante ainda nas primeiras décadas do século vinte. Em *Os Africanos no Brasil*, o médico criminologista Nina Rodrigues narra que chegara a conhecer os últimos africanos da capital maranhense.

Em viagem que fiz ao Maranhão em 1896, fui visitar os últimos negros africanos que existiam na capital daquele Estado e que são ali geralmente conhecidos por negros Minas. Eram duas velhas, uma gege, hemiplégica e presa a uma rede de que não mais se levantava, e a outra, uma nagô de Abeokutá, ainda forte e capaz de fazer longas caminhadas, residindo ambas em pequenas casinhas nas proximidades de São Pantaleão (RODRIGUES, 2010, p. 116).

A designação “mina” referia-se aos africanos escravizados vindos para o Brasil através do Forte de Elmina ou S. Jorge da Mina, na Costa do Ouro, na atual República de Gana. Mas também designa de modo mais abrangente os negros de origem sudanesa, como por exemplo, os nagôs, fantis e jêjes. Como diz o ditado, “os minas, tão bravos, que aonde não podem chegar com o braço, chegam com o nome...”. Com efeito, eles fizeram história no Maranhão. Esses africanos deixaram marcas duradouras na memória social de São Luís, na religiosidade popular e mesmo na arquitetura da cidade. Famosa foi Catarina Mina, rica comerciante que estabeleceu seu negócio num imponente sobrado da Praia Grande, ladeando e competindo com os portugueses e os grandes comerciantes da terra. Catarina Rosa Pereira de Jesus, oriunda da região da Costa da Mina, conseguiu comprar sua alforria vendendo quitutes no bairro comercial, foi

¹⁶ Os locais mencionados são citados nas seguintes notas de jornal, respectivamente: (A Pacotilha, 17 de Agosto de 1883 p. 3); (A pacotilha, 24 de Maio de 1884 p. 2); (16 de Agosto de 1883, p. 3) (A Pacotilha, 19 de Novembro de 1883 p. 2).

senhora de escravos e fez fortuna com a qual alforriou diversos amigos. Distinguia-se ao caminhar pela cidade seguida de suas escravas descalças, em observação à etiqueta senhorial, mas vestidas de rendas e bordados, ostentando pulseiras, brincos e colares de ouro. Mulher belíssima, segundo os cronistas, adorava vestir-se de seda e brocados no passeio público, como as brancas finas de São Luís, e muitas, muitas joias.

O cartunista maranhense Jorge Nascimento (1855-1924), no livro *Três Séculos de Modas* (1923), realizou a descrição mais pormenorizada dos modos da “preta mina” enquanto um tipo social específico e emblemático das ruas de São Luís:

Chegados ao Maranhão, se aí já não for habitual cruzar nas ruas a “preta mina”, pelo menos haverá quem se recorde de a ter visto, há menos de cinquenta anos, pomposamente adereçada nos dias das grandes festas. A “preta mina” vestia camisa e saia; camisa decotada, de mangas curtas, toda guarnecida de belíssima renda almofada, quando não era de labirinto, ou de “cacundê”; saia de finíssimo e alvíssimo linho, tendo na beira largo fôlho, também de renda, como de renda é o lencinho que ela cuidadosamente segura na mão direita; e se a saloia portuguesa exhibe, no dia do oráculo da sua paróquia, o melhor de seus haveres, representados em dices e teteias de ouro, o “ouro” da “preta mina” é muito mais abundante, e mesmo muito mais sólido: na cabeça um par de pentes, e um par de “travessas”, de tartaruga, chapeados de ouro cinzelado nas orelhas, enormes brincos de ouro, obra do Porto; a começar pelo pescoço, até ao decote da camisa, não se vê a pele no colo, oculta sob uma sucessão de enfiadas contos de ouro em grossos bagos, a última das quais tem dependurado, no centro, um grande crucifixo de ouro maciço, e, por último, em separado, um cordão de fortes elos de ouro, de que pendem, na frente e nas costas, os “bentinhos”, ou escapulários, de N. S. do Carmo, ou de N. S. das Mercês, segundo a confraria que preta pertencia, e que, enquanto gente de poucos recursos se contentava em forrar com oleado, para preservar do contato da transpiração do corpo, ela queria que fossem metidos em entre duas chapas de ouro; nos braços, dois ou três pares de braceletes, de pulseiras de ouro, de alentada grossura e esquisitos feitios; em cada dedo das duas mãos, dois, três, quatro anêlões de ouro, de variados labores. E com toda esta ostentação de estofos finos, rendas caras e adornos de ouro, a “preta mina” vai descalça (NASCIMENTO, 1923, p 124-25).

Não apenas a descrição como a imagem que lhe serve de suporte consistem em caricaturas. Mas atestam o lugar simbólico que as africanas conquistaram no imaginário da cidade de São Luís. Verdadeiro personagem das ruas, trazendo no corpo as insígnias das irmandades religiosas que pertenciam e ouro que as distinguiu tanto das portuguesas e com das crioulas da terra vestidas habitualmente com panos de chita.

Mas sem dúvida, é o *Querebentã de Zomadônu*, conhecido na língua portuguesa como Casa Grande das Minas, ou simplesmente Casa das Minas, o maior patrimônio construído por esses africanos na cidade de São Luís. O terreiro onde se cultua os *voduns*, entidades espirituais africanas, é considerado a matriz do chamado tambor de mina no Maranhão. A casa também é conhecida pela afirmação de Pierre

Verger, seguida por diversos especialistas e contestadas por outros, como sendo o único lugar fora da África onde são conhecidas e cultuadas entidades da família real de Abomey, no antigo Daomé, atual República do Benim. Dado que origina a especulação de que o terreiro foi fundado pela rainha Nã Agotimé, que teria sido vendida como escrava pelos inimigos políticos de sua família após a morte de seu marido. Sabe-se que seu filho Ghezo, quando chegou ao poder em 1818, enviou emissários para diversas partes das Américas em busca da mãe. Acredita-se que o terreiro tenha sido fundado pela rainha Nã Agotimê, ou que as primeiras mães da casa tenham sido feitas no santo pelas mãos da própria rainha. O fato é que o vodum Zomadone, “o dono do lugar”, atravessou o Atlântico com seus filhos, que trouxeram consigo o *pégi*, carregando as pedras sagradas de sua identidade.

Ele mesmo compôs uma canção para as fundadoras do terreiro onde explica que veio de Abomey para o Brasil porque suas filhas, as vondusis, foram muito maltratadas e pediram a sua proteção. Conforme a tradição oral, a casa teria sido fundada por gente do “contrabando”, africanos escravizados depois da lei que proibiu o tráfico em 1831. A edificação é localizada na Rua de São Pantaleão, esquina com o Beco das Minas, paróquia de Nossa Senhora da Conceição, na região da Madre Deus. O folclorista Nunes Pereira, filho de uma das *noviches* da casa, “irmã” em língua jeje, afirmou que “há séculos a Casa Grande das Minas já se erguia nesse trecho da rua São Pantaleão, fixando-lhe a minha memória, desde 1900, esses mesmos aspectos coloniais: baixa, com várias janelas de rótulas sobre aquela rua, hoje denominada Senador Costa Rodrigues” (p. 21). Entretanto, o documento mais antigo foi localizado pelo antropólogo Sergio Ferreti data de 1847, em nome de Maria Jesuína e suas companheiras (p. 54). Os pesquisadores apontam, com base em depoimentos, que poderia tratar-se de uma segunda casa, dado que remontaria à fundação do terreiro a fins do século dezoito.

Dona Amélia, nascida em 1903, diz que conheceu várias das velhas africanas. Elas tinham o rosto “lanhado”, com marcas tribais. Diz que elas eram marcadas como os índios e falavam embrulhado. Muitas vendiam na rua angu quente e mindubi torrado e usavam o sobrenome do seu senhorio, como sua avó Cecília Maria do Nascimento Bandeira, que era africana e dançava na Casa das Minas. Dona Deni, que frequenta a Casa desde 1936, diz que ainda conheceu velhas africanas que falavam mal o português, como Mãe Preta, e que as primeiras velhas deviam já ter vindo da África preparadas como filhas-de-santo (FERRETI, 2009, p. 55).

Neste sentido, o terreiro é uma indicação importante para compreender aspectos da comunidade africana que viveu em São Luís do Maranhão. “A Casa tem uma alma, naturalmente; nem todos a veem, decerto, mas todos a pressentem”, escreveu Nunes Pereira, protegido do vodun Badé, mesclando suas próprias lembranças de menino no Querebentã, no início do século vinte, com os depoimentos que colheu mais tarde da venerada Mãe Andresa. “A Casa das Minas, a casa de Andresa Maria ou a Casa de Mãe Andresa reflete a alma africana que alma daquela velhinha, posta diante dos meus olhos, herdou e conservou, sem deformações, até a geração que aí está”. Malgrado a pretensão de “pureza africana” impregne todo o seu relato, o autor capturou através da figura de sua grande *nochê*, mãe em língua jeje, líder espiritual e comunitária do terreiro, o estilo de vida que aqueles africanos e seus descendentes construíram em São Luís desde a primeira metade do século dezenove.

A Casa é das Minas, sim, uma sociedade africana transplantada para o Brasil, mas o patrimônio que ela representa está confiado a uma verdadeira Mãe: autoritária, quando é mister; boníssima, sempre.

A presença da Dona dessa Casa se denuncia no mais obscuros fatos domésticos e nas maiores solenidades religiosas. Devem-se ao seu gosto estético, muitas vezes, algumas “descobertas”, quer na disposição interna da Casa, na sua ornamentação, como traje e nas atitudes dos membros daquela família.

A disposição de alguns penteados, a que se submetem as meninas é conservada pelos adultos, sofre influência do gosto daquela Mãe. E o mesmo acontece com o preparo e a ornamentação dos pratos de quitutes típicos, pois a cozinha africana tem naquela Mãe uma orientadora esperta e delicada.

Os quitutes assim, conservam, através das gerações que sucedem nessa Casa, o sabor que lhes senti pela primeira vez, o sabor que tiveram outrora e ainda o têm hoje na África longínqua. E o azeite que se vaza nas lâmpadas votivas, é o mesmo, e as velas que se acendem propiciatoriamente para os Voduns têm o mesmo tamanho e a mesma conformação.

Não há questões jurídicas entre os membros daquela família sujeita a Mãe tão diligente, tão tradicionalista e tão austera; mas houvesse, a sua figura se revestiria da imparcialidade de um juiz. (PEREIRA, 1979, p. 22).

O relato faz transbordar o carisma e o poder de Mãe Andresa na direção de sua comunidade. Sergio Ferreti calcula que Andresa Maria de Sousa Ramos nasceu na cidade de Caxias por volta de 1855. Não era africana, mas provavelmente tinha ascendência jeje e chegou ainda jovem ao terreiro, tornando-se uma das suas *gonjaí* no último quartel do século dezenove. Ela conheceu, conviveu e incorporou muito do estilo de vida das velhas africanas que ainda habitavam a Casa nas primeiras décadas do século vinte, conforme a tradição oral. Tornou-se a segunda *nochê* brasileira do terreiro em 1915, por volta dos sessenta anos, e faleceu bem mais tarde dia 20 de Abril de 1954.

Neste sentido, embora o relato seja da década de 1940, acredito que Nunes Pereira tenha decifrado uma lógica simbólica de longa duração, em particular, as noções de autoridade e hierarquia que presidiam a vida comunitária daquela morada. Noções que, *latu senso*, com significados culturais diversos, eram possivelmente compartilhadas por outros africanos da cidade, na segunda metade do século dezenove, uma vez que se tratava de indivíduos originários de sociedades dinásticas, teocráticas, compostas de estamentos e castas. Não é exagero supor que havia uma concepção hierárquica de organização da vida cotidiana entre esses negros estrangeiros, que lhes permitiu desenvolver padrões de conduta relativamente autônomos do poderio senhorial e do catolicismo tradicional.

Mas o dado revelador da Casa das Minas no espaço social de São Luís é que esses valores deram forma a própria arquitetura da morada, espécie de contraponto africano às visões de mundo talhada nas pedras e azulejos dos trapiches e sobrados das áreas comerciais e nobres da cidade. Elemento que se torna ainda mais interessante quando comparamos a sua estrutura a do *compund*, modelo típico de morada africana, encontrado na região da atual Nigéria e da República Popular Benin, donde eram originários os *voduns* cultuados na Casa das Minas, e presumivelmente, alguns de seus habitantes, fiéis e descendentes.

Mariano Carneiro da Cunha em *Da Senzala ao Sobrado*, realizou um estudo pioneiro sobre a interferência dos “brasileiros”, traficantes negreiros e africanos retornados ao seu continente, na evolução da arquitetura africana. O autor define o *compund* como um conjunto arquitetônico urbano de casas arranjadas em composições quadrangulares. Tratava-se da justaposição de várias “casas de três pernas”, unidade básica de habitação iorubá. “As partes mais importantes do *compaund*, sem dúvida, são a varanda, o vestíbulo e o pátio, pois é nela que se realizam a vida social. (...) os quartos tem apenas a função de dormitórios. São escuros, não têm janelas ou, se as tiverem, as persianas são mantidas fechadas.” Assim, o espaço se fecha em torno de zona interna privilegiada, a varanda e o pátio, que constitui o centro da sociabilidade coletiva. Um achado do pesquisador foi demonstrar como a enorme expansão da arquitetura brasileira na Nigéria e no Benin teve que responder a essa focalização interna no espaço do *compund*, fazendo-o a base do sobrado brasileiro na África Ocidental.

De um pátio aberto cercado de construções uniformes, conforme descrito, a casa iorubá tornou-se um sobrado coberto, de desenho quadrangular, e o que era antes uma

grande área central reduziu-se a um corredor. Mesmo assim, todas as qualificações espaciais permaneceram idênticas. O convívio social continuou a se dar no corredor, como anteriormente se dava na varanda, no saguão, ou mesmo no pátio. Essa parte central da casa permaneceu investida de todos os traços culturais que a caracterizavam outrora. Em outros termos, ela permaneceu o foco para o qual convergia toda a vida do *compaund*, podendo servir, se necessário, de cozinha (CUNHA, 1985, p. 109).

Em São Luís do Maranhão, o que assistimos no exemplo da Casa das Minas é o fenômeno inverso. Uma casa colonial portuguesa evolui para uma forma próxima ao *compund*, adequando-se à exigência de focalização interna da arquitetura africana tradicional. No fim do século dezenove, a comunidade das minas possuía apenas um casarão de taipa de esquina, equivalentes aos cômodos da família espiritual de Davice, a qual pertence *Zomadone*, vodun das fundadoras do *Querebentã*. Mas durante a gestão de Mãe Hosana (1910-1914), primeira nochê brasileira do terreiro, o prédio ao lado foi adquirido e a Casa das Minas tornou-se um conjunto de duas casas geminadas de aproximadamente 1500 m², com uma grande varanda comprida e um pátio central chamado *Gume*. Estes locais da casa, como no *compund*, constituem o centro da vida social e religiosa daquela morada em oposição aos quartos que servem de dormitório. A memória de Nunes Pereira sobre a Casa segue de perto os usos sociais e culturais do espaço:

Como vários compartimentos em minha meninice me eram defesos, nessa Casa só uma área me ficaria minunciosamente na lembrança: a do terreiro, largo, com plantas ornamentais, com árvores frutíferas, uma copada cajazeira e vários pés de ginja, ácidas e vermelhinhas, a cuja sombra brincavam as crianças e se assentavam em esteiras algumas velhas, cachimbando, silenciosamente horas a fio.
(...) Um corredor só, desde a porta quase à esquina, vai ter a varanda onde os Voduns dançam em certas solenidades. Essa varanda é separada do terreiro por um muro de um metro e tanto de altura, com pilares que lhe pousam ao longo, arrimando o telhado sem calhas (PEREIRA, 1979, p. 22-23).

Muitas das festas litúrgicas da Casa das Minas ocorriam nessa área da varanda, também chamada *guma*, onde se assiste diversas cerimônias de culto aos voduns. Mas todo o *Querebentã* parece mesmo voltar-se para o pátio. O *Gume* onde os africanos fizeram os assentamentos da Casa e onde se localiza a cajazeira sagrada. As distinções entre as famílias dos voduns preside a distribuição dos demais quartos da Casa, onde apenas as pessoas que pertençam àquela linhagem espiritual podem habitar. A saleta mais especial da casa é o *Comé* onde foi assentado o *pégi*. Apenas a *nochês* da Casa e as *vondunsis* antigas podiam adentrá-las no tempo de Mãe Andresa. “Eu quero beber água,

minha garganta está em tuas mãos” era o pedido de licença que as velhas africanas pediam para adentrar o recinto (PEREIRA, 1979, p. 29). Num dos cantos desse cômodo está *pégi*, representado por um triângulo isósceles traçado no chão onde estão depositadas jarras com água representando os voduns cultuados no *Querebentã*.

A comunidade africana de São Luís, pouco numerosa e por isso menos diferenciada da população negra em geral, constituía uma das principais referências da cultura popular maranhense. “O abaixo assinado tem a honra de convidar as exmas famílias e o público em geral para assistirem a morte do *bumba meu boi* – “ESTÁ NA FAMA” – que terá lugar amanhã (domingo) às 5 horas da tarde na rua S. Pantaleão, casa das minas” (A Pacotilha, 4 de Agosto de 1900). A imagem de um festejo de morte do *bumba meu boi*, na presença de excelentíssimas famílias e do público geral, revela a enorme capacidade de mediação simbólica e articulação de universos culturais distintos; toda a sabedoria daquelas velhas africanas¹⁷. Esses negros estrangeiros também são apontados como os criadores do tambor de crioula, uma das manifestações populares mais características do estado além construírem o chamado *Tambor de Mina*, uma religião cultuadíssima no Maranhão. Não sem razão, conformavam um polo de organização ética e moral dos estilos vida em São Luís.

O dilema da sociedade maranhense a partir da década de 1850 é que o crescimento da população negra livre ameaçava os critérios de distinção entre os grupos sociais, configurados pela etiqueta escravista. Tensão social tanto mais grave e acirrada devido ao aprofundamento da crise do setor agroexportador do algodão, do arroz e da cana de açúcar e a pouca influência das elites maranhenses na construção do estado nacional. Nestas circunstâncias, a situação periférica da província na política e na economia brasileira configurou um espaço social no qual as categorias de *cor* precisavam ser mobilizadas para distinguir não apenas senhores e escravos, mas também assinalar o prestígio da cor branca, bastião simbólico do lugar social a despeito da percepção e do sentimento da “decadência”, categoria cada vez mais comum no discurso dos letrados da Atenas brasileira.

A ausência de significados culturais fixos nas classificações de cor utilizadas para designar os grupos subordinados, isto é, sua relativa autonomia do stricto senso

¹⁷Com efeito, elas se fizeram respeitar numa sociedade preconceituosa e intolerante “Pede-se a pessoa que levou por brincadeira ou com má intenção, a imagem do Menino Deus, da casa das Minas, que se achava no altar ali armado, queira fazer o obséquio de ir entrega-lo na referida casa, pois viu-se perfeitamente a pessoa que tirou-a e não se lhe disse nada para não envergonhá-lo, e não dizer-se – enfim é festa de pretos (...)”. (A Pacotilha, 22 de Junho de 1887, p. 3)

escravista bem antes da Abolição – como é notório no discurso dos letrados sobre os espaços de autonomia e lazer da população pobre de São Luís – foi o resultado do alargamento semântico de termos como “preto” e “negrinha” para classificar e subjugar uma população negra imensa e majoritariamente livre. Das afinidades eletivas entre a “decadência” das elites maranhenses e o processo de emancipação na província emergiram as bases materiais e simbólicas do racismo moderno no Maranhão.

Capítulo III. NEGROS DE ATENAS: Intelectuais Negros Maranhenses e o Processo de Emancipação (1870-1900)

A presença e a notoriedade de homens negros e mulatos entre os intelectuais brasileiros mais representativos e emblemáticos do século dezenove, no contexto de uma sociedade escravista e hierárquica, é uma das evidências de que a construção social da raça no Brasil é estruturada por mecanismos de integração dos grupos subordinados. Uma diferença expressiva quando comparada ao caso dos Estados Unidos em que a vigência da segregação racial implicou que o rico patrimônio da black literature emergisse a partir de organizações intelectuais, religiosas e políticas especificamente negras. Com efeito, a literatura e o pensamento social que os brasileiros chamam de nacional seria impensável sem o concurso de homens como Luiz Gama, Machado de Assis, José do Patrocínio, André Rebouças, Cruz e Souza, Lima Barreto, entre outros. Esse processo de incorporação social e cultural de negros e mulatos letrados foi tanto mais variado e seletivo conforme o status de livre, liberto ou escravo de suas famílias e parentela; a distância social com relação às elites locais, se provinham de meios rurais ou urbanos, de qual província eram originários; o caráter das associações literárias que fundaram ou pleitearam o ingresso; e a correlação de forças entre os intelectuais, o mercado, a imprensa, e os grupos políticos.

Neste capítulo, analiso a percurso familiar e educacional de dois proeminentes intelectuais negros maranhenses, Astolfo Marques (1876-1918) e Nascimento Moraes (1882-1858), no espaço social de São Luís do Maranhão, nas três últimas décadas do século dezenove. Ambos gozaram da reputação de serem bastante produtivos. Astolfo Marques teve diversas profissões: foi servente, bibliotecário, jornalista e tradutor. Como literato era bibliógrafo, contista e romancista. Seus principais trabalhos publicados são a tradução do francês para o português do romance *Por Amor* de Paul Bertnay publicado em 1903, a coletânea de contos intitulada *A Vida Maranhense* em 1905, o relato de viagem *De S. Luiz a Therezina* em 1906, a peça *O Maranhão Por Dentro* em 1907, a coletânea de contos *Natal* em 1908, a biografia *O Dr. Luiz Domingues* em 1909 e o romance *A Nova Aurora* em 1913. No campo literário foi um dos fundadores do periódico *Os Novos* e colaborou com contos e artigos bibliográficos para a *Revista do*

Norte e como jornalista era redator de O Jornal e escrevia para O Diário do Maranhão. O autor foi fundador da cadeira número de 12 da Academia Maranhense de Letras.

José do Nascimento Moraes era professor, escritor e jornalista. Seus principais trabalhos publicados são o conjunto de ensaios de crítica literária e social intitulada Puxos e Repuxos em 1910, o ensaio político Neurose do Medo em 1912, o romance Vencidos e Degenerados em 1915. Deixou inédito o livro de poesias Círculos sem que seja possível precisar a data de composição, além de uma gama de contos e crônicas que só foram publicados na imprensa maranhense. Foi fundador da revista literária Athenas e como jornalista trabalhou para diversos jornais como A Campanha, O Maranhão, A Pátria, Diário de São Luís, O Jornal, A Tribuna, A Hora, Diário do Norte, Diário Oficial, O Globo, Correio da Tarde, A imprensa, Notícias dentro outros. O escritor ingressou na Academia Maranhense de Letras em 1938.

O interesse dessas trajetórias é que são concomitantes à abolição do cativeiro, bem como determinadas pelas oportunidades e coerções sociais e raciais construídas ao longo do processo de emancipação. A inserção de ambos como funcionários públicos nos tempos republicanos dependeu sobremaneira do capital cultural, das redes de sociabilidade e dos recursos que suas famílias puderam amealhar nos anos tensos do fim da escravidão na cidade de São Luís do Maranhão. Uma capital brasileira periférica na nacional, centro administrativo de uma província fora do eixo dinâmico da economia brasileira, marcada pela crise do sistema agroexportador do algodão, da cana-de-açúcar e do arroz. Objeto do que as elites maranhenses sentiam e nominavam como a “decadência da lavoura”, entendida como o declínio da civilização e da cultura portuguesa no Maranhão, tão celebrada na mitologia regional, que proclama os letrados da terra como filhos da “Atenas brasileira”. Um contexto que deu um matiz local específico aos mecanismos sociais de integração dos grupos subordinados e uma linguagem cultural própria à configuração do racismo na sociedade maranhense.

Famílias negras livres e o dilema da emancipação

As famílias negras que conviveram com a derrocada da escravidão no espaço urbano na cidade de São Luís, na segunda metade do século dezenove, enfrentaram uma instituição que lentamente deixava de ser a principal fonte de acumulação de riqueza da classe dominante, mas demarcava toda a etiqueta das relações sociais. Mais que um sistema econômico pungente, a escravidão constituiu diferentes estilos de vida, formou

gostos e dissabores, impregnou-se na arquitetura dos sobrados e das palhoças, configurou o senso prático de distinção entre os grupos sociais. O declínio do mundo dos senhores na capital maranhense – fato visível numa cidade onde o número de pretos e pardos livres era quase o dobro da população branca segundo o recenseamento de 1872 – gerou um espaço social tenso, no qual a crise do escravismo tinha o efeito perverso de acirrar a luta pelo prestígio social, elevando o status do pertencimento às chamadas famílias tradicionais e agregando às antigas classificações de cor, utilizadas desde o período colonial, novos significados raciais.

O caso das famílias Marques e Moraes, formada por negros livres e libertos pobres, é interessante pelo destaque que seus membros mais jovens obtiveram no funcionalismo e nas letras regionais no pós-abolição. Casos de estratégias de ascensão social bem sucedidas num contexto de poucas oportunidades para indivíduos destinados às posições mais humilhantes do mercado de trabalho, subordinados a uma etiqueta servil de deferências, vestimentas, cores, que marcavam não só as interações sociais como as fronteiras simbólicas que presidiam a organização do espaço urbano de São Luís. Neste sentido, analisar os poucos dados disponíveis sobre esses núcleos familiares, fornece alguns indícios sobre como essas pessoas viveram as coerções que caracterizam o seu grupo social.

Astolfo Marques nasceu no dia 14 de Abril de 1876, apenas cinco anos após a Lei do Ventre Livre. Não há qualquer documento conhecido que mencione seu pai em qualquer resenha, nota ou necrológios do escritor e seus irmãos. Ele mesmo não o citou na entrevista sobre sua obra, realizada pela revista *Os Anais* em 1910 (OLIVEIRA, 1976). Silêncios e ausências significativos, uma que vez que o esforço e as “boas relações” de um pai e/ou padrinho conformam a via de ingresso tradicional, por vezes, indispensável aos pobres, no mundo da cultura letrada brasileira. Mas a importância da mãe em sua vida não passou despercebida. O memorialista Humberto de Campos a menciona num parágrafo sobre o escritor negro: “era, segundo me disseram, filho de uma preta, lavadeira e engomadeira. E a isso devia ele, talvez, a alegria de exhibir, pondo em destaque o seu terno de casimira azul-marinho, cuidadosamente passado a ferro, os mais duros e lustrosos colarinhos do Maranhão” (1935, p. 66). Neste sentido, Delfina Maria da Conceição Marques, uma cafuza livre conforme o depoimento do filho, tinha como ocupação os afazeres domésticos. Observemos o seu necrológio:

Sucumbiu ontem, às 21 horas, nesta capital, a exma. Sra. D. Delfina Maria da Conceição Marques.

A finada contava 69 anos de idade era mãe do nosso confrade Astolfo Marques.

O seu enterramento efetuou-se ontem, à tarde, saindo o féretro da casa n. 3 da rua dos Craveiros.

Pegaram as alças do caixão os Srs. Selvirio Franco, Alfredo Guedes de Azeredo, Marino Torres, Hermegildo Parga, Ricardo Costa Ferreira e Raimundo Parga.

Os funerais estiveram a cargo da casa Macieira, filhos, & C.

Ao filho e demais parentes da extinta, enviamos pêsames. (FONTE???)

Essas são as únicas informações que consegui sobre a chefe da família Marques. Delfina da Conceição Marques nasceu por volta de 1846, apenas cinco anos após o fim da guerra civil da Balaiada e na primeira década do Segundo Reinado. Ela viveu toda a segunda metade do século dezenove, viu seu filho caçula tornar-se um homem respeitado na cidade e assistiu a publicação de todos os seus livros. Vale destacar que o necrológio também não informa sobre a existência de um marido ou companheiro. Dado que, combinado as informações anteriores, permite entrever que Dona Conceição chefiou sozinha uma família de cinco filhos, conforme a nota de falecimento de Maria dos Remédios Marques em 1894, provavelmente sua filha mais velha:

Delphina Maria da Conceição, Alexandre S. Cruz Marques, Percilia Filomena Marques, Mathilde Edmunda Marques, José Jacintho Marques (ausente), Raul A. Marques, Dionisia Maria Salles, Honorina Amelia Marques e Severa Maria Salles intimamente gratos as pessoas que se serviram estar presentes aos funerais de sua prezada filha, irmã, sobrinha, tia, madrinha e prima Maria dos Remédios Marques, vem ainda pedir-lhes o obsequio de assistirem a missa que em sufrágio de sua alma farão celebrar na igreja de S. Aninha sábado 14 do corrente às 6 ½ horas da manhã; e desde já protestam seu agradecimento por mais esse ato de religião e caridade (A Pacotilha, 13 de Julho de 1894 p. 1).

Esse é o dado que nos permitiu conhecer o núcleo da família Marques. Como tudo o mais naquela sociedade, os necrológios eram bastante hierarquizados, começando do pai aos filhos, dos irmãos mais velhos aos mais jovens, e por grau de parentesco na sequência “filha, irmã, sobrinha, tia, madrinha e prima”. Como Astolfo Marques é o último citado entre os irmãos era, provavelmente, o caçula da família. O obituário publicado pelo jornal no dia anterior informa que Maria dos Remédios Marques tinha 30 anos e morreu de disenteria. Ela nasceu por volta de 1864, quando sua mãe tinha cerca de 18 anos. O irmão e homem mais velho da casa, Alexandre S. Cruz Marques, o primeiro da lista depois de D. Conceição, tinha 40 anos em 1909, ano do seu casamento, tendo nascido por volta de 1969. Embora me falem dados sobre a idade dos

demais, outra informação que me faz acreditar que Astolfo Marques era o mais novo dos seus irmãos é que quando ele nasceu sua mãe possuía mais de 30 anos de idade.

Entremos agora numa outra casa. José do Nascimento Moraes nasceu na capital maranhense dia no 19 de Março de 1882, seis anos antes da abolição. Seus pais moravam numa casa de porta e janela na Rua da Paz, área central da cidade, nas imediações da 2ª Freguesia da Capital.

Homem pobre, do povo, filho de pais paupérrimos, a mãe uma preta com seu alvará de libertação da escravidão e o pai, um mulato, que lhe trazia para identificação apenas a história de sua presença da Guerra do Paraguai, um dos soldados que lutaram soube o comando de Osório. O analfabetismo impediu-lhe de finda a guerra, conseguir uma promoção. E da preta Catariana Vitória, a mãe, a herança das lutas travadas pelos abolicionistas para a libertação dos escravos (Moraes, 1972, S/P).

O chefe da família, Manuel do Nascimento Moraes era filho natural de Lourença Rosa de Moraes, nascido em 8 de julho de 1839, em São Luís. Quando jovem morou na área compreendida pela Rua das Hortas, Rua do Outeiro e Camboa, o que lhe rendeu apelido de “currupira”, nome homônimo do seu bairro. Era um dos “typos” da cidade negra, considerado homem perigoso por ser um exímio capoeirista. Tinha como ocupação o ofício de sapateiro, pejorativamente chamados de “lambe-solas” em São Luís. Seu Manoel sofreu a maior humilhação da sua vida, quando, apesar da bravura na Guerra do Paraguai, donde voltou coxo, mas não pode ser condecorado. “Quando o General Osório querendo premiar os heróis, os bravos que ficaram, ordenou que “os que soubessem ler, escrever e contar que dessem um passo a frente”. O velho soldado Manuel (...) não pode obedecer a ordem. Ficou apenas na escuta, sentindo sua total incapacidade” (MORAES, 1972, S/P). Não saber ler, escrever e contar constituiu o limite das aspirações de honra e reconhecimento social do chefe da família Moraes. O núcleo familiar pode ser conhecido na seguinte nota de falecimento:

Manoel do Nascimento Moraes, Raymundo do Nascimento Moraes, José do Nascimento Moraes, José Alipio de Moraes e sua família (ausentes) convidam todos seus parentes e amigo, e de seu falecido filho, irmão, sobrinho e primo Manoel do Nascimento Moraes Filho, para assistirem a missa que mandam celebrar no dia 31 corrente, na igreja de S. João, pelas 6 ½ nas horas da manhã, pelo que desde já se confessam agradecidos (A Campanha, 29 de Julho de 1902 p. 2).

É notável a composição masculina do núcleo familiar dos Moraes. Manuel Nascimento nunca foi mencionado nos documentos que possuímos a respeito dessa

família. Conforme a nota de falecimento, ele ocupava o lugar de administrado da fábrica de arroz dos Srs. Alves Nogueira & Cia (Diário do Maranhão, 2 de Julho 1902, p. 2). Mais estranho ainda é que Dona Maria Catarina Vitória não seja mencionada no convite a missa em intenção de Manuel. Não era seu filho? Não saberemos. O certo é que Dona Maria Catarina Vitória parece ser a única mulher da casa. De acordo com o depoimento de Paulo Nascimento Moraes, seu neto, teria sido uma negra liberta, mas não sabemos os senhores que a escravizaram como dita certos silêncios negros no pós-abolição. Também é interessante a sugestão do apreço que Catarina possuía pelo movimento abolicionista. Mas é significativo que a família Moraes tenha possuído pelo lado materno a experiência do cativo. José do Nascimento Moraes Filho, outro neto, a descreveu como “lavadeira e cozinheira dos brancos”. Quando seus filhos, Raimundo e José, organizaram seu instituto de aulas particulares no começo do século vinte, dona Catarina trabalhava a porta do estabelecimento vendendo arroz de cuxá e peixe frito aos passantes, conforme a tradição das negras ganhadeiras maranhenses.

Resta-nos agora aquilatar o que estes parcos dados sobre as famílias Marques e Moraes podem nos informar sobre o embate entre as aspirações e as expectativas dessas pessoas, e as coerções que estavam em jogo no espaço social de São de Luís. Em primeiro lugar, por se tratar de uma família de negros livres, malgrado a experiência materna dos Moraes no cativo, essas pessoas não tiveram seu vínculos afetivos e os seus recursos ameaçados pelo crescimento do tráfico interprovincial nos anos 1870, responsável pela destruição de diversas famílias negras que viviam sob a escravidão. Em segundo lugar, é necessário destacar a composição feminina do grupo chefiado por D. Conceição Marques e a conformação masculina do núcleo dirigido por Manuel do Nascimento Moraes. A posição das mulheres negras livres na sociedade maranhense, mais determinante no primeiro caso, e condicionante no segundo é uma pista fundamental.

Lembremos que Humberto de Campos refere-se a chefe dos Marques como uma “preta lavadeira, engomadeira” e que D. Catarina Vitória foi descrita como “lavadeira e cozinha dos brancos”. O problema é compreender o que isso significa numa sociedade hierárquica na qual a ocupação dos indivíduos não define inteiramente sua posição social, dada a preponderância das diferenças de status entre livres e escravos, negros e brancos, homens e mulheres, ricos e pobres, além de uma série de posições intermediárias entre estes extremos e suas combinações na conformação da desigualdade social.

Mas tudo indica que ser uma mulher negra livre e lavadeira, era estar sujeita à constante negação dos seus direitos civis, dada a vigência de uma etiqueta escravista nas relações de trabalho. Era serviço de “preta” com todas as ambiguidades que o termo conotava nas últimas décadas da escravidão, deslizando semanticamente entre a designação da condição social, do status de cativa e a nomeação da cor. Nos anúncios de jornal de compra e venda de escravas, aluguel de libertas, procura e oferta de trabalho, a ocupação de lavadeira aparece bastante associada ao estigma do cativo. As descrições sobre escravas fugidas, ou acerca das qualidades de cativas postas à venda, mencionam constantemente tratar-se de lavadeiras. Fator que desvalorizava o trabalho de mulheres livres que exerciam a mesma ocupação.

A ocupação de lavadeira como diversos serviços de mulheres negras implicava na dominação pessoal das recrutadas, coerção visível nos anúncios pela determinação das idades, na exigência de “bons costumes”, na descrição de atributos como “muito fiel”, e no próprio vocabulário da procura e oferta de trabalho; “precisa-se alugar-se uma lavadeira”, informando que o objeto do negócio é a própria pessoa, que quando não é cativa está bem longe do “trabalho livre”.

Mas dona Delfina Maria da Conceição não era apenas lavadeira, mas também engomadeira. Um trabalho feminino que também aparece relacionada ao estigma do cativo, compondo denúncia de fugitivas e notas de compra e venda de escravas, mas que aparece mais demarcada por tratar-se de uma ocupação de mulheres, não necessariamente negras e/ou cativas. O ofício, a acreditar nos anúncios, parecia implicar num status mais elevado, talvez por tratar-se de um serviço difícil e delicado – fala-se em “perfeitas gomadeiras” nalguns anúncios de procura e oferta do trabalho – além de oferecer margens à dominação pessoal. O anúncio da engomadeira Ana Leonor, avisando a seus fregueses que havia mudado o local da sua residência, sugere que a trabalhadora era respeitada, cuidava das roupas de seus clientes em sua própria casa, com mais margem para decidir sobre os próprios horários, e sentia-se no exercício de uma “profissão”, isto é, um trabalho vocacionado. Talvez a dona Conceição fosse uma lavadeira e engomadeira com este perfil. Entretanto, para as mulheres negras livres devia ser mais difícil fugir da associação com a escravidão, tão reveladora num anúncio de oferta de trabalho em que o contratante desejava “alugar” de engomadeira uma “mulher livre ou escrava”, tanto faz.

D. Catarina Vitória também era cozinheira. Essa é a ocupação que demonstra mais claramente o quanto os ofícios podem dizer muito pouco sobre a posição social

dos indivíduos. Eram muito diferentes os anúncios para os homens livres, cozinheiros, contendo por vezes dados mais atrativos sobre o salário a ser recebido. E mesmo o fato da ocupação não ser imaginado como exclusivamente feminina elevava o status desse ofício quando não relacionada ao cativo. Mas a questão é que Catarina não era uma cozinheira qualquer, mas, como disse seu neto, uma “cozinheira dos brancos”. Diferença a revelar que sua história pessoal com a ocupação passa pela sua experiência com a escravidão, tornado depois alforria um “trabalho de liberto”. A imagem que seus netos possuíam dela, vendendo arroz de cuxá e peixe frito, no começo do século vinte, informa como o estilo de vida de ganhadeiras, construído durante a escravidão, marcava seu corpo, ofício e posição social mais de uma década após a abolição.

A presença da figura do pai na família Moraes é a principal diferença desse núcleo com relação à família Marques. Distinção que pesaria na imaginação de uma São Luís feminina e negra como aparece nos contos de Astolfo Marques, assim como na centralidade da educação nas estratégias de ascensão social de Raimundo e José do Nascimento Moraes. Nas memórias familiares dos Moraes, incluindo-se bisnetos de Manuel com os quais tive contato, a importância da educação relaciona-se diretamente ao episódio da Guerra do Paraguai.

Dos pais sempre a advertência de que só estudando poderia vencer, sair do anonimato e conquistar na vida social da cidade um “lugarzinho ao sol”. Alertava-os o velho sapateiro contra os preconceitos sociais da época. Era a luta dos pais. Uma advertência permanente. E certamente narrava a humilhação que sofre nos campos de guerra (...). Talvez o acontecimento, contado tantas vezes, ajudassem aos meninos a resolução de, com afinho, decidirem-se ao estudo. Alunos pobres, mas ambos estudiosos e com elogios dos seus professores (Moraes, 1972, S/P).

Neste sentido, a relação de José do Nascimento Moraes com o mundo das letras é construída em torno da figura paterna, suas humilhações e seus baldados esforços para deixar de ser um mero lambe sola, através de uma promoção no Exército, uma das vias possíveis de ascensão social para os homens negros na segunda metade do século dezenove (MacCann, 2007; Warken, 2014). É interessante o contraste entre memórias familiares do pai dedicado, insistindo para que os filhos se dedicassem aos estudos, e as percepções sociais suscitadas pelo seu apelido de “currupira” e a prática da capoeira. Manoel era um desses homens marcados pelas fronteiras simbólicas da cidade de São Luís, pelo território em que morou na juventude e o jogo de luta que tanto amedrontava a classe senhorial.

No Maranhão, a capoeira aparece nos jornais relacionada ao envolvimento das classes populares nas lutas políticas na capital do Império. Tanto assim que numa portaria que o proíbe em Turiaçu, oeste do estado, afirma-se: “É proibido o brinquedo denominado jogo da capoeira ou carioca” (Publicador Maranhense, 2 Agosto de 1884, p. 1). Neste sentido, são matérias sobre violência e politicagem no Rio de Janeiro que inserem a capoeira no repertório da imprensa maranhense na segunda metade do século dezenove, embora sua prática, entre os escravos, deve ser bem mais antiga conforme se tem notícia do jogo no Pará. Conforme a definição veiculada na corte e reproduzida pelo Diário do Maranhão: jornal do comércio, da lavoura da indústria, temos que:

O capoeira, em geral, é de raça mestiça, nem branco, nem preto, nem preto, magro, fraco de excessiva agilidade em seus movimentos; a sua força está nisso, nas navalhas com que sempre andam armados e na tolerância criminosa das autoridades policiais, que lhe permite toda a espécie de atentados em qualquer ocasião, quanto mais nos dias de eleições. (Diário do Maranhão, 1º de Dezembro de 1877 p. 1).

Tratava-se, portanto de um “typo”, dotado de raça, cor, tamanho, gestos próprios e armas específicas. Uma figura observada como uma ameaça à cidadania no Rio de Janeiro e um vagabundo desordeiro em São Luís do Maranhão. Problema cada vez mais tematizado na imprensa por atrair a rapaziada livre de cor como Manuel Nascimento Moraes. Gente boa na pernada e com disposição para confrontar a ordem. “Na praça da Alegria houve grossa capoeira entre praças do 5º batalhão e diversos paisanos” (O Paiz, 17 de Abril de 1883 p. 2). A tradição dos capoeiras baterem na polícia tinha virado até piada: “Numa estação de urbanos: - Sr. tenente, tenho seguro um capoeira. – Trago-o a minha presença. – Bem o quero fazer, meu tenente, mas o maldito não quer me largar (A Pacotilha, 31 de Julho de 1884 p. 2).

A capoeira era uma das muitas artes da cidade negra. Não é raro encontrar nos jornais os porta-vozes da Atenas brasileiras em pânico, implorando socorro a polícia contra homens como Manuel Nascimento e “o magarefe Serafim, um crápula de força, cheio de insolência”, “capoeira traquejado que espancou o “chefe de família” Madureira na rua S. Pantaleão. Outro homem que causava medo era Miguel que apesar de si dizer inválido estava sempre “à porta da quitanda à rua do Norte, canto da de Santiago a provocar os transeuntes e moradores que se veem forçados a fugir dali. O Miguel anda sempre armado de navalha, a fazer piruetas de capoeira, promete por as tripas ao sol a mulher Maria, que recusa atender-lhe os protestos de amor e dedicação” (A Pacotilha,

23 de Julho de 1889). Notas trazem muito dos significados sociais e culturais que circulavam pelo corpo do capoeira currupira.

Olhemos agora para as crianças das casas. Astolfo Marques tinha onze anos quando ocorreu abolição e José Nascimento possuía apenas cinco. No interior de suas famílias ambos foram beneficiados por serem os irmãos mais jovens. A posição de caçula, nos dois casos, é importante para compreender como famílias negras pobres, sem o pai no caso dos Marques, e contando com experiência do cativo pelo lado materno entre os Moraes, num espaço social tão hierárquico e diferenciado como o de São Luís, conseguiram produzir escritores notáveis em sua cidade. É que embora Astolfo Marques narre que tenha trabalhado na infância, nunca foi arrimo de família no começo da adolescência como é comum aos irmãos mais velhos de famílias pobres, e pode receber os parcos investimentos que mãe e seus irmãos puderam lhe oferecer. No caso de José do Nascimento que não narra ter trabalhado na infância, como irmão mais jovem, ele seguiu todos os passos de seu irmão Raimundo tanto na vida escolar como em seus primeiros empreendimentos profissionais como professor de aulas particulares sob a direção do irmão.

Mas quando meninos eles viveram uma tensão social e coerção política específica: a criança negra livre havia se tornado o centro do debate político sobre a escravidão. A chamada Lei do Ventre Livre de 28 de Setembro de 1871, que considerou livre os filhos de pessoas escravizadas, foi a principal conquista institucional do movimento abolicionista nas duas décadas que antecederam a Abolição. Conforme demonstrou de Sidney Chalhoub tratava-se de uma fissura importante na ideologia paternalista que interpretava a alforria como uma prerrogativa da vontade pessoal dos senhores apesar da cláusula que obrigava a essas crianças servirem os proprietários de suas mães até a idade de 21 anos de idade. A intervenção do estado nesse campo lentamente derruía e limitava as concepções culturais e morais de autoridade senhorial que sustentavam o regime escravista. Não sem razão, o destino do país, a viabilidade de uma nação moderna e civilizada no Brasil, passou a ser associado ao “futuro dos ingênuos”, sua educação moral para o trabalho ao invés do incremento dessa população às chamadas classes ociosas.

No Maranhão, a importância política das crianças negras pode ser observada quando notamos que a prática de “libertações na pia”, eventos de cunho filantrópico para a concessão de alforria para crianças e bebês no ato do batismo, é considerada a primeira ação organizada do movimento abolicionista na província. A irmandade de S.

Benedito, originalmente composta por gente escravizada, mas também formada por membros da elite maranhense, instituiu em 1867 as chamadas “alforrias de S. Benedito” em parceria com a Sociedade Manumissora, libertando crianças do sexo feminino todos anos no dia da festa consagrada ao santo preto. A questão do tratamento de “moleques” ganhou maior dimensão pública quando em fins de 1876 a senhora Ana Rosa Viana Ribeiro, mais conhecida como Baronesa do Grajaú, foi acusada de assassinar brutalmente Inocêncio, menino de 8 anos de idade, escravizado em sua casa. A repercussão do caso foi grande porque a acusada era esposa do líder do partido liberal na província. Os relatos publicados no jornal dos inúmeros ferimentos na cabeça do garoto afora o boato de que agressão fatal resultou da introdução de um garfo no ânus da criança chocaram a sociedade maranhense.

Neste sentido, em torno do corpo de garotos pretos e mestiços como Astolfo Marques e Nascimento Moraes, é que parte substantiva dos significados da emancipação estava sendo disputada. As categorias de classificação utilizadas para designar especificamente as crianças negras, o deslize semântico entre termos como “ingênuos”, “moleque” e “negrinha”, permitem flagrar o crescente descolamento das classificações de cor da hierarquia escravista tradicional, fato que se tornou explícito no Maranhão bem antes da Abolição.

Na entrevista que concedeu sobre sua trajetória, Astolfo Marques informou ter realizado diversos serviços de moleque. Conforme explicou Gilberto Freyre essa categoria nomeava os meninos da rua, àqueles cuja vida social não era organizada pela etiqueta do latifúndio, o menino de engenho, e nem dos grandes sobrados. Mas os anúncios de moleques nos jornais permitem flagrar como o termo esteve engajado na construção social da infância negra no Brasil, uma espécie de pedagogia cultural para os trabalhos mais servis e humilhantes.

O primeiro fator que se destaca nos anúncios é que o moleque não tem idade definida. Existem anúncios oferecendo e recrutando garotos das mais variadas idades num leque vai dos oito anos até dezenove anos. Dado que revela como o imaginário sobre o moleque é construído através de uma combinação complexa entre a idade e os serviços atribuídos a esse “typo” social. Os mais jovens são comumente recrutados para o serviço de entregar recados, realizar pequenas compras e funções de limpeza, e os mais velhos para o trabalho de copeiros, cozinheiros e vendedores. Mas em geral é comum a rubrica vender-se e alugar-se moleques “para todo tipo de serviço” como afirmam os

anúncios, ou seja, o moleque definido pelo eixo do trabalho é alguém cujo corpo deve estar à disposição para a vontade e necessidades de um senhor ou patrão.

Com efeito, os serviços de moleque estão muito distantes do que hoje chamamos de trabalho livre. Arrisco a dizer que o moleque seja uma das figuras mais emblemáticas da ausência de direitos na formação do mercado de trabalho no Brasil, como indica a enorme variação de idades que abrangia o termo. O próprio termo é uma categoria da escravidão. São diversos os anúncios de compra, venda e fuga de moleques. Mesmo no caso de garotos alugados, como se dizia, sempre se é um moleque de alguém ou de uma família. A inexistência de uma regulação precisa quanto à prestação de serviços exigidas aos ingênuos da lei do ventre livre serviu para rebaixar ainda mais o status das crianças negras no mundo do trabalho. A importância da cor na qualificação desses garotos pode ser vista quando o status de livre ou escravo deixa de ser uma demarcação explícita nos anúncios ou mesmo quando os contratantes informam não fazerem diferença entre moleques cativos, ingênuos, libertos ou livres.

Mas é principalmente por associação a outros “typos” negros nos anúncios que a cor se impõe como um código implícito de subalternidade. Em alguns casos deseja-se contratar uma “preta lavadeira” e um moleque, noutros é um “preto velho” junto a um moleque, definindo campo semântico onde o moleque é associado aos serviços realizados por negros. Isso não quer dizer que as crianças e adolescentes recrutados nesses anúncios eram todas pretas e pardas, mas que a subordinação dos negros era a relação de força que instituía o moleque enquanto posição social. Tanto assim que o par tradicional do moleque nos anúncios é a negrinha. Muitos anúncios ofertam e contratam “moleque ou negrinha” indicando a importância da cor na concepção do perfil dessas crianças trabalhadoras. É interessante que no caso das mulheres o termo utilizado, negrinha, indique imediatamente a correlação entre cor, gênero e status. Embora o termo que qualifica a negrinha mais moça nos anúncios, a rapariga, cujas conotações sexuais permanecem no vocabulário cultural dos brasileiros, possuam as mesmas ambiguidades do termo moleque.

Essa geração de ingênuos, moleques e negrinhas, nascida no interregno entre a lei do ventre livre e a Abolição, a qual pertencem Astolfo Marques e Nascimento Moraes, enfrentou uma situação peculiar na qual os mecanismos tradicionais de assimilação dos grupos subordinados foram recodificados mediante a crise do escravismo e a emergência da raça como fator estruturante do espaço social. A particularidade do Maranhão nesse quadro é que o problema tornou-se visível bem antes

da Abolição. Neste contexto, a manutenção da ordem social passou a depender cada vez mais da negação dos direitos civis de negros e mulatos livres, grupo mais numeroso da classe trabalhadora. A manutenção de uma etiqueta servil no mundo do trabalho e a utilização de classificações humilhantes como “pés-frescos”, “arraia-miúda”, “gente de cor”, “pretos”, “negrinhas” para designar os pobres e estigmatizar suas práticas sociais, revelam uma sociedade em que os poucos canais existentes de mobilidade social para os subalternos livres tornaram-se cada vez mais ameaçadores para o status quo escravista. O sentimento e a percepção da “decadência” econômica por parte das elites conformaram os limites sociais e culturais da assimilação dos grupos subordinados na sociedade maranhense.

Gramática da raça na Atenas Brasileira

O leitor deve ter notado o enorme interesse que devoto ao romance *O Mulato* (1881). Os mais atentos observaram, sobretudo, os usos que fiz do material estético como fonte histórica sem qualquer esclarecimento metodológico prévio. Noutra parte, tentamos esclarecer como o livro funcionava como no esquema analítico de Gilberto Freyre em *Sobrados e Mocambos* sem qualquer palavra acerca de sua importância nesta investigação. Chegou a hora das explicações.

O livro de Aluísio Azevedo não se pretendia um artefato puramente estético, mas uma análise social. Ou melhor, comprometido com o projeto naturalista, o autor atrelava o valor estético do seu trabalho à capacidade de realizar um juízo verdadeiro sobre a realidade social maranhense. Intenção claramente percebida pelos leitores à época e especialmente pelos adversários do romancista. A longa polêmica entre o escritor e os padres de São Luís em torno da personagem do cônego Diogo, gravita em torno da verdade ou não do sórdido retrato da Igreja contido no romance.

Mas qual o estatuto da observação social empreendida em *O Mulato*? Conforme seu principal biógrafo, no começo dos anos 1880, Aluísio Azevedo estava melhor equipado para realizar uma análise histórica de sua província que para mover-se com a destreza necessária, mais tarde demonstrada em *O Cortiço*, nas notações estéticas típicas do naturalismo.

Como jornalista e polemista, Aluísio Azevedo esteve muito atento ao que acontecia nos vários campos da vida social maranhense. (...) em particular, o interesse que dedicou ao papel da Igreja e do Clero. Quando escreveu *O Mulato* o autor dispunha

de vasta documentação sobre os usos e costumes de sua província. A matéria de certas crônicas de “O Pensador” foi utilizada na composição de quadros de costumes ou na descrição de festas em seus romances. (MÉRIAN, 1988,p. 223).

De qualquer maneira, devo considerar as possíveis objeções do leitor atento ao fato de que ainda que a descrição da realidade seja um dos objetivos declarados do escritor e que ele estivesse bem preparado para realiza-la, um romance é uma ficção. As reflexões de Howard Becker quanto aos limites e as vantagens da intersecção entre análise sociológica e as representações estéticas são úteis nesse ponto. Em primeiro lugar, pondera o sociólogo, afirmar que “obras e autores fazem análise social não significa que isso é “tudo” que fazem, ou que essas obras sejam “apenas” sociologia sob um disfarce artístico”. Quando tomo *O Mulato* como instrumento de análise social, não ignoro sua forma artística, melhor analisada pelos críticos literários, mas seleciono um componente específico do romance para fins diferentes daqueles previstos pelo autor.

Nessa perspectiva, o fato de tratar-se de uma ficção é uma falsa questão. Os problemas de interpretação enfrentados aqui não decorrem das notações estéticas que codificam o discurso ficcional, mas do parcial de qualquer representação sobre a realidade social, inclusive as científicas. “Parece mais útil, mais favorável a uma nova compreensão das representações, pensar em todos os modos de representar a realidade social como perfeitos... para alguma coisa. A questão é: para que alguma coisa é boa?” (BECKER, 2009, p. 29). O problema está em decidir-se sobre esse último ponto. No texto “Jane Austen: o romance como análise social”, o sociólogo norte-americano considera o romance *Orgulho e Preconceito* interessante para uma finalidade específica, a análise social do sistema de casamentos na Inglaterra no início do século dezenove. Entretanto, ressalta o autor, pouco se aprende sobre a base econômica e política da maioria das atividades descritas por Jane Austen nesse romance. Páginas atrás, vimos que Gilberto Freyre lançava mão de *O Mulato* para elucidar a questão específica da “ascensão do mulato e do bacharel” no século dezenove brasileiro, mas não lhe interessou tanto para observar a sociabilidade originária dos sobrados, dado constante do romance da problemática de Sobrados e Mocambos.

Nesta investigação, considero que a apresentação fictícia da realidade maranhense levado a termo em *O Mulato*, é um material rico para interpretar a lenta emergência da “raça”, no sentido oitocentista do termo, como princípio de diferenciação entre os grupos sociais na periferia no Brasil. A construção do personagem principal do livro, os conflitos em torno de sua cor e origem social, são organizados mediante os

impasses de uma sociedade hierárquica, ameaçada pelos direitos civis conquistados pelos escravos a partir da Lei do Ventre Livre (1871) e a preponderância demográfica de uma população negra livre na cidade de São Luís. A indefinição do lugar social a ser ocupado por este grupo é a fonte de tensão que anima a narrativa do romance.

Na longa conversa em que Raimundo, o mulato, expõe suas ideias abolicionistas para o pai de sua amada, a questão fica explícita: “quando do ventre livre rebentar uma nova geração de parias, mulatos, livres, inteligentes e repudiados pela velha sociedade dos brancos, quando vierem esses leões — então segure-se bem o governo no seu trono, porque essa geração há de devorá-lo. E será bem feito!”. O surgimento de uma nova camada de negros livres é observado como uma ameaça a toda ordem social e política estabelecida, seja para a “velha sociedade de brancos”, o status quo escravista, seja para o poder monárquico, na medida em que ascensão desse grupo é imaginada como concomitante à democratização do acesso ao poder. No outro pólo ideológico do livro se expressava o cônego Diogo sobre o aumento dos padres de cor: “no fim de contas estão se vendo por aí todos os dias superiores pretos como nossas cozinheiras! Então isto tem jeito?! (...) O governo devia até tomar uma medida séria a esse respeito — proibir aos cabras certos misteres. (...) Que conheçam o seu lugar!”.

Mas que lugar seria esse? Como defini-lo numa sociedade em mudança? Aluísio Azevedo dificulta ao máximo qualquer solução para esta aporia no próprio perfil físico e cultural do personagem central. Um filho de escrava que havia se tornado bacharel doutor, possuía origens humildes pelo lado materno, mas também era herdeiro de grande fortuna pelo lado paterno; tinha os cabelos um pouco crespos e grandes e belos olhos azuis, um “cabra” que a despeito das expectativas sociais despertava o desejo de mulheres brancas; havia nascido numa província periférica do Brasil e, no entanto, era conhecedor de boa parte da Europa, fruto de meio social mesquinho e dono da mais avançada cultura ocidental de tempo; homem que desconhece sua identidade, mas terá a vida ceifada pela sua revelação. Yves Mérian considerou o personagem algo inverossímil, uma falta grave do autor para com a escola naturalista. Mas o esforço que preside essa composição é a montagem de um personagem socialmente inclassificável, capaz de embaralhar os critérios de aceitação social e bom gosto cultivados pela sociedade maranhense. Um herói fora do lugar frente aos padrões hierárquicos de conduta e coerção social vigentes na cidade de São Luís.

Nesse ponto, o romance interessa à análise social menos pela resposta que o escritor deu à problemática – a negação do “mulato” enquanto despreparo provinciano

do Maranhão no futuro pós-escravista do Brasil – mas pela montagem da história política regional que configurou localmente esse impasse. O livro enraíza o dilema nacional em torno da emergência de uma numerosa população negra livre, homens e mulheres cada vez mais “inclassificáveis” na ordem escravista, no registro histórico periférico da província.

Não sem razão, a trajetória pessoal dos personagens, a conformação da intriga e as alianças matrimoniais são inteiramente determinadas pelo desfecho maranhense dos conflitos da Independência. Em *O Mulato*, o estilo fundado na língua portuguesa por Eça de Queirós terá de internalizar a história política do Maranhão da forma ao naturalismo brasileiro. Vejamos as origens sociais do personagem principal:

Raimundo nasceu em uma fazenda de escravos na vila do Rosário, quando seu pai, José Pedro da Silva aí se refugiara, fugido do Pará, ao grito de Mata Bicudo, nas revoltas, de 1831. José da Silva enriquecera no contrabando dos negros africanos e fora sempre mais ou menos perseguido e odiado pelo povo do Pará; até que, por motivos que não vem á pelo, levantou-se a própria escravatura contra ele, que, sem duvida teria sido vítima desses infelizes, si não fora a preta Domingas, cuja solicitude e amor abrigaram-no da ira dos revoltosos.

Prevenido o contrabandista, passou incólume ao Maranhão, não sem pena de abandonar seus haveres e não sem risco de cair em novos ódios, que essa província, como vizinha e tributaria do comercio do Pará, mantinha, instigada pelo Farol, contra os brasileiros adotivos e portugueses. (AZEVEDO, 1881)

A geografia do antigo Estado colonial do Grão-Pará e Maranhão cobra os seus trezentos anos de história na imaginação do romancista. O pai do mulato é um português, contrabandista de escravos, que foge do Pará para o Maranhão em decorrência dos conflitos políticos originários da guerra de independência contra a metrópole portuguesa. José montou fazenda numa pequena vila do interior maranhense, temendo ser atingido pela voga nacionalista contra os “brasileiros adotivos”, portugueses naturalizados, e os antigos reinóis, na São Luís dos anos 1830. A sorte do “mulato” se decidirá na solução política que as elites dirigentes maranhenses encontraram para este impasse após a Balaiada.

É a menção ao chamado Farol, nome do jornal dirigido pelo liberal histórico José Cândido de Moraes, chefe do chamado “partido brasileiro”, que organiza o vetor ideológico do romance. O político foi o principal orquestrador da Setembrada, motim liberal de 7 agosto de 1831, que visava a deposição dos portugueses do governo provincial e dos cargos públicos do estado. Propósito que encontrou apelo e identificação nas camadas populares livres, gerando a expectativa, logo frustrada, de

aliança entre os liberais e o povo. Para Aluísio Azevedo, o Farol representava “a virilidade do talento revolucionário e o heroísmo brilhante de um gênio superior à época em que floresceu”, o caminho de progresso e esclarecimento historicamente frustrado pelas escolhas políticas da elite política maranhense. No romance, essas escolhas são representadas através das alianças matrimoniais. Assim é que a senhora Mariana, mãe da donzela que o mulato pretenderá desposar, teve frustrado o seu amor da juventude:

A mãe de Ana Rosa dedicara-se desde os quinze anos, com o entusiasmo do primeiro amor, ao nosso talentoso José Cândido de Moraes e Silva, conhecido popularmente pelo Farol, mas não lograra casar com ele, nem só em razão das perseguições políticas que tão cedo atribularam a pequena vida dessa bela criança, como também pela oposição inflexível que tal ideia encontrou na família de Mariana.

Quando o grande herói morreu, na rua dos Remédios, vítima de seu talento e de sua lealdade, escondido, perseguido, cheio de necessidades, odiado, temido e adorado, tendo apenas vinte e cinco anos, a pobre senhora deitou luto e nunca mais se enferrujou—Não tinha gosto para nada, dizia. Ficou mais feia e entristeceu até morrer, três anos depois.

Anna Rosa era nesse tempo uma criança, porém a mãe ensinara-lhe a respeitar e compreender a memória do talentoso revolucionário, cujo nome despertava ainda entre os portugueses a raiva antiga do motim de 7 de agosto de 1831.

—Minha filha, disse a mãe de Anna Rosa em vésperas da morte—nunca te deixes casar sem sentires muito amor pelo homem que te destinarem. Pensa bem no que te estou dizendo—não cases no ar! O casamento, filha de minh'alma, deve ser sempre a consequência de duas inclinações—a gente se deve casar porque ama, e nunca ter de amar porque se casou; si fizeres o que te digo serás feliz!

A intransigência de Ana Rosa em casar-se com um mulato para desgosto da família deverá muito a esses conselhos. Mas as escolhas políticas e familiares arquitetadas no mundo dos sobrados já haviam decidido o seu destino. A derrota política dos liberais radicais também assinalava o fim do romantismo como ideologia concreta da sociedade. Revela-se aqui o conteúdo político do naturalismo em *O Mulato*.

A vida não poderia ser conduzida por nossas afinidades eletivas, a liberdade pessoal e política que o amor dos românticos exige de nós jamais foi conquistada posto que a própria independência política do país não teve o efeito esperado de emancipar os brasileiros. Problemática tecida no romance na caricatura de uma elite que gravita do lusocentrismo ao juízo provinciano e vice-versa sem jamais encontrar a nação. Tanto assim que o mulato, “tipo acabado de brasileiro”, personagem coletivo do país do futuro, aquele que rebentará do ventre livre, é um ser inclassificável, fora do lugar, em seu próprio solo.

O vínculo entre as decisões políticas e as escolhas matrimoniais consagra a chamada família tradicional maranhense como a zona social mais importante de poder.

A personagem da velha Maria Bárbara, senhora fina e carola, mãe de Mariana e preceptora de Ana Rosa, espelha toda a racionalidade que perfaz o status quo escravista. “Maria Bárbara tinha o verdadeiro tipo das velhas maranhenses criadas na fazenda – tratava muito dos avós, eram quase todos portugueses, muito orgulhosa, muito cheia de escrúpulos de sangue; sempre que falava nos pretos dizia – os negros, os sujos! e quando se referia a um mulato, dizia – o cabra!” A linguagem cultural do preconceito de cor emerge do ethos lusocêntrico da elite maranhense. O marido de Maria Bárbara é descrito como um português de olhos azuis e cabelos loiros que foi “brasileiro adotivo” após a Independência e morreu no alto posto de coronel. “Maria Bárbara tinha grande admiração pelos portugueses, falava deles com entusiasmo erótico, preferia-os aos brasileiros. Quando a filha foi pedida por Manuel Pedro, então principiante no comércio, dissera – Bom! Ao menos tenho certeza de que é branco.”

A pista sugerida pelo romance é que a emergência da raça como princípio de diferenciação naquele fim de século precisa levar em consideração o código étnico que perfaziam as noções nativas de “famílias principais”, “antigas famílias” e “famílias tradicionais”. Com efeito, a preservação da pureza de sangue da elite se exercia principalmente através do controle familiar e patriarcal sobre o corpo da mulher branca. É o sistema de trocas de donzelas, o mencionado “cativeiro das brancas” leiloadas entre mancebos de estirpe destinados preferencialmente à carreira política ou portugueses bem sucedidos nos negócios, que garante o status social da “família tradicional”, a presumida e continuidade entre a sua unidade política, cultural e biológica. Sob o domínio da mulher branca repousa a conformação racial da oligarquia política. O que o romance nos ensina como análise social, longe das intenções do seu autor, é que a dominação racial, naquele contexto, é um componente da dominação masculina.

Daí o matiz sexual na figura do mulato: “por quem se apaixonaram tantas senhoras brancas, talvez enjoadas dos maridos alvos ou pálidos, a quem se entregavam já sem gosto, no silêncio das noites quentes do Maranhão, sobre as enormes camas de jacarandá das alcovas dos sobrados” (Autor, Data, p. 621). A imaginação fértil do sociólogo pernambucano captura a ameaça erótica capaz de desequilibrar o fundamento político e biológico da dominação social . É através deste componente sexual que o romance articula a emergência da raça como um princípio de diferencial social específico, o novo significado que lentamente se agregava as velhas categorias de cor.

Não lhe dou minha filha, porque o senhor é mulato!... Si me dissesse - é por que é pobre! Que diabo - eu trabalharia! Si me dissesse - é porque não tem uma posição social, juro-te que a conquistaria, fosse como fosse! - É porque é um infame! Um ladrão! Um miserável! - eu me comprometeria a apresentar o melhor modelo dos homens de bem! Mas um mulato!... E como hei de transformar todo meu sangue - gota por gota?

O problema reside em seu próprio corpo. A metáfora do “sangue” é utilizada para nomear uma nova forma de categorização social capaz de se autonomizar frente às marcações simbólicas disponíveis de classificação e desclassificação social de pessoas livres. Uma categorização perene posto que enraizada na natureza biológica mesma dos indivíduos à diferença do status, da riqueza, e da honra, passíveis de serem conquistadas ou perdidas na luta social. A raça é irreversível. Sua eficácia reside em classificar os seres aparentemente mais inclassificáveis prometendo um fundamento mais sólido para a distinção entre os homens, bastava que as pessoas se enxergassem a si mesma. O surgimento da consciência racial toma a forma de um confronto traumático com o espelho. “Mirou-se com muita atenção, como si nunca se tivesse visto - procurou descobrir no seu rosto pálido alguma cousa, algum sinal particular, que lhe dissesse bem alto—Mulato! -Escravo!”.

O grande paradoxo entre o romance como análise social e o desfecho estético-político que Aluizio Azevedo encontrou para sua ficção é que ao assassinar o mulato o autor pretendia revelar que sua província não tinha lugar no futuro pós-escravista no Brasil. Entretanto, o que a observação da realidade ali contida demonstra é que a sociedade maranhense lentamente já havia encontrado um “lugar” em sua própria gramática cultural capaz de clivar a expansão dos direitos civis para a população escravizada e tornar precária a liberdade usufruída pela majoritária população de negros livres: a raça.

Caminhos do pós-abolição

O Maranhão, que pela primeira vez, eu deixava, afundava-se na decadência. A sua velha civilização, modesta e lenta, baseava-se como a de todo o Brasil, no trabalho escravo. Quando a emancipação se acelerou, os lavradores maranhenses trataram de vender os escravos para os emperrados fazendeiros do sul. As fazendas privadas de trabalhadores caíram em letargia e pouco a pouco, onde foram cultura e produção, espalhava-se a miséria das taperas. Os fazendeiros vieram para a capital disputar empregos públicos. A política limitou-se a esse jogo de empregar e desempregar cabos eleitorais. O governo extremamente pobre, desanimado, sem energia para suscitar o trabalho criador, assistia apático á degenerescência da província. Expandiam-se os vícios ociosos, principalmente os da sensualidade desenfreada. Os haréns das fazendas

foram transportados para a capital. Todos viviam na mancebia, até os cônegos da Sé, incitando os vigários da roça e os frades. As mulatas e as filhas das cunhãs espalhavam eflúvios afrodisíacos e entorpeciam todo o Maranhão. A fúria sertaneja imperava numa sede de sangue e numa voracidade de latrocínios. A vida humana, incerta, aos caprichos do bacamarte.

Enquanto os instintos se desbragavam, os espíritos definhavam. Aquela floração intelectual brilhante, artificial, da classe dos senhores, extinguiu-se. A poesia e a criação estilizavam-se na gramática e na copia de clássicos verbais, longínquos estranhos. Os que deviam trazer a seiva nova ainda não tinham surgido ou não eram entendidos. A inteligência desertou o seu antigo solo e o seu êxodo e o das forças da mocidade, precipitaram a decrepitude. (AUTOR, DATA, PG)

O mundo de cabeça para baixo. “A vida humana, incerta, aos caprichos do bacamarte”. As memórias de Graça Aranha, homem fino dos sobrados, deixam ver como o processo de emancipação foi sentido pela elite de São Luís: a decadência de sua “velha civilização”. Essa estrutura de sentimentos comanda a interpretação do último quartel do século dezenove. A desvalorização da plantation escravista e a importância cada vez maior de trabalhadores livres são vistas como a expansão da “miséria das taperas” onde havia cultura e produção. O poder é ameaçado em todas as suas frentes; social, político e eclesiástico. É interessante que essas circunstâncias são descritas como a emergência de uma força feminina e sertaneja, alijada dos padrões citadinos de conduta e etiqueta social, em oposição ao antigo governo patriarcal dos senhores. O Maranhão sucumbe como um imponente cavaleiro branco que perde juízo frente aos caprichos e meneios de mulatas e cunhãs. Uma vitória das paixões sobre a ordem e a inteligência. “Aquela floração intelectual brilhante, artificial, da classe dos senhores, extinguiu-se”. A libertação dos escravos pensada como o fim da Atenas Brasileira.

Por outro lado, o excerto retrata como a elite maranhense sentiu a conversão, cada vez mais irreversível, da região norte, em periferia do Brasil no final do século dezenove. Evaldo Cabral de Mello demonstrou em *O Norte Agrário e o Império* (1871-1889) que enquanto os problemas enfrentados pela classe senhorial nas províncias setentrionais consistiam na falta de capitais, o baixo crescimento da produção da cana e do algodão, as dificuldades para subordinar o majoritário número de trabalhadores nacionais livres, e a ausência de uma infraestrutura de transportes – a política econômica imperial, ao contrário, centrou-se na oferta de mão-de-obra via imigração europeia para os empreendimentos capazes de recrutá-la além de concentrar os auxílios e obras de infraestrutura (caso da ferrovia) nas áreas mais dinâmicas da economia, beneficiando assim as regiões cafeeiras do sul. “Em 1889, o Maranhão e o Piauí não

dispunham de único quilômetro de ferrovia; e o Governo imperial consolava-os, apontando a riqueza de sua rede fluvial, mas fazendo muito pouco pela desobstrução de seus rios” (p. 192). Uma das características da São Luís descrita por Aluísio Azevedo em *O Mulato* são suas obras inacabadas, que narra em desdém aos ufanismos da terra:

Passou então a falar nas belezas da sua Atenas: no dique das Mercês, “estava em construção, mas havia de ficar obra muito de se ver e gostar...” afiançava ele cheio de gestos respeitosos. Falou do Cais da Sagração, “também não estava concluído”, dos Quartéis, “iam entrar em conserto”, na igreja de Santo Antônio, “nunca chegaram a terminá-la, mas se o conseguissem, seria um belo templo!” Elogiou muito o teatro São Luís. “Dizia o cônego que era o São Carlos de Lisboa, em ponto pequeno!”

O tom jocoso retém o modo como Aluísio Azevedo apreendia o descompasso entre a audaciosa ideologia neoclássica que perfaz o regionalismo maranhense e uma cidade que lhe parecia estar caindo aos pedaços. Ele vivenciou e problematizou o problema da decadência na perspectiva reformadora da chamada geração 1870 e sem gozar de posições estáveis junto às classes dirigentes da província, tanto devido ao seu republicanismo como a virulência do seu anticlericalismo. A publicação de *O Mulato* complicou ainda mais as coisas, acelerando sua ida para o Rio de Janeiro. Num artigo raivoso, publicado na corte, o problema é explícito:

A César o que é de César. Maranhão não é Atenas brasileira, Maranhão não é mais que uma triste província de terceira ordem, sem originalidade, sem caráter nacional, sem literatura, sem ciência de espécie alguma, sem a menor noção de Belas Artes, e sem comércios ao menos. A opinião pública é lá formada e dirigida por meio dúzia de portugueses ignorantes e retirados dos negócios; a sociedade diverte-se a falar mal da vida alheia; o trabalho mais rendoso é o tráfico de escravos, e os tais Atenienses de maior monta na província os únicos que ela respeita, não passam de alguns tipos pretenciosos cheios de regras gramaticais e tolice.

O único grêmio literário que lá existe é um desconjuntado Ateneu Maranhense, onde há trinta anos vão aos domingos alguns empregados publicados expectorar suas asneiras.

[...] Aos maranhenses distintos, que tiveram a feliz ideia de deixar a província, onde nunca seriam apreciados, para erguerem fora um nome ilustre, todos os nossos afetos e todas as nossas ovações. Mas para esse agregado de nulidades pretenciosas, que constitui a ilha miserável em que nascemos, todo o nosso desprezo e nosso esquecimento.

A narrativa ainda aquela da decadência de uma civilização, mas analisada sobre sob a ótica do futuro. O fim da Atenas brasileira reside em sua completa falta de perspectiva, seja na política, no comércio ou na cultura erudita brasileira. Aluísio não possuía a velha história de ancestrais de estirpe na política maranhense que valesse

deplorar a derrocada e sentia-se particularmente afetado em sua atuação pública pela aristocracia carola e escravista dos sobrados. A crítica ao lusitanismo presente no culto à gramática e as regras do bom falar e escrever, e mesmo a relevância cultural dos portugueses na cena intelectual e cultural de São Luís, uma revolta incontida contra a própria educação à portuguesa que recebera, compõe a imagem do passadismo colonial resistindo aos novos tempos do Brasil moderno.

Mas uma das imagens mais marcantes da passagem acima é a frase algo escatológica sobre a falta de autonomia dos intelectuais e da opinião pública frente aos políticos no Maranhão. Este é o principal critério de avaliação utilizado pelo escritor. A literatura havia se tornado o “lazer de domingo” dos funcionários públicos. O campo da política encerrava – seja em termos de carreiras profissionais ou do controle ideológico da imprensa – o horizonte do trabalho artístico e intelectual. Sem dúvida alguma, essa era uma característica comum a todo o país, todavia, ganhava um acento particularmente sufocante naquela região periférica do norte agrário, sem nenhuma instituição de ensino superior, fora da pungente mercado editorial da corte (ao menos, em relação às províncias), e cuja imprensa nem beirava o largo espectro político e ideológico que caracterizou a opinião pública da capital do país naqueles anos marcados pela crise do Império. Não espanta que para Aluísio Azevedo e vários outros escritores maranhenses o Rio de Janeiro lhes afigurasse como o verdadeiro paraíso dos intelectuais. A viagem de São Luís para a sede do Império era sentida como uma fuga do passado em direção ao futuro. Uma carta do escritor para sua mãe, datada de 28 de abril de 1883, esclarece ainda mais o problema:

Passo aqui [no Rio de Janeiro] uma bela vida. Não dependo de ninguém! Absolutamente de ninguém! Nem do governo, nem do comércio, nem da lavoura. Só dependo de mim mesmo (...). Desgraçada terra é esta nossa que, quando um homem não é empregado público, nem comerciante, nem traficante de negros ou cousa que o valha, não pode ser considerado um homem independente. – Irra com todos os diabos! Basta que leiam o que se publica a meu respeito; basta que reflitam por um instante que eu sou o único romancista que trabalha todos os dias no Rio de Janeiro, para se poder julgar que tenho uma posição, um nome, uma individualidade. – Aqui sou o único homem da geração moderna que nunca está doente, que nunca falha e que trabalha para três ou quatro jornais ao mesmo tempo. – E ainda se me pergunta como vivo! Vivo do trabalho. Não escrevo circulares e ofícios numa Secretaria, não meço chitas num balcão, mas arranco folhetins da cabeça, imaginado, criando, enriquecendo o pobre pecúlio de livros nacionais, sem que para isso fosse necessário passar cinco ou seis horas numa Academia com uma mesada de 100\$000 ou em uma viagem a Europa, com ordem franca de um pai alcaide. Enquanto V. M.ê pergunta-me como eu consigo viver, e enquanto essas nulidades atenienses talvez cogitem o segredo de minha subsistência, aqui todo o sujeito que conhece o Rio aponta-me como um

exemplo de coragem e de futuro. Em minha casa reúnem-se não os primeiros políticos do Brasil, mas os primeiros espíritos. Aqui aparecem o Machado de Assis, o França Júnior, o Almeida Reis, Victor Meireles, Cardoso de Meneses, Urbano Duarte, Alencar Mendes, Ferro Cardoso, Patrocínio, etc” (cf. MONTELLO, 1975, p. 59).

A situação periférica do Maranhão na política e na economia brasileira nas últimas três décadas dos oitocentos teve efeitos particulares entre os intelectuais. No Rio de Janeiro, o escritor maranhense sentia-se um intelectual livre, autônomo, independente das exigências do político e da política. Uma descrição que nada revela sobre a situação concreta dos escritores e dos artistas na capital do país, mas o quanto aquele ambiente era libertador para um homem de mentalidade reformadora oriundo das margens do país. Note-se que Aluísio Azevedo mapeia todas as posições sociais que lhe eram relativamente inacessíveis e\ou também indesejadas no Maranhão – alto escalão do funcionalismo público, a ascensão nas casas de comércio, a lavoura escravista – embora tenha terminado a vida como embaixador do Brasil no estrangeiro. É vivo o ressentimento por não gozar de formação superior europeia, ou qualquer das faculdades do país às expensas de um “pai alcaide”, que caracterizava a elite política do Império brasileiro. Questão aparentemente sublimada no elogio do trabalho criador da imaginação e do mérito individual, valores que conferiam ao ofício de escritor a área própria, o status de arena do espírito, afastada das questões mezinhas da vida e do mundo político, embora o tema da carta seja precisamente a sua própria sobrevivência.

Esse conjunto de memórias, testemunhos e depoimentos tratam exatamente do período em que Astolfo Marques e Nascimento Moraes viveram sua infância e adolescência e, sobre vários aspectos, subsomem as principais questões que eles teriam de “solucionar” em suas vidas e “refletir” em suas respectivas obras jornalísticas literárias. Em especial, o status da formação educacional numa cidade distante dos grandes centros culturais do país, o lugar da atividade intelectual quando esta posição é dominada pelo campo da política e quais os significados do processo de emancipação na sociedade maranhense, posto que concomitante marginalização do estado, na política, na economia e na cultura brasileira.

Este último ponto ocupa um lugar central nesta seção. Não apenas devido às especificidades da Abolição na sociedade maranhense, mas porque como atestam os testemunhos acima, este evento foi interpretado no âmbito de uma ideologia regional singular, e diferencialmente avaliado conforme as coerções e expectativas em jogo na luta social. Neste sentido, os textos produzidos por Astolfo Marques e Nascimento

Moraes são materiais relevantes para interpretar suas percepções sobre o processo emancipação e seus obstáculos, e, por conseguinte, o conhecimento aproximado daquela experiência social em suas próprias vidas.

No ano de 1905, em comemoração ao dia da Abolição, Astolfo Marques publicou um conto chamado “Ser Treze”. O texto versava sobre os significados de ser libertado da escravidão exatamente no dia 13 de Maio. O tema era então o que representavam aquelas pessoas que foram os últimos escravos no país para construção de uma nação livre no Brasil. E o problema é que passado cerca de quinze anos da assinatura da chamada “lei áurea”, a data havia perdido o seu antigo prestígio junto ao povo de São Luís. Quase não se observava na cidade as grandes festas populares que marcaram a comemoração da data após o fim da escravidão. Esse o fio da conversa que tomou as comadres Eleuteria e Raimunda Codó num banco em frente à catedral da Sé na avenida maranhense.

- Sabes de que me alembro quando eu olho ali pra igreja da Sé? De quando gritou a liberdade; da festa de arromba que ali se fez, Eleuteria!
- É verdade minha comadre, parece que foi ontem... Mas já se vão dezessete anos, que não são dezessete dias!
- A procissão de N. S. da Victoria, ali naquela Sé, pelo 13 de maio, eu nunca vi outra mais bonita!
- E foi só isso? E as passeatas? Chega a gente não tinha mais tempo nem pra comer. De vez em quando os foguetes estoiravam e a música zabumbava por aí afora, e lá gente, se estava em casa, descansando, era só trançar a saia na cintura e ganhava o bredo.
- Tu te alembra da Margarida, aquela da casa das Macedos?
- Eh! Essa rapariga era levada da bréca. Pois ela não teve a coragem de, assim que chegou o telegrama dizendo que não havia mais escravos, chegar-se para as senhoras e dizer: “Agora todos somos iguais, quem quiser que vá ao Açougue. Quando as senhoras quiserem tem uma casa às ordens no beco do Rancho!”... E foi saindo acompanhada dum carroceiro com o seu baú na cabeça. As brancas ficaram todas com cara de André.
- E quando se fez uma passeata para cumprimentar o Maranhense e o Victor Castelo – que Deus os chame lá – que os pretos do Jeronimo Tavares apedrejam a casa daqueles brancos que tinham muitos escravos, lá na praça da Alegria?
- Mas, minha comadre, tudo isso contado não é acreditado. E a Victoria, das “Corações de ferro”, que largou o balde lá no mercado, e não apareceu mais na casa das senhoras...
- Que elas mandaram chamar a polícia e o chefe respondeu que o tempo de prender escravos havia acabado, que agora eram todos iguais.
- E elas ficaram com a cara deste tamanho!
- E nunca que a Vitória foi perdoada, pois, quando o Queirós foi delegado de polícia, elas arranjam um aranzel com a rapariga que ela não só meteu em bolos como teve a cabeça a raspada.
- Mas o que não se pode negar é que as festas foram um estrondo.
- Também foi só naquele tempo. Hoje está tudo mudado. Nem uma festinha mais se faz pro treze de maio.

- Sabe quem ainda faz um festejozinho, muito limitado, quase só pros de casa e os mais amigos. É nhá Amancia, lá no Caminho Grande.
- E que não tinha a obrigação, pois ela não foi “treze”. Ela é das que tem “carta no cofo”; ao passo que as tais de “alforria por decreto assinado com pena d’ouro, essas vão se esquivando”...
- É, minha comadre, a grande questão é que, hoje, ninguém quer ser “treze”; quando se puxa uma conversazinha diante dos que foram, eles vão logo escapulindo-se.
- Pois, outro dia, senhora, eu não tive uma pega com a Maria Benedita, lá no canto do Ribeirão?
- Deveras, minha comadre?
- E como te digo. Ora, nós que conhecemos Maria Benedita desde negrinha, com aquela canela seca, vendendo arroz de Veneza, da fazenda do coronel Gonzaga!... Sabes o que ela teve coragem de dizer, na minha presença? Que ela foi fôrra na pia, que nunca conheceu o cativo, que foi criada como branca e outras gabolices mais. Ora dá se pra isso!
- Muito bem arranjado, esse negócio! Ora a Maria Benedita! Ela que dê uma folga nisso, e que faça por menos...
- Mas também eu desanquei a negra que ela ainda fiou restando! E ela agora há de andar na certa comigo. Trajestando, eu estou-lhe no piso...
- Quando ela estiver com essas pabulagens, diga-lhe: “Cuida com o teu corpo, rapariga, que tu não estás fazendo nada”!...
- Não, pra cá agora ela vem de carrinho; quando não, estamos com o carro no toco. Na minha presença ninguém vai se apurar.
- Bem faço eu, que não nego o que fui. E pro que? Eu sei perfeitamente que Deus Nosso Senhor não deixou cativo no mundo, que isso foi uma história dos homens. Por isso não vejo de que hei de me envergonhar. Digo em alto e bom som que fui escrava e que achei um filho de Deus que deu por minha carta quinhentos bagarotes! Tenho-a no meu cofo!
- E eu digo em alto e bom som que fui liberta no dia primeiro do ano de oitenta e oito, do mesmo em que veio a lei de 13 de Maio. Sabes como os meus brancos era atilados. Parece que a coisa rosnou lá por cima e eles, pra fazerem “um bonito”, passaram a minha carta. Já se vê que eu também tenho “carta no cofo”...
- Bom, assim come nós, está bem, porque só dizemos a verdade. Mas essas outras que por aí andam, que pra não dizer que foram “treze” nem que tem “carta no cofo”, dizem que foram forras na pia? Ah! Uma onça! (MARQUES, A Pacotilha, 13 de Maio de 1905 p. 2)

A história vista pelos de baixo. O conto possui quase todas as principais características da obra de literária de Astolfo Marques: a ambientação da ficção no universo popular, protagonismo das mulheres negras, uso de termos típicos do falar maranhense, o acento regionalista e a tematização histórica. O autor narra o significado da Abolição na perspectiva de duas mulheres que foram escravas na cidade São Luís. É através da especificidade dessa memória coletiva, suas maneiras falar, valores culturais e religiosos, posição social, que os eventos do dia 13 de Maio na capital maranhense ganham sentido na narrativa. Desse ponto de vista que o escritor negro conhecia de muito perto, Abolição quer dizer “quando gritou a liberdade”. Uma temporalidade que revestia tudo de um brilho especial. As festas foram as mais alegres e as procissões, belas como jamais se viu igual.

Com efeito, aqui não há lugar para a cantilena da decadência ou a melancolia dos sobrados. Essas memórias selecionam precisamente a quebra da etiqueta senhorial como signo dos novos tempos. “Agora somos todos iguais” disse a treze Margarida as suas senhoras. As casas conhecidas por seus numerosos escravos foram apedrejadas pelos pretos e houve quem usasse, não sem retaliações, o expediente da fuga para romper com as antigas obrigações do cativo, deixando o serviço incompleto no meio da rua. O sentido da liberdade para os “brancos” é aprendida no texto, principalmente, como uma grande ofensa. Também é simbolizada como uma forma de “fazer bonito”, através da concessão alforrias por conveniência social quando as coisas “rosnam lá por cima”, mas também como fruto do espírito católico de caridade e amor ao próximo. Mas na perspectiva do próprio conto, a liberdade conquistada na Abolição de Maio continha a expectativa da realização plena da igualdade enquanto indistinção de nascimento, cor e condição social.

Pata autor, o crescente desprestígio do 13 de Maio entre os negros no pós-abolição ameaçava esse horizonte, lançando no esquecimento todos os sofrimentos e esforços para destruir a escravidão. “A grande questão é que hoje ninguém quer ser “treze”, quando se puxa uma conversazinha diante dos que foram, eles vão logo escapulindo-se”. Astolfo Marques não indaga as razões que levavam alguns ex-escravos silenciarem seu passado no cativo, mas toma resoluta partido em contrário. “Ser treze é uma grande coisa”, “uma honra”, diz a mensagem final do conto.

Mas em sentido em contrário as posições do escritor, seu texto revela uma população negra bastante diferenciada no espaço social de São Luís. E no limite, refratária a homogeneização que a alcunha de “treze” parecia implicar. Mesmo as comadres Eleutéria e Raimunda Codó, tão indignadas com a vergonha e a baixa autoestima dos treze maio, tinham cuidadosamente guardadas suas cartas de alforria dezessete anos depois da Abolição. E o conflito com a “negra” Maria Benedita é uma disputa que revela como o status civil das pessoas durante o cativo era importante para hierarquização dos indivíduos no pós-abolição. Astolfo Marques apresenta pelo uso diligente de “aspas”, indicando o caráter extraliterário da informação, três classificações que diferenciavam a população negra com passado escravo, os chamados “forros à pia” (libertos pela lei do Ventre Livre), as pessoas alforriadas de “carta no cofo”, e os libertos “treze maio”. Note-se que o autor flagra a utilização dessas categorias nas primeiras décadas do século vinte demarcando identidades sociais em rituais públicos específicos. Muito da irritação das personagens do conto é que os “treze

de maio” não estavam mais realizando as festas da Abolição como era a sua “obrigação”.

De qualquer forma, se confiarmos em Astolfo Marques, o problema sociológico que o conto nos ajuda formular contra a sua própria ideologia, é porque as expectativas de liberdade e igualdade para os treze de maio, pareciam ser melhor traduzidas em categorias da escravidão como “forros à pia”, na negação da experiência cativo, ou através da exibição das “cartas no cofo”, dos direitos conquistados antes da Abolição, que pela linguagem republicana da cidadania como desejava o escritor negro. Nesta aporia reside parte substancial das coerções sociais que marcaram a experiência social da população negra naquele fim de século.

A narrativa de Nascimento Moraes sobre os significados do dia 13 de Maio em São Luís lança luzes sobre a questão. O livro *Vencidos e Degenerados*, seu único romance, inicia-se precisamente na data da Abolição e discute suas consequências para o desenvolvimento do Estado do Maranhão. Problema abordado num dos diálogos entre o mulato republicano João Olivier e o jornalista Carlos Bento alguns anos depois da emancipação dos escravos:

- Eu esperava que depois do 13 de Maio, por que trabalhei tanto; depois do 15 de Novembro, com que me alegrei bastante; esperava que houvesse uma renovação social. Errônea ou acertadamente eu cuidava que a pública administração com luzes mais fortes e puras, tomasse outro caminho que não esse que hoje nos infelicitava.
- Mal cuidaste, bem compreendo. Só se poderia dar semelhante transformação se os ex-escravos e seus filhos depressa aprendessem a ler e a escrever e muito cedo percebessem que coisa é essa que se chama direito político.
- Mas é que não abriram escolas ao povo, não procuraram matar o analfabetismo, não foram verdadeiros republicanos os que se apossaram do poder...
- Também não vou por aí, vejo que há vida e progresso em muitos Estados, onde se criam escolas até noturnas, estabelecimentos importantes, como sejam institutos profissionais, nos quais gratuitamente se dá instrução ao povo. O que tu deves registrar é que nós não tivemos elemento exterior para auxiliar-nos, não nos favoreceu uma imigração qualquer, de gente trabalhadora e inteligente, nem, ao menos, uma coloniazinha de meio dúzia de holandeses diligentes. Continuámos com os mesmo hóspedes, os irmãos portugueses, que, filhos de uma cultura secundária, baldos de uma orientação apreciável, o que fazem é esse comércio de pequena bitola a que se acostumaram e que prejudicialmente ensinam aos filhos e aos caixeiros. (MORAES, 1982 p. 44).

A passagem contém muito do tom que constituiu a dicção pública de Nascimento Moraes: a crítica à oligarquia política regional, a aposta na educação formal, o republicanismo radical e a estética realista da ficção. Muito diferente de Astolfo Marques que tematiza o 13 de Maio através dos valores e categorias de

pensamento da população negra e mestiça dos bairros pobres de São Luís, neste romance, o ponto de vista é o do homem letrado de cor que carrega as marcas de uma origem humilde e a expectativa de converter o acesso que obteve à educação formal em melhores posições sociais. Daí o igualitarismo pulsante do texto, para o qual a universalização do sistema escolar, o fim do analfabetismo, e o acesso ao direito político para os ex-escravos e seus descendentes deveria ser a tábula rasa do sistema político no pós-abolição e o pilar das instituições republicanas.

Nessa perspectiva, o processo de emancipação toma a forma de uma decepção. O sentimento que nos sobra das antigas famílias é o da desonra, ganha desse ângulo, o tom angustiado de uma frustração. O autor retoma a narrativa da decadência deslocando suas causas e efeitos. O problema não é o fim da escravidão, mas a ausência de “verdadeiros republicanos” no controle do estado, administrados preocupados em ampliar a cidadania ao povo, em especial, aos egressos do cativeiro. Decadente também é um comércio sobre o domínio dos portugueses, “filhos de uma cultura secundária”, que transmitem de geração em geração. Um ataque ao lusitanismo das elites e ao proselitismo étnico dos comerciantes de portugueses, denunciado com vivo ressentimento racial em páginas centrais do romance.

Nesse sentido, caminhando da obra em direção à vida, a questão é como as trajetórias de Astolfo Marques e Nascimento Moraes estiveram implicadas, conforme indica o conto, na transformação dos significados da liberdade conquistada no dia 13 de maio na primeira década do pós-abolição, e como aponta o romance, em que medida suas experiências sensíveis e estratégias de ascensão social internalizaram a decepção com o formalismo da cidadania republicana. Trata-se de dimensionar ambos os percursos no espaço social de São Luís no quadro dessas percepções e memórias que imprimiram sentido a experiência da subordinação racial.

Problema que nos obriga a recolocar a questão da posição social das famílias estudadas. Tanto os Marques quanto os Moraes pertenciam ao setor livre da população negra, uma posição bastante específica naquela sociedade aristocrática e hierarquizada, mas constantemente ameaçada pela cultura da escravidão nas relações sociais de trabalho. Neste caso, empreender uma estratégia de ascensão social bem sucedida seria acessar canais institucionais ou informais que permitiriam diferenciar-se econômica e culturalmente da situação do cativeiro, acessando profissões que não implicassem o controle pessoal e direto de um patrão ou supervisor como ocorre em quase todos os trabalhos manuais.

Aprender ler e a escrever sob os auspícios de um padrinho, ou o mais difícil, frequentar a rarefeita rede escolar, era um dos caminhos possíveis para contornar a zona negra e mestiça dos empregos servis no mercado de trabalho. O conhecimento da língua portuguesa era uma marca de distinção hipervalorizada numa sociedade brasileira marcada pelo analfabetismo além de constituir para os maranhenses a principal insígnia da Atenas brasileira. Não é demais acrescentar que desde a reforma Saraiva (1881), saber ler e escrever era condição necessária para votar nas eleições do Império, interdição mantida durante o regime republicano.

Em suas análises sobre a importância dos intelectuais negros no Brasil oitocentista Maria Alice Carvalho () afirma que uma das razões para a presença flagrante desse perfil no cenário cultural do país é que o sistema educacional do Império Brasileiro não estava vedado aos homens livres de cor. Ao contrário, haveria mesmo um esforço da Coroa para que a instrução pública ultrapasse as camadas senhoriais e burocráticas em direção aos homens livres dos mais diversos estatutos, como parte de um modo de governar no qual a cultura fosse dimensão autônoma frente às disputas regionais, econômicas e políticas da classe senhorial.

(...) na criação de espaços simbólicos de poder exclusivos do rei, como dão testemunho suas políticas destinadas a ampliação dos quadros da função pública e a democratização do acesso a estes, sobretudo nas carreiras militares, a concessão de dignidade nobiliária a indivíduos sem uma linhagem conhecida, a expansão do alcance da instrução pública, com a formação de operários e trabalhadores gráficos, e por último, a construção de agências de organização dos intelectuais e dos artistas segundo o padrão das academias.

De qualquer forma, o acesso ao ensino elementar e ao secundário, responsável pela concessão dos diplomas que permitiam o acesso às faculdades do Império, era uma atribuição das províncias desde o ato adicional de 1834, e nesse sentido, diretamente correlacionado aos interesses econômicos e políticos de elites locais e regionais. Mesmo se aceitarmos a alegada “democratização” existente no acesso as funções públicas e levarmos a sério a inexistência de um critério racial explícito no ingresso as faculdades, eram tantos os obstáculos que se antepunham à aquisição do capital social e as credencias necessárias ao ingresso nos “espaços simbólicos de poder exclusivos do rei”, dificuldades tanto mais pronunciadas na periferia do país, que a hipótese não se adequa ao caso dos intelectuais negros brasileiros do norte agrário que não puderam tentar a vida no Rio Janeiro antes e depois da proclamação da República. O controle provincial, e depois estadual, da educação elementar e do ensino secundário está entre as razões

que reservaram aos brancos o mundo intelectual brasileiro, tanto na capital, como nas províncias, a despeito de alguns negros e mulatos terem conseguido ultrapassar essas barreiras.

O problema é flagrante quando notamos os esforços da família Marques para acessar os canais institucionais de ensino. Ao que parece, uma estratégia empreendida com fortes clivagens de gênero, pois nos dados que disponho apenas os meninos da casa frequentaram escolas públicas. Alexandre S. Cruz aparece na lista da Casa dos Educandos Artífices em 1884. O jovem de aproximadamente 15 de anos de idade integra a Oficina de Carpintaria. A instituição era a principal via formal de acesso à educação para famílias pobres, sendo fundada em 1841 e extinta logo após a proclamação da República. Tratava-se de uma escola profissionalizante com organização militar voltada para jovens órfãos, pobres e libertos, com o fito evitar a formação classes “vadias” e “perigosas”. A escola fornecia aulas de Primeiras Letras, Desenho Linear, Geometria Aplicada as Artes, Música (Instrumentos Bélicos e Instrumentos de Corda), além dos ofícios de pedreiro, sapateiro e alfaiate. Uma vez que a instituição era um internato voltado para homens, é possível dizer que uma das estratégias D. Conceição Marques para sustentar e educar o filho mais velho foi transferi-lo aos cuidados do Estado.

Uma das possibilidades que a Casa dos Educandos Artífices proporcionava era seguir a carreira militar, sobretudo para os alunos que se destacavam as aulas de músicas dos instrumentos bélicos. Desde a década de 1850, havia a tradição de que os músicos da escola integrassem a banda 1º Batalhão de Infantaria da Guarda Nacional. A música aliada à carreira militar foi via profissional acionada por Alexandre. Em 30 de Junho de 1891, com pouco mais de 20 anos, ele integra a lista de contratados para Banda de Música do Corpo de Polícia Militar do Maranhão. Em 1903, o irmão mais velho de Astolfo Marques possuía a patente de tenente do exército, era sócio do Clube Militar, e um músico respeitado e conhecido na capital maranhense. Na primeira década de 1900, ele acompanhou diversos concertista e maestros que se apresentaram no Teatro São Luís. Morreu em 31 de julho de 1913.

Este percurso seria inviável para Astolfo Marques. Disputas por recursos do estado levaram a extinção da Casa dos Educandos Artífices logo em 1890, eliminado uma das principais vias institucionais de acesso à educação para famílias negras pobres. É viva a revolta do escritor quanto ao fato, em seu balanço sobre o ensino profissional no Estado do Maranhão:

Os poderes públicos, em vez de proverem a remodelação de que vinha carecendo o instituto mantido pela província, com uma nomeada que ecoara pelo país inteiro, formaram duma negligência pasmosa, - foram imprevidentes e impatrióticos.

A casa dos Educandos Artífices constituía parte do ensino público aqui, e ato de sua eliminação é inqualificável, merecedor das mais acres censuras (A Pacotilha, 5 de Janeiro de 1910, p. 1) .

O fim da Casa dos Educandos Artífices foi certamente uma das decepções da família Marques com a República. No caso do filho caçula os investimentos educacionais seguiram outra direção. Astolfo Marques é comumente referido como um “autodidata”. Também é desconhecida qualquer informação sobre algum padrinho que o teria ajudado com os estudos na infância. Na verdade, ele mesmo declarou numa entrevista que aprendeu a ler e escrever sozinho. Mas ele frequentou a rede pública de ensino em diversos momentos da vida. Em 1885, Astolfo Marques, com nove anos de idade, pertencia a 4ª classe da escola da 1ª Freguesia de São Luís. O seu nome aparece no jornal porque ele integra os três alunos aprovados com distinção nas provas do colégio no mês de dezembro. Nos anos de 1891 e 1892, com 15 e 16 anos, ele frequenta durante todo ano letivo as aulas de português e francês ministradas pelo Professor Müller, funcionário da escola municipal da 1ª Freguesia. Em 1895, rapaz de 19 de anos, Astolfo Marques é aprovado nos exames gerais de francês. Dois anos depois ele integra a lista dos “aprovados simplesmente” nas provas de aritmética, geometria e trigonometria dos exames gerais de 1897.

Nada que o habilitasse a frequentar o Liceu Maranhense, porta para os cursos superiores existentes no país, ou ultrapassar, na juventude, as baixas funções manuais que caracterizavam o nicho negro e mestiço do mercado de trabalho. Com perspectivas comparativamente piores que a de seu irmão mais velho, no ano de 1896, aos 20 anos de idade, Astolfo Marques entrou como servente a quando da reabertura Biblioteca Pública de São Luís. Nascer numa família de negros livres e possuir algumas credenciais educacionais não o distinguiam sua ocupação da ralé social formada por antigos libertos e mesmo os ex-escravos.

Mas o futuro escritor estava no lugar certo e na hora certa. A Biblioteca Pública se tornaria, por anos, um dos principais espaços de sociabilidade intelectual e literária na cidade de São Luís. No ano de 1898, dois anos após a reabertura da instituição, Astolfo Marques recebeu uma promoção para auxiliar do Diretor da Biblioteca. No capítulo Biblioteca do relatório governamental de 1900 podemos ler no

item pessoal: “Continuam a servir nos cargos de Auxiliares do Diretor os cidadãos Francisco Serapião Serra e Raul Astolfo Marques, dos quais só vos posso dizer bem, pela forma correta com que desempenham os seus deveres.” (p. 42). É dessa época a conhecida passagem de Humberto de Campos em suas Memórias Inacabadas, na qual narra o período em que era balconista de uma vivenda próxima as imediações da Biblioteca Pública:

Uma figura houve entretanto, no Olimpo, que permitiu minha aproximação. Foi Raul Astolfo Marques, que se tornou conhecido, mais tarde, nas letras regionais, como Astolfo Marques, unicamente. Era homem de cor, de tez escura e embaciada, como a dos negros que sofrem do fígado. De estatura mediana, a fronte larga e fugidia, boca enorme e bigode ralo, possuía dentes enormes e brancos, que fazia aparecer a cada instante, sob a beiçorra da raça. Era amanuense da Biblioteca, mas desempenhava todos os misteres de servente: varria o salão, espanava as estantes, etiquetava os livros, enchia o filtro, molhava uma planta que havia à porta, e atravessava duas, três vezes, diariamente, a rua, para ir buscar na “Casa Transmontana”, um refresco para Fran Paxeco, Francisco Serra ou Antônio Lobo. Era, segundo me disseram, filho de uma preta, lavadeira e engomadeira. E a isso devia ele, talvez, a alegria de exhibir, pondo em destaque o seu terno de casimira azul-marinho, cuidadosamente passado a ferro, os mais duros e lustrosos colarinhos do Maranhão. Humilde e obscuro, mas infatigável no estudo e no trabalho, Astolfo Marques fez-se de tal modo indispensável aos homens brancos a quem servia, que, na organização da “Oficina dos Novos”, eles se viram forçados a dar-lhe um lugar a seu lado. (CAMPOS, 1935, p. 66)

As ambiguidades das funções de Astolfo Marques em seu ambiente de trabalho, nas fronteiras entre um serviço manual e um trabalho que demanda as competências do letramento, são reveladoras das condições de subalternidade de um homem cujo corpo deslizava entre os significados da recente “liberdade dos negros”. Nas palavras de Humberto de Campos, não temos apenas a descrição de Astolfo Marques, mas dimensões do espaço simbólico em que viveu. A posição do escritor como subalterno é qualificada não apenas pelo caráter dos trabalhos de baixo escalão que desempenhava, como varrer salão, espanar estantes, molhar plantas, ir duas ou três vezes pegar sucos para seus patrões, mas também sócio-racialmente: ele é o filho da preta engomadeira que servia aos brancos. A interpretação negativa de sua corporalidade negra (tez escura e embaciada, beiçorra da raça) é que confere inteligibilidade à baixa posição social do autor frente aos demais homens de letras do seu tempo. Essa caricatura francamente racista elaborada por Humberto de Campos, com o detalhe da menção a “boca enorme” e aos “dentes”, é reveladora do quão exótico lhe parecia aquele perfil querer figurar “no olimpo” das letras regionais.

O percurso de José do Nascimento Moraes foi bem diferente. Os testemunhos sobre sua vida não contam qualquer experiência de trabalho na infância e Raimundo, um dos seus irmãos mais velhos conseguiu frequentar o elitista Liceu Maranhense, indicando o caminho a ser seguido pelo caçula. Isto significa que os recursos que a família Moraes dispôs para a educação dos seus filhos foram consideravelmente maiores do que os Marques puderam amealhar. Era duro vencer os preparatórios para o Liceu sem o concurso de professores particulares e\ou ingresso no ensino elementar religioso na infância.

A trajetória de Raimundo Nascimento Moraes (1878-1915) influenciou decisivamente as escolhas de seu irmão mais novo. A diferença de idade entre os dois era de apenas quatro anos e o fato de terem organizado empreendimentos profissionais e literários em conjunto indica muito colaboração e camaradagem entre os frateros. Não é precisa a data de seu ingresso no secundário, mas nos anos de 1895 e 1897 ele é listado entre os aprovados nas matérias inglês e aritmética respectivamente, na fase entre os 17 e os 19 anos. Em 1898 o jornal Diário do Maranhão registrou na coluna de Atos Oficiais: “Raimundo do Nascimento Moraes ex-estudante do Liceu Maranhense, pedindo permissão para assistir como ouvinte e matricular-se nas disciplinas de geometria, trigonometria, latim, física, química e história natural do referido Liceu – Informe o Dr. Inspetor Geral da Instrução Pública” (Diário do Maranhão, 23 de Abril de 1898 p. 2). Não se conhece características sobre sua personalidade, mas o seu caçula registrou num conto sua irritação quanto ao preconceito de cor:

- Catarina! Ó Catarina! Como esse teu filho saiu com esta cor de juçara!
- Meu irmão rugia de cólera, mas não podia responder-lhe. Minha mãe ralhava-lhe com aspereza. Minha avó, com suavidade.
- Meu irmão ficava enfezado o resto do dia e entrava pela noite. Quando ficávamos a só ele me dizia:
- E se eu respondesse: cuide com sua casa, sua barata descascada!

O dado revelador da passagem é menos à reação violenta à humilhação e a vontade de revidar a ofensa nos mesmos termos e sim os ásperos conselhos da mãe e da avó para que não houvesse qualquer resposta. Talvez por medo das consequências que reações extremadas poderiam gerar quando seus filhos estivessem longe dos seus olhos e do seu mundo, nos bancos do Liceu maranhense junto à elite dirigente da terra. Uma educação familiar que levava em consideração os limites hierárquicos daquela sociedade, ao mesmo tempo em que visava ultrapassá-los pela educação.

José do Nascimento Moraes seguiu todos os passos do irmão. A sua formação no Liceu Maranhense concluiu-se no espaço de quatro anos entre 1895 e 1899, no intervalo entre os 13 e os 17 anos de idade. O destaque no colégio e a admiração de alguns professores e colegas influentes no jornalismo e na política de São Luís serão decisivos na sua atuação pública. Mas tudo indica que a proximidade e até intimidade com os bem-nascidos do Maranhão durante a fase escolar não tenha sido um processo fácil e isento de conflitos.

A prevenção que há nesta terra contra todo rapaz que não descende das antigas famílias dos ominosos tempos! (...). Não é com poucos anos que se transforma uma sociedade e se desenraizam preconceitos. Não se pode negar que são na m parte distintos, brilhantemente preparados os professores do nosso Liceu; mas essa instrução cresceu e se desenvolveu ao lado do prejuízo do tempo. O vício é de princípio e todos os vícios desta natureza (é até um lugar comum repetir) são incuráveis (MORAES, 1982, p. 88).

De qualquer maneira, essa experiência escolar lhe permitiu ultrapassar a linha negra dos serviços manuais e precários. Nos anos letivos de 1901 e 1902, Raimundo do Nascimento Moraes dirigiu o externato Costa Gomes localizado na Rua da Cruz n. 62. Nesse mesmo lugar os irmãos fundaram o Instituto Nascimento Moraes. No dia 5 de Janeiro de 1901 lê-se no Diário do Maranhão o seguinte anúncio: “José do Nascimento Moraes – ensina preparatórios do curso secundário, segundo novo método sistemático e fácil. A tratar à Rua da Cruz n. 62”. O ensino particular seria a sua principal fonte de renda durante toda a primeira década do século vinte.

O modo como as famílias Marques e Moraes acessaram a rede do ensino elementar e o secundário foram determinantes no destino ocupacional de seus filhos mais novos durante a juventude. As competências educacionais de Astolfo Marques, embora relevantes, tiveram um peso relativamente menor que suas relações pessoais com seus patrões, para melhoria das suas condições de trabalho na Biblioteca Pública e adiante, para os cargos que mais tarde obteria no funcionalismo público. No caso de Nascimento Moraes, todas as suas estratégias ascensão social e colocação profissional, mesmo sua ideologia meritocrática, estão assentadas na conquista do diploma do Liceu Maranhense, “carta na manga” sempre utilizada quando as polêmicas jornalísticas e literárias ameaçavam sua credibilidade pública. Mas o curso secundário foi o limite de suas possibilidades. Não ter condições para ir estudar engenharia no Rio de Janeiro foi um das grandes frustrações de Nascimento Moraes.

Eu era ainda muito moço, e não tinha desilusões nem desgostos que me acabrunhassem o coração e alma. Não fazia contos nem me preocupava com a fertilíssima versegadura indígena. A polêmica literária que descamba depois para a verrina pessoal não na conhecia eu e por isso não me intimidavam nesse tempo as chufas e os doestos do adversários pulsilânimes, que refutam argumentos da crítica franca e impetuosa, nas portas dos cafés e nos balcão das farmácias, do mesmo modo que não me vinham a vista, o tecido diabólico que a intriga e o despeito urdem na sombra, a miséria dos conceitos deprimentes que os vencidos espalham numa prodigalidade canalha para desprestigiar quem, franca e valorosamente ataca, confiado em seus próprios recursos, animado pela sinceridade de suas ações beneficentes ou prejudiciais.

Brincava-me no espírito – um sonho que eu na minha alucinação de aspirar, reputava extraordinário; realiza-lo era para mim – ter a suprema felicidade de minha existência, o sétimo céu de minha ventura – ser engenheiro civil. Inda hoje não sei o que me exprimia o vocábulo – engenheiro; - creio, porém, que era mais que um sábio, mais que infabilidade papal, um pouquinho do que Deus. Quem o era, à minha crença, reunia todas as qualidades superiores de um intelectual possante, a que pouquíssimas vezes era dado atingir; e eu, como uma enfatuação própria da idade, queria ser engenheiro, mas às direitas, de diploma, de anel e de verdade, matemático da cabeça às plantas, inventor de primeiro, triunfo no professorado, aureolado com a fama de um nome admirável, com a cabeça cheia de planos, compasso em vez de uma hipérbole atrevida.

Agora me admiro como podia andar com semelhante edifício às costas. Apesar de imponderável e impalpável era coisa muita, que me devia, ao menos, sobrecarregar-me de um pedantismo balofo.

Estimulado por tão bons auspícios, sentindo elevar-me no balão do entusiasmo (e porque não dizer logo tudo?) e da cobiça que também, que, a verdade se diga, o azul final do ideal era ganhar contos e contos com os meus incomparáveis trabalhos, eu procurava mestres que me metessem na cachola rebelde, os materiais todos que me tornassem apto para matricular-me no curso de engenharia civil da Capital Federal. Se assim me expresso é porque fazia parte do plano, o formar-me na grande cidade. Havia de ser lá, eu ia tudo por terra! (O Maranhão, 12 de Dezembro de 1907).

É interessante que o autor narra seu sonho de cursar o ensino superior tendo em vista toda a rotina de humilhações que constituíam parte do trabalho intelectual da imprensa maranhense. Muito do brilho especial que a carreira de engenheiro oferecia ao jovem de cor era oportunidade de vencer na vida via educação, ganhar contos e contos longe da periferia do país. Mas era um caminho vedado. “Esse Manoel de Béthencourt de que há pouco falei, que em vez de me fazer engenheiro me fez gazeteiro, aproveitando minha disposição, ou melhor, vocação, para descompor a humanidade e este meu impassível cinismo para resistir a todos os maus olhares que me possam lançar (...)” (O Maranhão, 14 de Dezembro de 1907). Por outro lado, podem ter pesado as razões que fizeram o jovem de cor Claudio, personagem central do romance *Vencidos e Degenerados* permanecer em São Luís: “Como deixar sua mãe, que naquela idade, doente e alquebrada, ainda trabalhava para o ajudar?(...) Mais de uma vez a razão o aconselhou a embarcar; que ele não era responsável pela desdita alheia, nem lhe era

obrigação sacrificar-se pelo infortúnio dos seus. E mais uma vez o sentir sobrepujou a razão (...)” (MORAES, 1982, p. 107).

Mas se para Nascimento Moraes, não seguir para o Rio de Janeiro cursar uma faculdade era o limite de uma trajetória de ascensão social, por outro lado, o problema também abatia cada vez mais os membros empobrecidos das famílias tradicionais maranhenses. Naquele fim de século, o percurso que tanto caracterizou a trajetória de bem nascidos como Graça Aranha e remediados talentosos como Aluísio Azevedo tornava-se cada vez mais difícil. Não espanta que as principais instituições culturais, agremiações intelectuais, revistas literárias, e uma grande parte dos jornais na Primeira República, tenham sido organizações e empreendimentos liderados por intelectuais não diplomados. Antonio Lobo, em *Os novos atenienses* (1909), livro que tem por objetivo narrar a história e a atuação dos intelectuais maranhenses dos novecentos descreve os impasses e alternativas da juventude letrada naquele fim de século:

Uma grande parte dos cavaqueadores, terminando o curso do Liceu, ausentara-se do Estado, rumo das academias, onde se foram diplomar; outros trocaram inteiramente as veleidades literárias do começo, pelas ocupações burocráticas, mais rendosas e compensadoras; a morte arrebatou diversos; e os pouquíssimos que se mantinham fieis aos credos antigos, recolheram-se ao silêncio, feridos pelo desânimo e a deserção dos companheiros, aguardando, talvez, épocas mais propícias para voltarem a luta (LOBO, [1909] 2008, p. 42).

O problema é que se intensificou a clivagem social entre aqueles que tinham recursos financeiros e rede social para seguir em direção às faculdades e galgar as “ocupações burocráticas, mais rendosas e compensadoras”, ou mesmo tentar a vida no Rio de Janeiro, capital cultural do país. Na cidade de São Luís, os postos relacionados a monopólio da cultura letrada, os cargos de professores, oficiais de repartições públicas, diretores de instituições culturais, amanuenses e secretários de Estado, tornaram-se o centro das disputas políticas entre aqueles que fizeram do janota provinciano o típico intelectual maranhense do início do século vinte. Todo um conjunto de autodidatas, gente sem credenciais universitárias, assaz praticantes da polêmica jornalista e literária, pessoas à cata de uma explicação para o sentimento avassalador de decadência, e cujas posições sociais no almejado funcionalismo público passavam pelo controle direto dos mandatários da terra.

A projeção de intelectuais negros com o perfil social de Astolfo Marques e Nascimento Moraes na cena cultural de São Luís resulta do modo como suas famílias,

localizadas no setor livre da população negra, puderam agenciar a ampliação dos seus direitos ao longo do processo de emancipação. O acesso limitado ao sistema educacional no caso de Astolfo Marques seguido do emprego na Biblioteca Pública, e o ingresso de Nascimento Moraes no Liceu Maranhense, foram paradoxalmente recompensados, pelo aprofundamento da condição periférica do Maranhão na economia e na política brasileira. Dado que resultou na configuração de um ambiente cultural e literário pouco exigente em matéria de credenciais educacionais, contando em suas fileiras frações econômica e culturalmente descapitalizada das antigas famílias, relativamente permeável àqueles que soubessem aliar suas veleidades intelectuais com algumas boas relações na política maranhense e os jornais que a serviam diariamente.

A diferença reveladora, constante no trabalho desses intelectuais negros, é que eles ingressaram nesse meio com as expectativas e frustrações dos grupos subordinados pelos seus novos patrões, tentaram conciliar seu republicanismo com a visão dos treze de maio sobre o significado da liberdade, o regionalismo com a linguagem ferina das libertas, à luz de uma experiência social mais próxima do legado da escravidão nas relações de trabalho e uma memória coletiva marcada pela clivagem racial da cidadania.

CAPÍTULO IV. República Esquecida

Numa entrevista concedida em 1974, o conhecido cantador do boi da Madre de Deus, chamado Zé Igarapé, relatou que seu pai, Conrado Silva, era monarquista e integrara um enorme protesto popular em São Luís contra a proclamação da República no Brasil no dia 15 de Novembro de 1889. No confronto com os militares, Conrado foi baleado e levado com outros muitos feridos para o hospital onde teve o braço amputado. Nas palavras de Igarapé: “o Dr. Afonso cortou o braço dele que estava bonzinho” e disse em meio a todos: “em barulho de branco, preto não se mete”. Nas tramas dessa memória a República emerge como um momento chave de racialização da cidadania.

O cantador referia-se a um evento apagado da história política maranhense: o fuzilamento de “libertos monarquistas” do dia 17 de Novembro de 1889. O conflito, ainda carente de análises historiográficas densas, foi o desenlace trágico da tensão entre os republicanos da capital, que no jornal *O Globo* anunciaram o fim da monarquia, e os negros que para lá acorreram com o objetivo de empastelar a folha pelo temor da re-escravização. Para os protestantes, a mudança do regime de governo ameaçava os novos direitos civis conquistados na Abolição.

Malgrado as grandes proporções do incidente, que adiou a institucionalização do novo regime no Maranhão para o dia 18 de novembro e criou na cidade um clima de medo e insegurança, o confronto foi dado como esquecido poucos anos depois. Em sua narrativa sobre o episódio, publicada em 1895, Dunshee de Abranches disse relatar “*factos que parecem terem ficado esquecidos, mas que eu não me furtarei de recordar aqui como curiosidade histórica*” (1895, p. 218). Mario Meireles (2001), em sua *História do Maranhão*, principal manual de estudantes universitários na matéria durante todo o século vinte, afirmava que:

A única anormalidade ocorrida [na instauração da República] foi *uma manifestação de escravos*, recentemente libertos, contra Paula Duarte, o único republicano no novo governo, e isso porque se dizia que o novo regime vinha para tornar sem efeito a Lei Áurea. Indo os manifestantes contra a redação de *O Globo*, o seu jornal, *a polícia interferiu imediatamente, dispersando-os*, isto na véspera da adesão. *Mas a circunstância de, na boca do povo, ter ocorrido tal incidente, aliás sem maior gravidade, como se houvera sido um massacre – os fuzilamentos do dia 17, dizia-se – concorreu para um ambiente de frieza, indiferença e desconfiança, contra a República [grifos meus]* (MEIRELES, [1960] 2001, p. 269).

O texto acima oferece a versão científica dominante quanto à proclamação da República no Maranhão. É digno de nota que o autor escreva “manifestação de escravos” no sentido de “manifestação de negros”, numa região que a população negra era majoritariamente livre desde meados do século dezenove. Não há qualquer menção ao uso da violência no incidente, ao contrário, os fatos se desenrolaram “sem maior gravidade” e a interferência da polícia apenas “dispersou” os manifestantes. De acordo com o historiador, a ideia de “massacre” e o boato dos “fuzilamentos” são exageros da “boca do povo”. Existe, assim, uma clivagem simbólica e factual entre a história oficial da proclamação do regime republicano e a memória negra dessa transformação política.

Neste capítulo, analiso como o romance *A Nova Aurora* (1913) de Astolfo Marques integra essa cesura racial da memória histórica sobre a República no Maranhão. O livro é inteiramente dedicado a interpretar os acontecimentos que marcaram os primeiros meses do novo regime republicano entre os dias 18 de novembro e 17 de dezembro de 1889, quando o primeiro governo provisório foi destituído. A matéria do romance é precisamente esses 29 dias marcados por prisões arbitrárias seguidos de decretos de deportação e fuzilamento, perseguição e tortura de populares, assalto aos cofres públicos e corrupção administrativa. Com efeito, o governo provisório é considerado um dos períodos mais sombrios da vida política maranhense. Em sua *História do Maranhão*, Barbosa de Godóis (1860-1923) descreve em tintas indignadas a ação da Junta Republicana:

Trêfega e irrequieta, longe de consagrar os animos, para que todos cooperassem no regimen que se inaugurava, procedeo com exclusões, n’uma terra em que não passavam uma meia dusia os republicanos historicos e procurou aproveitar-se da eventualidade que lhe pusera o governo nas mãos, para atirar-se á faina de formar elementos politicos que servissem aos planos de dominio de um só dos seos membros, que tinha pretensão a chefe do partido.

Accorde com esse pensamento, a policia commettida na propria capital a pessôas as menos idoneas para exercerem-na, por conhecida falta de critério, tratou ahi mesmo de se impor pelo medo, effectuando prisões a torto e a direito, castigando co palmatoadas as pessôas do povo d’um e outro sexo e raspando-lhe a navalha as sobancelhas e metade do cabelo na cabeça.

Ninguém se reputava seguro n’uma tal emergência, em que a liberdade individual estava em perigo permanente.

Não houve escala de violencia que a junta, não tocasse, chegando até a tentar deportações e fusilamentos e isto sem que houvesse o menor indicio que fosse de resistencia a nascente forma de governo (GODÓIS, 2008 [1904], p. 361).

A análise historiográfica do terceiro vice-governador do Maranhão republicano demonstra que, mesmo entre as classes dominantes, o governo provisório foi vivenciado

como período de grande instabilidade política. O recurso abusivo da violência policial, prisões e torturas criaram um clima de pavor e ameaça à liberdade individual. O medo era o principal auxílio da ordem. Decretos de fuzilamento e deportação foram expedidos com o fito de intimidar a ação populista dos monarquistas. Nem mesmo as mulheres escapavam das agressões, justificadas como medidas necessárias à preservação do novo regime. Entretanto, para o historiador Godois, mesmo não havendo um clima pró-republicano na véspera, as arbitrariedades eram fruto exclusivo da “faina de formar políticos que servissem aos planos de domínio de um só de seus membros, que tinha a pretensão de chefe do partido”.

No romance, Astolfo Marques oferece uma descrição minuciosa sobre o modo como as camadas populares viveram a chegada dos “tempos modernos”, naqueles dias de violência e pânico. Aliás, é no confronto entre as expectativas de progresso alardeadas na campanha republicana e a ditadura violenta instalada pela junta, que a alegoria da “aurora” desvela seu sentido crítico. O ponto alto da narrativa é justamente a descrição minuciosa do protesto contra a República e o confronto com os militares. Inflexão que fez do “medo da escravidão”, que levou tantas pessoas às ruas naquele dia de novembro, um ponto de partida para escrever e refletir sobre os significados da modernidade na periferia do Brasil. O romance pertence assim à trama da memória negra sobre a construção da cidadania em São Luís.

Em *A Nova Aurora*, a “raça” configura o entrelaçamento entre os acontecimentos historicamente significativos para a narrativa ficcional e a memória banida da história oficial. Problema visível na importância que Astolfo Marques confere ao episódio das mutilações ocorridas no Hospital da Santa Casa de Misericórdia após o confronto entre os manifestantes e os militares. O grande número de feridos tornou a sala de operações o palco de uma verdadeira carnificina. Pacientes tinham seus membros imediatamente amputados sem qualquer cuidado prévio. “*Tratava-se era de acelerar a operação, desprezando-se um exame mais detido, uma pesquisa mais minuciosa, a comprovar se todos os feridos necessitavam, efetivamente, de intervenção cirúrgica*” (1913, p. 76). Um processo de mutilação em massa que indignou o barbeiro Macedo, chamado ao local para auxiliar os enfermeiros e médicos com aplicações de sangue-sugas.

(...) lhe revoltou a consciência quando, para terminar depressa, não se detiveram mais os instrumentos cortantes, que ele, esquecendo a sua posição subalterna, ali, não se

conteve e deixou escapar corajosamente a censura que lhe pairava aos lábios: julgava verdadeira falta de humanismo aquele preparo que se lhe evidenciava de atirar-se a cidade cerca de duas dezenas de aleijados, o que, pela própria cirurgia, ali em ação, poderia ser evitado. E concluiu afirmando temerariamente ser aquilo que se estava a praticar uma verdadeira carnificina, uma barbaridade sem nome.

O, dr. Firmiano, chefe do serviço hospitalar pasmou diante da afoiteza do barbeiro, em tão melindroso momento. Suspendeu o serrote e, encarando-o, atônito, e firmemente, disse-lhe, em tom imperioso: – Olá, meu petulante, isto aqui não é açougue, onde a gente da tua laia rejeita os ossos! Faze apenas o teu serviço e não te atrevas a meter bedelho aonde não se te chamou. *Quem se imiscui em coisas de brancos, tem a mesma tristíssima sorte aqui destes de teus companheiros*, seu refinado patife! – E sabe que mais? Rua! (MARQUES, 1913, p. 76-7).

O horizonte imaginário da ficção está engajado numa relação com o tempo socialmente mais próximo da cultura de homens do povo, como o velho cantador do boi da Madre Deus. Não apenas porque reafirma, mais de cinquenta anos antes, a força traumática do episódio das mutilações na memória coletiva negra da cidade. Mas, sobretudo, por fazer do romance o espaço criativo de uma imaginação da história racialmente marcada. *A Nova Aurora* é um empreendimento que nos permite indagar de que modo à configuração do racismo moderno estruturou o amálgama entre o tempo, a solidariedade e o poder que constituem uma comunidade imaginada do ponto de vista dos subalternos. Para tal, a análise da narrativa privilegiará o modo como Astolfo Marques formula o problema da “decadência maranhense”, bem como os significados políticos e culturais que o autor atribuiu ao protesto do dia 17 de novembro de 1889.

A longa decadência

O subtítulo de *A Nova Aurora* é “novela histórica maranhense”. O compromisso com a história regional é assim um dos objetivos proclamados do autor, que realiza um esforço enorme de interpretação da trajetória social e econômica do Maranhão no século dezenove para situar os contenciosos que se passaram na proclamação da República. A Abolição foi interpretada como uma das principais causas da “decadência” do Estado, discurso assumido por Astolfo Marques para quem a dificuldade a ser explicada era por que as transformações sociais mais progressistas do país, incluindo-se aí o novo regime republicano, tinham consequências que negavam o seu conteúdo democrático.

A alegoria da *aurora* parece-me chave neste aspecto. A provável inspiração do autor vem da obra do poeta republicano Joaquim de Souza Andrade (1832-1902), mais

conhecido como Sousândrade, que, além de ser citado diversas vezes no texto, também integra a própria dedicatória do livro. Astolfo Marques conheceu pessoalmente o escritor a quem dedicou um dos seus estudos bio-bibliográficos publicados na *Revista do Norte*, na qual demonstra simpatia e conhecimento de sua obra. Sousândrade foi o primeiro intendente republicano de São Luís e no seu extenso poema político chamado *O Novo Éden* (1893), bem como nos seus textos produzidos para a campanha republicana em jornais como *O Globo e o Novo Brasil*, ambos citados por Astolfo Marques no romance, a metáfora da aurora é recorrente. Ao disputar o mérito da abolição com os monarquistas, explica o poeta:

Ora, quem fez o 13 de maio foi a aproximação da República, a *aurora* que surge espancando as trevas; e o espírito do civismo e de equidade, que inspirava, teria associado os libertos às famílias e nunca desorganizaria as vivas indústrias da Pátria, se escrevesse a lei. (SOUZÂNDRADE, 2003 [1889], p. 498)

A alegoria da *aurora* assinala o compromisso com uma concepção linear e evolutiva do tempo subsumida na noção de *progresso*¹⁸. As “trevas” da tradição escravista são espancadas pela luz do civismo e da igualdade. *Aurora* é, portanto, a certeza apoteótica dos “novos tempos”, as alegrias da modernidade demarcadas pela emancipação dos cativos e a promessa de democracia. A República não é apenas um sistema de governo, mas um futuro inevitável da trajetória do esclarecimento humano – “Sócrates a traçou, Platão elevou-a ao ideal, o Cristo a cumpriu” (2003 [1889], p.499) – uma intuição renovada do mundo capaz de reconciliar pela fraternidade e pela lei, interesses políticos tão diversos quanto os que separaram no ato de 13 de maio os ex-senhores e ex-escravos.

¹⁸Num trecho representativo de *O Novo Éden*, temos a associação entre modernidade, tecnologia, progresso, liberdade e república conectadas pela alegoria da aurora: “Os ceus do astro polar!\ Cantar, canta o futuro, Oh Silenciosa Musa!\ E rindo em *áureo* cantar:\ Formas, século-vinte, além do dezenove\ Dos telephonios sons em que Edson nos ouve!\ Dos relâmpagos-luz, bella eletrecidade, \Pestenejar de Jove, em fixa claridade! \Do animal-magnetismo e o Deus-vivo occultismo!\ Do telescópio, olhar p’ra os céus com Flammarion\ E os admirar com Kant qual à moral, e vezes\ Choral-os mortalmente – ai Vesper de Phaon!\ Do esbrazeamento Eiffel, torre-hymnos marselezes!\ Do sino de São Paulo, orgulho dos Inglezes\ *Liberty-Bell* rachado ao (incêndio) d’Abion!\ Qual Brazil ao Cruzeiro, adíssechens serpentes\ Contra Libertas, Deus! e o eterno Tiradentes\ Que a noite secular desperta co’o meteoro,\ Do exercito senhor, que envia em bem, Deodoro\ O grande braço unido a sublimada fronte\ De Benjamim, (o ideal d’América ao horizonte),\ De paz guerreiro maior que o marcio Napoleon,\ Que onde ha revoluções a flores, liberdade (...) (SOUZÂNDRADE, 2003 [1893], p. 210).

Foi nesta certeza que Astolfo Marques pretendeu inserir a dúvida. Tão logo finda a leitura das primeiras páginas do romance descobrimos que *Aurora* é o nome da chácara na qual as transformações sociais e políticas de novembro de 1889 são observadas e concretamente vivenciadas pelas personagens. Esta quinta de “ubérrimas terras dominadas pela espaçosa e invejável casa de vivenda” congrega todas as características da província. Ela é a terra em si mesma. Em cada canto do lugar encontra-se um pedaço simbólico do Maranhão. *Aurora* é ao mesmo tempo um lugar e uma visão da realidade. Ouçamos o narrador:

Era num dos extremos da cidade, em bairros dos mais pintorescos, e por entre as ruínas dos ranchos da outrora florescente Fazenda do Medeiros, que se erguia, no seu estilo sinjelo, a confortante casa de vivenda da grande chácara que o Marçal Pereira encontrara chamando-se *Aurora*, ao adquiri-la para sua morada.

Achava-se ella situada em local donde a vista abrangia fartamente o antigo e amplo dominio do senhor da Quinta do Marajá, com a sua fonte cristalina agua entregue a serventia publica. Em pozição, na perspectiva, a pequena ermida da Santa festividade tradicional, com suas duas torres muito alvas, ao lado do cazario pompozo, extremado pelo bellissimo palacête do Pororoca, rezidencia do solitario antiste, ainda abatido do acerbo sofrer que lhe movêra o orgam dos interesses da sociedade moderna; á frente, a estatua de marmore branco do mais vultuozo lírico pátrio. Mais além, os negrejados paredões da “Casa do Navio” e de outras edificações inconclusas, atestando, nas suas ruínas esboroadas, o trabalho frutificante e o zelo empreendedor de Medeiros, nas duas primeiras décadas do século XIX; ao nascente, a Gambôa do Mato, a cuja sitio se ia de constante, á cata de salubridade reconfortadora, beneficamente facultada pelas suas altitude e viração ventina; mais ao lado da floresta, onde, de pouco palmilhar o pé humano, parecia silvestre, e se comunicava pela parte sul, com o Mamoím, abrigando sua secular fonte, condenada por imperdoável desleixo, a escoamento completo; pelo lado norte, bem a fronteira, a “Victoria”, a formosa chacara do solitario poeta do *Allah errante*, ostentando alto e extenso planejamento de gradís de ferro por sobre os muros pintados a vermelhão, paralelos ao vasto Tabocal, e guardando ciozamente a variegada coleção de arvoredos frutíferos, em copados e verdejantes especimens; ainda proximo, o edificio da cadeia, de arquitetura banal, em um imenso quadrilátero de altas paredes, cobertas de espêssimo limo por amontoados invernos (MARQUES, 1913, p. 11-12).

Não há saída para os olhos. A vista da *Aurora* é uma cidade em desterro. Para onde quer que se vire encontramos a beleza e o espírito empreendedor que moveu o passado completamente cercado pelas ruínas do presente. Todos os símbolos estão atirados às traças, “a fonte secular condenada por imperdoável desleixo”. A história une, na mesma paisagem, a “estatua de mármore branco do mais vultuoso lírico pátrio” – o poeta maranhense Gonçalves Dias – junto aos “negrejados paredões da Casa do Navio”, que atestam a falência dos sonhos de progresso e desenvolvimento quando São Luís

fora a quarta maior província do Império Brasileiro nas duas primeiras décadas do século XIX. A poesia romântica, que emerge da “formosa chácara do poeta solitário” Sousândrade, confunde-se com o limo amontoado dos invernos que cobre logradouros abandonados. O tempo é uma mistura insustentável de glória e decadência. Os maranhenses esperam, em sua própria terra, o sabiá que Gonçalves Dias cantou no exílio e anseiam contra o dia da derrelição uma nova aurora, pois as manhãs do presente são iguais:

Era o mesmo sempre o brilho, fosse a luz pura da manhã nascente, ou ao sol crescente, no zenit, ou ainda pelo crepúsculo vespertino, quando, às bandadas, garças, na sua alvura do gesso, e guarás, todos tingidos de rubro, pipiando alacres e ariscos, num esbater metucioso e rápido de d’azas descrevendo curvas, ora alongadas ora curtas, contornavam os ares, - mais acima, parecendo perto das nuvens, mais abaixo, tocando a flor d’água, – tornavam da faina cotidiana ao seu poizo, aos ninhos nas siribeiras entigueadas e no mangal florido e reverdecete (MARQUES, 1913, p. 13).

A imagem é rica. Em pleno devir, o acontecimento histórico está aprisionado pela natureza. O brilho da aurora é o mesmo do crepúsculo. O mundo envelhece sem qualquer transformação no curso das coisas, a faina cotidiana segue a rotina e previsibilidade da vida não-humana. O voo alto do guará contrapõe-se à visão estreita e baixa dos homens da terra.

Nesse sentido, *Aurora* engloba, como *visão da realidade*, a ruína do espaço e a melancolia do presente e oferece, em contraste, as excelências de uma terra sempre fértil, capaz de se renovar a cada momento. Seus portões abrem o Maranhão paradisíaco dos cronistas que o amaram. A descrição da natureza exuberante da chácara tenta nos mostrar que mesmo cercada pela visão do abandono político existe uma terra pronta para realizar todas as alegrias de um povo. Em seus caminhos desvelam-se as “forças naturais” da identidade local através da “*frescura verdejante e cheirosa a hortaliça, que medrava em canteiros e mais canteiros simetricamente dispostos*”, “*altas e esguias juçareiras pojadas de cachos, por entre laqueadas palmeiras de buriti, no ciciar agudo e cantante de suas ramagens*”. A própria natureza canta o seu pertencimento à terra. A diferença é descrita como excepcionalidade. O cultivo da tradição se desvela desde os regionais pés de abricó e sapoti com “*que sussurrava, com vivacidade, um arvoredor frondoso*” até sua costumeira roda de conversação noturna e domingueira em que “*se passavam a revista homens e coisas locais, em vivissemos comentários. Joga-se o sólo,*

bebericava-se café e, uma vez ou outra, ceia-se peixe frito como farinha dá-agua”, prato que até hoje não pode faltar numa boa reunião maranhense¹⁹.

O proprietário da chácara é o militar Marçal Pereira “*descendente, em linha direta, de antigos e abastados lavradores da região do majestoso Itapecurú*”. A morte dos pais o acomete ainda na menoridade, ficando a cargo de um tutor até receber uma aquinhoadada herança que lhe garante a independência política e pessoal. Tanto que se casou com uma “matrona” “*sem eira nem beira e que pelos janeiros carregados nos costados, poderia servi-lhe de mãe*”, opção matrimonial nada convencional. Contento com sua farda de capitão da Guarda Nacional, o militar não quis fazer carreira política e se militava no partido liberal, como todos os Pedreiras “não ia a ponto de negar as grandes conquistas amplamente liberais que para o paiz lograra fazer o partido adverso – o conservador.” Motivo de sua grande admiração por conservadores abolicionistas, como Eusébio de Queiroz e o Visconde do Rio Branco.

O personagem não possui qualquer vida psicológica interior na composição de Astolfo Marques, sendo simplesmente um enlace entre a sociabilidade, a pessoa e a história. Marçal Pedreira construído enquanto instituição social: é o *proprietário* da chácara, *eleitor* do partido liberal, *capitão* da Guarda nacional. O narrador iguala a descrição da personagem à caracterização de seu *status* social. Ele tenta nos dar, sem qualquer mediação, o jogo de espelhos entre Marçal e os demais frequentadores da *roda* e delatar com sutileza uma sociedade hierárquica em que a individualidade é suprimida pela insígnia do lugar social. Relata o narrador:

No baile de estrondo, da *elite* social, em honra da oficialidade da esquadra Wandenkolk, tivera o Marçal o exultante prazer de fazer arrastar a sua espada virgem de batalhas pelos vastos salões do palacete Corrêa Leal, e ombreara ufano com o príncipe d. Pedro Augusto de Saxe. Também o Marçal exibira o lúcido uniforme nos

¹⁹A descrição da chácara é demorada e até enfadonha. O leitor é arrastado entre os maracujazeiros que separam a casa de vivenda e o portão principal, o solo ladrilhado deste percurso e “*as seculares jaqueiras com o pomo brotando desde o tronco*”. O narrador valoriza o espaço enriquecendo quantitativamente a descrição de detalhes. É como se para entender o livro tivéssemos que primeiro nos apoderar, lentamente, do valor simbólico da *Aurora*. Esse romance faz ecoar a análise de Antônio Cândido sobre a importância da descrição nos registros estéticos realistas e naturalistas: “(...) a descrição assume importância fundamental, não a modo de enquadramento ou complemento, mas de instituição da narrativa. É ela, de fato, que estabelece como denominador comum a supressão das marcas de hierarquia entre o ato, o sentimento e as coisas, que povoam o ambiente e representam a realidade perceptível do mundo (CANDIDO, 2004, p. 65).

salões do munificente baile com que os bancos e as Associações Comercial e Agrícola se demonstraram para o todo o sempre gratas ao presidente Beltrão (...). O capitão Pedreira bem que se exteriorizara na época de tanto deslumbramento, á cata de outras relações porventura ainda não cultivadas, a busca de ver o nome nas colunas dos quotidianos da província. E assim se mantinha relacionado sempre, até mesmo com as famílias dos mais intransigentes adversários políticos (MARQUES, 1913, p. 21-22).

Manter-se relacionado sempre, até mesmo com intransigentes adversários, se possível, zelar pelo prestígio do nome nas colunas sociais, exhibir as marcas rituais da distinção social, o uniforme luzido e a espada são os códigos rituais que regem o mundo de Aurora na sociedade maranhense apresentada por Astolfo Marques. Ali se vive do que é possível ostentar. Não é de se estranhar que todas as personagens do romance funcionem como o “cavaleiro inexistente” de Ítalo Calvino, realizadores perfeitos de seu *status* social, feitos apenas da armadura e o brasão com que os demais podem reconhecer sua posição hierárquica, mas sem nada por dentro da espessa ferragem – a diferença é que o narrador de *A Nova Aurora* descreve a armadura e o brasão com se fossem a própria carne e o osso.

A descrição de Cornélia, filha do militar, “*toda loira e graciosa, pompeante nos seus dez anos, toda finura das suas feições, linda com seus lindos olhos, bela com seus cabelos belos*”, leva as últimas consequências este movimento narrativo. Por ser mulher, seu corpo efetivamente faz parte do seu *status* social, daí o destaque para a *juventude, a beleza e a brancura* de Cornélia. Os outros dotes óbvios da pequena são a *castidade, educação e a religiosidade*, sugeridos pelo vestido colegial de cambraia branca e um cordão de ouro com crucifixo, “artístico e fino produto da ourivezaria portuguesa” – contrapontos rituais do uniforme militar e a espada do orgulhoso papai.

Em *Aurora*, portanto, todos os seres estão quase ritualmente localizados. A descrição das demais personagens segue a monotonia desta regra. O leitor conhece, num só parágrafo, o Landérico Atunes, Romualdo Nogueira, Camillo Souza e o Augusto Souza, assíduos freqüentadores da quinta. Na verdade, somos apresentados as seguintes posições sociais, respectivamente: *oficial mecânico* da Usina Rapozo e *adulador* do capitão Marçal Pedreira; *amanuense aposentado* dos Correios e *escriturário* da Fábrica Gamboa; os dois últimos são *mecânicos* da citada fábrica. Só mereceu um pouco mais de atenção o Jovino Carvalho “acadêmico de direito, estacionado na terceira série do curso, havia seis anos, depois de passar cinco no Recife, a dissipar sem dó as mesadas,

sem nenhum progresso nos estudos”, preferindo “na sua ociosidade latente, o cavaco e o sólo da quinta do Marçal a uma reconciliação com a família que lhe dera por seca a teta”. Temos, portanto, o *estudante*, o *malandro* e o *boêmio* aí condensados. É essa pequena galeria de *tipos sociais* que Aurora faz circular todas as noites quando o sino da Cadeia bate nove horas. E o leitor deve pressupor que o conjunto de fatos políticos descritos no livro, como a narrativa do protesto contra a República, são estórias narradas na *roda* da chácara.

Apresentada à sociedade de São Luís, o narrador ataca a problemática da relação entre a reforma democrática da Abolição e o estatuto periférico do Maranhão na política e na economia brasileira daquele fim de século. “Não havia roda ou conciliábulo de comerciantes ou lavradores onde se não mostrasse quão apreensiva era à situação econômica presente comparada com a do passado, para o qual se entoavam hinos e cantavam loas” (1913; p. 22). O esforço de Astolfo Marques é construir uma explicação de longa duração para o diagnóstico da decadência, deslocando sua causalidade imediata do processo de emancipação. Nas suas palavras, o comércio provinciano “que em tempos remotos atingira notável grau de prosperidade, destacando-se das demais circunscrições imperiais, vinha de certa época para cá definhando, caindo em preocupadora estagnação, oriunda de múltiplas causas” (idem, p. 22). Um deslocamento sutil das narrativas senhoriais sobre o problema:

Nas memórias, romances e relatos feitos pelos antigos senhores de escravos, a abolição aparece como ruptura decisiva dos padrões, etiquetas e valores estabelecidos na ordem escravista. Havia um interesse político e ideológico dos senhores em conceber a abolição nesses termos. A idéia de ruptura servia como importante argumento para mostrar o quanto a classe senhorial havia sido abandonada e injustiçada pela decisão do governo imperial de abolir a escravidão. E mais que isso, o fato de que a abolição não fora precedida nem pela indenização, nem por leis complementares que garantissem algum controle sobre os libertos (FRAGA FILHO, 2006, p. 139).

Na primeira metade do século vinte, o tema do “golpe da abolição” tornou-se menção obrigatória nas análises econômicas e históricas sobre a lavoura e o comércio maranhense. Jerônimo de Viveiros, no desfecho da sua *História do Comércio do Maranhão*, afirma que a Abolição deixara o ex-senhor “atordoadado pelo golpe que lhe arrancava parte do patrimônio, estarrecido diante da desorganização do seu trabalho,

agora sem braços, com êxodo dos ex-escravos, que das fazendas partiam para a festa da redenção da raça (...)” (1954, p.557). A libertação dos últimos cativos maranhenses seria um desmerecido golpe daqueles que julgavam justa a “*punição do escravocrata que havia no lavrador. Esqueciam-se porém que eles tinham deveres para com aquele trabalho, cuja evolução custara dois séculos e ingentes e perseverantes dos nossos antepassados*” (idem, p. 157-158). A abolição foi analisada e vivenciada como um ataque a tradição e a história maranhense.

A provável fonte de Astolfo Marques é a *Transformação do Trabalho: memória apresentada á Associação Comercial* (1888), de Dunshee de Abranches. A pretensão política da obra, apresentada aos queixosos escravistas da Associação Comercial do Maranhão ainda no calor do 13 de maio, era precisamente deslocar da Abolição as responsabilidades sobre a crise econômica. Nessas memórias, as queixas comuns da elite ex-senhorial, como escassez de braços e o fracasso da colonização, são plenamente contempladas, porém, inteligentemente relativizadas durante a narração.

No mesmo sentido, Astolfo Marques procura destacar fatores alternativos ao processo de emancipação como causa e efeitos da crise econômica. No caso do comércio, a praça de São Luís “teve de sentir sua fama comercial ir declinando” desde quando perdeu a posição de intermediária dos produtos do Ceará, Piauí e do Pará. Mais grave foi a crença dos comerciantes de que a boa situação do algodão maranhense devido à guerra civil norte-americana seria perene, pois “finda a guerra e volvida as coisas ao estado normal, viu-se o comércio tremendamente embaraçado nas suas transações”. Quanto à *plantation*, o autor entoa o argumento dominante em sua época de que a Abolição gerou uma escassez de braços na lavoura escravista. Mas relembra que a “guerra contra o Paraguai retirara dela para o exército avultado número de braços válidos, ao mesmo tempo em que a exportação de escravizados, de há muito praticada em grande escala, privava os estabelecimentos agrícolas desse elemento vital”. Nesse sentido, ao investir no comércio interno de cativos, a própria aristocracia senhorial corroborou a crise econômica.

Outro problema era o melhoramento na infraestrutura de produção e dos transportes da província: “os engenhos – Central São Pedro, d’Água e Castelo, fundados todos os três prescindindo do auxílio do poder central” necessitavam de novos investimentos. Reformas também eram necessárias no sistema de navegação, a partir da instalação de um Canal capaz de tornar mais ágil a ligação do interior maranhense com a capital e a própria reforma do porto de São Luís. E de maneira contraditória, “as vias

férreas projetadas tinham agora formal condenação de alguns dirigentes, (...) com a esclarecidíssima ideia de serem a vias de comunicação fluvial as mais convenientes”.

A migração de colonos livres nacionais de outras províncias nortistas, estimuladas pelo governo, também fracassou. “O próprio cearense, astucioso e ativo, nobre no trato e honrado no trabalho, chegava como que desconfiado, acudindo ao apelo insistente dos públicos poderes”. É nesse quadro amplo de explicação para a “decadência” que o escritor incorpora o discurso senhorial da época- *“o golpeamento que a Abolição, sem indenização, fazia cair, penetrantemente sobre os principais fatores da riqueza pública”* -, discurso esse desmistificado pela historiografia apenas na segunda metade do século vinte. Assim, Astolfo Marques faz par com seus antigos padrões da Associação Comercial do Maranhão e seus confrades da Academia Maranhense de Letras:

Famílias inteiras de semeadores e cultivadores do solo provinciano abandonavam o plantio do algodão e da cana de açúcar e outros produtos de cultivo em menor escala, nas roças e engenhos dos ex-senhores, do dia para noite desprovidos do seu imprescindível auxílio, e procuravam avidamente a Capital, onde sonhavam nadar-se em dinheiro pelos estabelecimentos fabris, que, como se propalava por todas as circunscrições do interior, surgiriam por encanto em edificações aceleradas. Vinham sôfregas, atraídas por um imaginário núcleo centralizador do Trabalho fecundo e altamente remunerado

As cidades e vilas mais importantes perdiam subitamente o seu aspecto algo agitado, oriundo do movimento que lhe imprimia o trabalho agrícola. Quedavam-se na tristeza e em emaranhamento tais que se não imaginava até onde iriam, por mais atilados que fossem os vaticínios crentes e descrentes de uma era próxima de grandeza (...).

Os poucos trabalhadores rurais restantes queriam a todo transe se transformar em urbanos e se predispunham a atirar-se já, com as maiores energias, ao apedrejamento do passado. Em vez de hinos patrióticos, cantando a obra dos heróis subidos à imortalidade da História, entoavam loas injustificáveis aos que ainda não haviam merecido o bastante para igualar aqueles, cujos feitos gloriosos a posteridade não poderia obumbrar (MARQUES, 1913, p. 26-7).

Nenhum comentário sobre a violência das relações de trabalho. O êxodo rural é duramente criticado tanto pelo caráter falacioso das promessas com que os trabalhadores eram seduzidos a deixar o campo, quanto por que as ilusões do mundo urbano equivalem ao “apedrejamento ao passado” rural da província. Astolfo Marques relativa, mas assume o diagnóstico senhorial sobre a crise econômica. Caminho que leva o autor a intuir que o efeito problemático da longa decadência maranhense é apartar os avanços reais da Abolição, nos campos societário e político do desenvolvimento econômico na província, frustrando a materialização da modernidade no Maranhão. O

fuzilamento dos “libertos monarquistas”, em meio à proclamação da República, será narrado como uma estranha sina desse infortúnio histórico.

As cores da aurora

Malgrado o massacre do 17 de novembro tenha sido rasurado da história oficial maranhense da República existem mais duas narrativas regionais inteiramente dedicadas ao evento. Refiro-me à crônica *Pela Redentora*, do escritor Viriato Correa, publicada em sua coletânea *O Brasil dos Meus Avós* (1927) e ao último capítulo do livro *Memórias de Um Histórico* (1895), de autoria de Dunshee de Abranches. Ambos os relatos oferecem um vivo contraste com a narrativa de Astolfo Marques, permitindo-nos capturar através da comparação a especificidade da descrição\interpretação contida em *A Nova Aurora*.

Na sua antologia de crônicas da história do Brasil, o interesse de Viriato Corrêa em *Pela Redentora* é explicar porque somente em São Luís houve resistência civil no ato de proclamação da República. O escritor lamenta que apenas na sua terra, “*só no Maranhão, justamente na terra de Beckman, justamente no solo em que brotou uma das primeiras revoluções liberais da nossa história, se derramou algum sangue e algumas vidas se perderam em hostilidade á república.*” Para o autor de Corrêa, o fato é uma mancha inglória na história da evolução das ideias progressistas na província que teve, na chamada Revolta de Beckman, “uma das primeiras revoluções liberais” do Brasil; foi palco da Balaiada, e quando seria pacificamente coroada com a República, um motim monarquista, o único da história nacional, interrompeu num dia amargo a marcha do progresso. Trata-se de “*uma página curiosa, ridícula, na sua execução, mas explicável e ingenuamente pura no fundo, essa luta que estalou em minha terra dois dias depois da queda do throno*” (ANO< PG). Uma caracterização ambígua do episódio. Do alto dos anos 1920 parecia ridículo lembrar que um grupo de negros tentou defender a monarquia na periferia do Brasil, sendo que o país inteiro havia acolhido a República e os próprios áulicos estavam a caminho do exílio. Mas também existe ali “pureza” e “ingenuidade”:

O Maranhão, entre as terras perras da quadra do captivo, foi uma das mais ásperas e mais ferozes. A história da escravidão maranhense é profundamente comovedora e dolorosamente lancinante. O 13 de Maio foi lá, mais do que em qualquer outra parte, uma data redemptora. Os negros não viram na abolição uma consequência lógica da marcha evolutiva do país, mas unicamente um gesto caridoso da princesa Isabel.

A princesa ficou-lhes na memória e no coração como uma figura paradisíaca, resplendente de poder e de bondade, uma deusa intagível, vivendo num céu dourado que eles religiosamente conheciam pela denominação de “corte”. Para a princesa tudo! Tudo pela princesa! – a alma, a ternura, o coração, o sangue, a vida!

Que ninguém tocasse nela! Que ninguém tentasse arranhá-la no seu throno fulgurante de deusa inacessível!

As proclamações do “Globo”, festejando a vitória da República, no primeiro momento não lhes entrou na compreensão. Não sabiam a diferença entre o regime que se inaugurava e o regime que caía. Mas, quando lhes disseram que o advento republicano era a queda da coroa e que a princesa, por essa queda, ia ficar sem poder, desamparada, sem mais o throno em que eles a tinham erguido com a imaginação e sair do céu luminoso da “côrte”, um por um, todos eles, todos os negros emancipados a 13 de maio, sentiram-se subitamente feridos no fundo da alma fetichista (CORRÊA, 1927, p. 133).

Para Viriato Corrêa, o evento é ininteligível. Naquela província, a Abolição fora realmente a redenção de um sofrimento humano sem par. Esta seria a motivação central do profundo apego dos ex-escravos à filha de D. Pedro II. O autor tenta redimir aquelas pessoas de um ato político que considera quase irracional, aludindo aos sofrimentos do passado escravo e a ignorância dos mesmos acerca do sentido da transformação pela qual o país atravessou em 1889. A “alma fetichista” não lhes permitia compreender sequer a diferença entre os regimes políticos em disputa. Na República, eles só poderiam enxergar o opróbrio de um ídolo amado. Viriato Corrêa tenta romancear o juízo negativo de que os negros estavam despreparados para a cidadania, evocando a lealdade dos mesmos para com a princesa como signos da ingenuidade política e grandeza humana.

Nessa versão, a manifestação violenta dos libertos não passa de um gesto último e desesperado de amor e gratidão em defesa da “Redentora”. De acordo com o autor, já ao amanhecer de 17 de novembro, ouvia-se pela cidade boatos de que os negros iriam realizar um ataque armado ao jornal *O Globo* e seu redator-chefe, o republicano Francisco Paula Belfort Duarte. O celebrado advogado e jornalista “*devia ser uma dessas criaturas que não temem carêtas. sabendo que ia ter o jornal empastelado corre á redacção e lá fica a espera do assalto.*” (Corrêa, 1927, PG) Estava armado o palco do conflito. Quando o tenente coronel João Luiz Tavares manda o alferes Barros e Vascosellos e Pereira da Costa pedir ao jornalista que por segurança se recolha no quartel do 5º Batalhão já era tarde. “*Grupos de negros armados de*

revólver e cacete juntavam-se na vizinhança do “Globo”, no sovação da rua Vinte e Oito de Julho, vivendo a princeza. A medida, ali, era outra. Era chamar a força para impedir o ataque que começára”(Idem). Note-se que, nesta narrativa, a motivação conjuntural do conflito é a tentativa de Paula Duarte de defender seu jornal e a própria vida. Viriato Corrêa é o único cronista do episódio a afirmar a presença de armas de fogo entre os negros, bem como o desejo deles em assassinar o tribuno republicano.

De acordo com o escritor, um destacamento de somente onze praças sob o comando do alferes Antonio Raymundo Bello consegue intimidar provisoriamente o pequeno grupo de negros, que dizia impropérios ao vespertino republicano e seu redator. Mas sendo tão minguado o número de soldados, nada impediu que os manifestantes se organizassem nas circunvizinhanças para intentar uma nova investida.

E, ao cair da noite, a onda engrossa.

Agora não é mais aquelle punhado de homens de horas atrás, berrando á porta do jornal, aos vivas a princeza e morras á Republica. É uma turba ululante, numerosa, eletrizada, decidida a morrer em defesa da deusa redemptora.

As 7 da noite tinha-se a impressão de que todos os negros da cidade ali estavam conglobados

O commandante da força sabe que vae ser atacado e prepara-se.

São quase sete e meia quando a multidão avança contra a tropa. É um ataque selvagem, a tiros de revólver, a pedradas e cacos de garrafas.

O alferes Bello vem para frente dos seus soldados e procura dominar o povo, falando, clamando, pedindo que a onda se disperse a bem da ordem e em bem das vidas.

Ninguém quer ouvi-lo (CORREA, 1927, p. 136).

O autor assume a perspectiva dos militares. A alusão a tiros de revólver, ao tamanho descomunal da multidão frente à apenas onze praças do exército e ainda ao caráter inflexível dos negros ante à tentativa do alferes de negociar uma saída pacífica tenta nos convencer de que a força pública não teve outra alternativa senão a da violência. *“O alferes se vê abarbado. Atirar contra aquella gente é immolar muitas vidas. E ordena a tropa que atire para o ar. A descarga resôa. Após o primeiro susto a multidão percebe que ninguém foi atingido pelas balas.”*. O gesto assanha ainda mais a multidão que acredita estar fora de perigo. *“E os negros de novo se atiram contra a tropa, mais vivos, mais ousados, mais loucos, convencidos de que a vão exterminar”*. O alferes Bello sente-se em perigo, olha para o lado e vê um soldado com a testa arrebatada por uma pedra, outro está com o braço ferido a tiros. Ele não tem escolha: *“Fogo! Berra para os seus commandados. Ouve-se a descarga. Negros caem no chão, feridos, aos gritos, gemendo. A turba dispersa-se desenfreadamente pelas ladeiras á*

riba, aos trambolhões.” O saldo é de três manifestantes mortos de um lado e três soldados feridos do outro. Às oito horas da noite está tudo encerrado.

A crônica *Pela Redemptora* assim como todos os demais capítulos do livro *O Brasil dos Meus Avós* intenta apresentar ao público aspectos desconhecidos e curiosos da história brasileira. Ao tornar público o esquecido e único “motim monárquico” que houve no país, Viriato Corrêa pretendia oferecer novos conteúdos para uma história integrada do Brasil. O 17 de novembro já não é um acontecimento que remeta, mesmo simbolicamente, a disputas políticas concretas entre grupos sociais, mas parte de um passado que nos unifica como brasileiros. O conteúdo político do evento é totalmente esvaziado. Só nos resta depreender do fato a moral universalista e unificadora das “estórias da carochinha”: *“a pureza das almas rudes que não se esquecem nunca das criaturas que lhes fizeram algum bem.”*

Muito diferente é a versão oferecida por Dunshee de Abranches em 1895. O autor insere o evento numa análise de fôlego sobre o sentido do movimento republicano mediante às profundas decepções políticas que marcaram a primeira década do novo regime. Por outro lado, são vivas suas incertezas quanto à estabilidade política do país no seu alerta de que *“a volta da monarchia, se não é provável, não é impossível”*. Assim, as resistências ao governo, mesmo que simbólicas, não são apenas residuais, mas signos de uma política que não consegue criar raízes no imaginário nacional, uma vez que *“se no imperio eram uma mania, na Republica, tornaram-se uma verdadeira epidemia as homenagens vivias e posthumas aos grandes homens com sagrações a óleo”*. Epidemia que exemplifica a artificialidade dos ideais igualitários nos primeiros anos do governo republicano.

A particularidade e riqueza dessa análise é sua pretensão nacional. O autor insere o fato vivido na capital maranhense no conjunto das “resistências à República”, observadas no norte do país. Abranches faz questão de também mencionar o conflito encetado pela visita do tribuno republicano Silva Jardim e o Conde d’Eu, consorte da Princesa Isabel, a cidade de Salvador no dia 15 de junho de 1889. Ambos desembarcariam do navio *Alagoas* por volta das nove horas da manhã e tinham recepções e comitivas distintas. Nas palavras do autor:

A massa popular, formada na maioria de libertos, precedendo ao luzido prestito dos mais ilustres titulares e mais nobres conselheiros, ex-ministros, senadores e deputados, entre os quaes os mais poderosos luzeiros do actual congresso

republicano, saudava ansiosa o enviado imperial. Do outro lado, os estudantes com alguns lentes, jornalistas e homens de letras, erguiam vivas ao famoso propagandista.

O resultado, portanto, não se fez esperar. Deu-se um conflito inevitável, e Silva Jardim só pôde falar no saguão da Faculdade de Medicina (ABRANCHES, 1895, p. 216-7).

O destaque ao episódio como um antecedente do 17 de novembro merece nossa atenção. Neste evento, quem entrou para a história como vítima foram os estudantes de medicina, homens de letras, jornalistas e professores ligados à causa republicana. Quando Silva Jardim desembarcou na ponte da Companhia de Navegação, um grupo de estudantes eufóricos acharam por bem retirar o pavilhão real do navio substituindo-o pelo estandarte do republicano. Foi a gota d'água. Uma turba de vaías e agressões capitaneada, nos termos de Silva Jardim, por “capadócios, ferozes homens de cor”, desfez a passeata republicana que seguiria pela ladeira do Taboão até a *Faculdade de Medicina da Bahia* obrigando, sob ameaça de morte, alguns dos principais organizadores da comitiva republicana e o próprio tribuno radical a se esconder entre negros e africanos no cais até o clima se acalmar²⁰.

A atenção de Dunshee Abranches ao acontecimento não é apenas curiosidade gratuita. O chamado “massacre do Taboão” foi um dentre os muitos conflitos utilizados para racializar a disputa política entre monarquistas e republicanos no tumultuado ano de 1889. A historiadora Wlamyra R. de Albuquerque anota que o fato foi retratado pela imprensa como um conflito entre civilização e barbárie, uma ação de pretos monarquistas contra republicanos brancos de boa família. O jornal *Diário do Povo* conjecturou inclusive a existência de uma “luta contra brancos”, arquitetada pela coroa e levada a cabo pela Guarda Negra, movimento de libertos destinado a assegurar os direitos e a participação política dos homens de cor no pós-abolição (2009, p. 148). A estratégia discursiva era depreciar a família imperial, dando ênfase à adoração dos negros pelas majestades reais e o perigo que isso representava para os interesses econômicos dos agricultores.

Ao rememorar a presença “*dos mais ilustres titulares e mais nobres conselheiros, ex-ministros, senadores e deputados, entre os quaes os mais poderosos luzeiros do actual congresso republicano*” na recepção do Conde d'Eu e ataque aos

²⁰Para uma análise detalhada acerca do episódio, consultar o capítulo III de ALBUQUERQUE, Wlamyra R. *O Jogo da Dissimulação*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

republicanos históricos, Abranches ultrapassa a interpretação exclusivamente racial do incidente. Ou melhor, demonstra que embora seja flagrante a racialização dos interesses políticos ali em jogo, o “massacre do taboão” revela a fragilidade das bases sociais da política republicana, fato que explica boa parte de suas desilusões na última década do século.

O 17 novembro é analisado sob esse mesmo prisma. O autor destaca que, na terra das palmeiras, malgrado o vultuoso número de escravos e a quase inexistência de uma campanha republicana na capital, cultivava-se com ardor “*as idéas de liberdade, de justiça e verdadeira fraternidade, parecendo que a alma de Gonçalves Dias vivia em todas as almas, levando-lhes aquelle horror pela opressão e aquelle fetchismo pelo torrão natal.*” Por outro lado, se não havia muitos adeptos da República, não se encontravam, nas ruas e praças, dísticos que recordassem os feitos da dinastia reinante. Mesmo a visita do Conde d’Eu à São Luís foi friamente recebida pelo povo com direito a uma claque de vaías dos estudantes do Liceu Maranhense. Em suma: a província nortista estava tão preparada quanto qualquer outra para abraçar as benesses da modernização política.

Desta feita, os problemas ocorridos se deviam a razões conjunturais. Quando o presidente da província Tito A. Pereira de Mattos, parente do Sr Visconde de Ouro Preto foi informado da proclamação da República, delegou ao comandante do Exército que garantisse a ordem e pusesse em prática as decisões emitidas da corte. Entretanto, o militar, “*pouco entendido de politica e de administração, hesitou, e nestas hesitações foi deixando correr o tempo, sem que ninguém ousasse a assumir o governo.*” Os resultados foram dois longos dias de governo acéfalo. “*A propria força de linha via-se entre dous fogos, pois que de um lado o marechal Hermes, da Bahia, exhortava-a que ficasse fiel ás instituições juradas, e do outro o general Deodoro ordenava ao comandante das tropas que assumisse o governo.*” Era como se tudo concorresse para um inevitável desfecho com a população liberta, cuja lei áurea, nas palavras do autor, despertara uma sincera dedicação à princesa redentora.

Diante de taes hesitações não havia outra sahida. Os libertos sahiram para as ruas, desconhecendo o que se passava no resto da nação, sem governo que os esclarecesse, sem policia que os contivesse, elles eram grandes magotes, espalhavam-se por toda a cidade, saudando a remdemptora e á monarchia.

Mas eram manifestações pacificas, e se haviam gritos sediciosos, os populares não praticaram uma só violencia, não atacaram ninguém. Apenas na base de uma ladeira muito ingreme em que se levantava o edificio da redação do *Globo*, jornal a que

atribuíam idéas republicanas, é que elles faziam maior estádio, vaiando ou insultando os redactores e ameaçando-os com gestos vehementes.

Foi em uma dessas occasiões, em que uma multidão compacta ahi vociferava, que um contingente de força de linha, não sei se solicitada para manter a ordem, ou por qualquer outro motivo, descarregou do alto da ladeira sobre toda essa gente desarmada as suas Combalains, não podendo deixar de causar em tão immenso alvo algumas mortes e numerosos ferimentos (ABRANCHES, 1895, p. 220-1).

A narrativa oferece um contraste flagrante com a versão oferecida por Viriato Corrêa. O nome de Paula Duarte, pivô do conflito em *Pela Redemptora* e personagem histórica de relevo em *A Nova Aurora*, não é sequer mencionado. Para Abranches, se os libertos foram às ruas, isso se deve bem mais à incapacidade do governo para esclarecê-los do que se passava no resto da nação que por sua devoção à princesa Isabel. Além do mais, tratava-se de manifestações pacíficas. Mesmo o protesto em frente ao jornal *O Globo*, no qual é afirmado que os ânimos muito estavam exaltados, não é citada a presença de armas de fogo entre os manifestantes nem se alude a qualquer ferimento grave no destacamento do 5º Batalhão, antes ou depois de ser efetuada a descarga de tiros contra o povo. O ato é qualificado como uma mistura de ordem arbitrária e covardia para alvejar uma população desarmada, que, sem qualquer chance, dispersou-se em desespero. Ainda assim, após o ataque dos oficiais, um homem ficou de pé entre os mortos e feridos:

Era o que levava a bandeira do Império. Era um negro; e ao ver os soldados que desciam em perseguição dos fugidos, arrancou-a da haste e enrolando-se nella, já coberto de ferimentos, com uma voz forte e resoluta bradou:

“Viva a princeza redemptora, viva a monarchia!”

Intimado a entregar-se, resistio. Ferido de novo coberto de coronhadas, elle foi rolando pela ladeira abaixo, sempre envolto no seu pavilhão querido e já na extremidade da descida, quasi exhalando o último suspiro, ainda teve forças erguer-se a meio e gritar:

“Viva a remptora!”

E assim morreu aquelle heroe obscuro, sagrado pelo fanatismo de seu ideal e de sua immensa gratidão princeza Isabel, emquanto por toda parte os grandes homens que se notabilisaram a sombra do throno, cheios de honra e de distincções, batiam palmas ao sol nascente e emquanto, na propria côrte os áulicos fugiam das praias, tapando o nariz, para que não se envenenassem com as exalações putridas do “esquife imperial” (ABRANCHES, 1895, p. 221-2).

O narrador nos dá um herói. É como se todo o sentido do 17 de novembro encontrasse sua morada no gesto suicida desse homem obscuro. Ferido a balas de *comblain*, o negro enrola-se na bandeira imperial e dá vivas à redentora e à monarquia. Poderia ter se entregado, mas resistiu e dedicou o último suspiro ao “fanatismo de seu ideal” a sua “imensa gratidão” pela princesa Isabel. Paradoxalmente, enquanto isso, os

antigos nobres preparam-se para obter seus postos de poder na República e as majestades reais fugiam para o seu exílio na Europa.

A montagem da cena heróica é um ataque veemente à fragilidade das bases sociais da política republicana nos seus primeiros anos. O autor lembra que toda aquela cena se deu “*em um estado longínquo, onde parecia que o imperio não medrara raízes*”. Portanto, a dúvida que fica é como o tumultuado contexto pós-governo Floriano Peixoto, o pouco espaço dos políticos civis nos governos republicanos além da presença poderosa de ex-monarquistas na nova configuração política, seria capaz de conferir ao novo regime a estabilidade necessária para consolidar o poder republicano. Por outro lado, mediante à artificialidade dos valores de cidadania, talvez a única coisa que simbolize a transformação política seja, paradoxalmente, um mártir negro suicidando-se por uma causa derrotada.

Em *A Nova Aurora*, o 17 de novembro não é apenas uma anedota curiosa e ridícula do nosso passado histórico e não integra uma disputa pessoal pelo poder. A crítica política se dirige aos significados culturais da transformação social. O conflito como um instante primordial da modernidade brasileira. É o contrato social entre o novo Estado e o povo que está em questão. De modo ainda mais denso, indaga-se sobre quais as alternativas culturais que uma sociedade egressa da escravidão possui para dar legitimidade à cidadania, legitimidade ao princípio de que todos os homens são iguais entre si. Talvez por isso não haja lugar para heróis no livro. Todas as personagens ficcionais ou históricas encenam seu papel, vulgar ou elevado, na trama de uma identidade histórica que nos condiciona e já nos pertence. Não sem razão, quem rouba a cena aqui é o povo:

Ao largo do Carmo, certo o local onde maior era a aglomeração, iam ter a toda hora mensageiros de diretores imaginários ou incógnitos da rebelião decidida. Era o *meeting*, por convite anônimo, que se ia realizar ali, aonde havia convertido o centro das operações. *Parecia que todos os homens que, no ano anterior, estavam delirantes pela extinção do elemento servil, se achavam congregados na praça, formando uma guarda avançada ao trono em que desejariam ver Izabel*, a Redentora, pois visando a este bendito nome, de propósito, era os vivas que soltavam ininterruptamente, num entusiasmo eletrizante, e em convicção profunda de baterem-se por um ideal que não compreendiam com absoluta nitidez [*grifos meus*] (MARQUES, 1913, p. 53-54).

Aí estão os *personagens de ação* no romance, aqueles que no ano anterior encheram os corações de esperança com o advento da Abolição. A descrição valoriza os signos doloridos e silenciosos do passado escravo, inversamente representados na

“exultação” e “delírio” dos negros nas festas de 13 de maio, bem como na “convicção profunda de baterem-se por um ideal que não compreendiam com absoluta nitidez”, o monárquico. O protesto no Largo do Carmo é majoritariamente composto pelos “*estivadores do Jeronymo Tavares, trabalhadores das companhias das Sacas (Prensa) e União (Tesouro), operários da Usina do Rapozo, embarcações, catraeiros e pescadores das praias do Cajú e do Desterro*” (p. 55). Até o fim do livro, o Capitão Marçal Pedreira e os frequentadores de sua chácara serão ouvintes ou narradores do que se passa na vida política desses homens. Essa estrutura ficcional permite que o autor consiga transferir, não sem desequilíbrios, a centralidade narrativa do mundo elitista de *Aurora* para o povo.

O cenário do protesto se inicia com o clima tenso na cidade devido ao anúncio da queda da monarquia e uma descrição enaltecida da campanha republicana. O caráter historiográfico do texto revela-se devido a ausência de personagens ficcionais enquanto ocorre a recuperação de figuras históricas. O autor reproduz literalmente a curta notícia veiculada no dia 16 de novembro pelo vespertino *O Globo* em letras garrafais: “*República Proclamada. Ministério Preso. Exército e Povo Confraternizados. Viva a República!*”. O vespertino que deu manchete ao escândalo político “*era órgão da dissidência do partido liberal; e, se bem que de circulação, não muito remota, vinha de certa forma trabalhando simpaticamente pela causa republicana local, até com restrito número de adeptos. O seu principal redator é Dr. Pedro Belarte*” (p. 46). Na verdade, o mesmo Paula Duarte, que conhecemos no texto de Viriato Corrêa é retratado aqui como um “*tribuno eloquente, eletrizador das massas populares, nos meetings, e empolgador dos auditórios, pelos lances felicíssimos e boutades oratórias, com sua palavra burilada e quente*” (p. 46).

Astolfo Marques não esconde a admiração pelo “republicano histórico” da capital maranhense, embora saibamos que Paula Duarte só aderiu à causa nos começos de 1889 (ABRANCHES 1993, MEIRELES 1994). Ele surge, no romance, como o retrato das benesses políticas da civilização moderna, “*insinuante, de porte fidalgo e irrivalizável pela elegância, parecia-se com o então Príncipe de Galles (...). O vestuário, o andar, as atitudes, assinalavam-lhe o espírito altamente superior e culto*” (p. 46). Por outro lado, a figura do doutor “Pedro Belarte” também simboliza a relação da província com a produção cultural que circulava nas seletas instituições de ensino superior no país à data do romance. Eis a importância de destacar sua formação na Faculdade de Direito de São Paulo e o “tirocínio acadêmico memorável”, que

demonstrara em periódicos universitários como *A Razão*, no qual fazia par com Campos Sales, terceiro presidente do Brasil republicano. A intenção é demonstrar que o Estado não estava alheio ao movimento de renovação política nacional:

No interior, lá na região sertaneja, o movimento se desenrolava vívido, marchava sublimemente, sem peias, intransigente. De cidade em cidade, de vila em vila, ia em uma ramificação que impressionava os monarquistas. Em Barra do Corda, a chave do sertão, Izaac Martins fazia circular um semanário, órgão das idéias republicanas, e fundava-se um clube democrático. Na cidade de Carolina, formava-se também um clube republicano; e, na Imperatriz, as urnas com estupefante surpresa, deram votos a Benjamim Constant e a Quintino Bocayuva, para deputado geral, contra o candidato situacionista (MARQUES, 1913, p. 51).

A objetividade da descrição impressiona. As análises históricas contemporâneas sobre a implantação do regime republicano no Maranhão têm destacado, cada vez mais, a centralidade da região sertaneja nesse processo²¹. Entretanto, aqui, o “real” é mais um artifício ilusório da literatura com intencionalidades que não se esgotam na finalidade exclusiva do registro histórico. O desenvolvimento “sublime” da bandeira da igualdade pelos sertões maranhenses, com total autonomia ideológica da capital, construindo alianças fortes diretamente com a corte, coaduna com o argumento da vocação inerente da “terra” para *regeneração social*, para *aurora* da cidadania. No mesmo sentido, Pedro Belarte festeja a proclamação da república dizendo: “*Este grande povo fornece a civilização um grande testemunho. Nem uma gota de sangue, nem a mais tênue alteração da ordem pública. Em nome da liberdade,*

²¹Alberto Ferreira, ao analisar as condições sociais de emergência do movimento republicano no Maranhão, destaca que: “os sertanejos reivindicavam maior atenção dos governantes, mas estes priorizavam as regiões agro-exportadoras objetivando equilibrar as finanças da província. Por outro lado, as constantes trocas de presidentes devem ter contribuído para que algumas solicitações não fossem atendidas. O certo é que o Alto Sertão pouco se beneficiou das medidas modernizadoras (navegação a vapor, estradas, engenho central, fábricas têxteis) implementadas na província na segunda metade do século XIX. Nesse contexto, foi o sertão um campo propício para a germinação das idéias republicanas. Seus partidários conheciam os modelos de República implementados na França e nos Estados. Porém, sua motivação maior era o federalismo, a busca de autonomia, como uma maneira de reação à hegemonia política da parte norte da província (FERREIRA, 2004, p. 214). Por seu turno, o historiador Mario Meireles, analisando os eventos citados por Astolfo Marques, esclarece que: “atuando com plena autonomia e desconhecendo o que estaria no mesmo sentido se passando na capital da Província, o Clube de Barra do Corda, além de disposto a apelar para a luta armada, comprometeu-se espontaneamente com Quintino Bocaiúva, a fazê-lo Deputado Geral pelo 6º Distrito Eleitoral do Maranhão, para que o Partido Republicano tivesse a seu serviço no Parlamento, a força de sua voz e de seu prestígio. Por fim, decidiria que o próprio Isaac Martins [presidente do clube] viajasse para o sul, a se entender com os grandes próceres nacionais do movimento” (MEIRELES, 1994, p. 104).

em nome da democracia, em nome da humanidade sejamos calmos generosos e grandes” (p. 50). No dia seguinte, cada uma dessas palavras seria testada. O desafio intelectual proposto em *A Nova Aurora* é justamente como “medir o progresso” dos novos tempos republicanos na periferia do Brasil através do “medo da escravidão”, que banhou de sangue a ladeira do viramundo.

Durante toda manhã, informações desencontradas sobre a mudança do governo espalharam-se por São Luís. “*A proporção que o dia se adiantava nas horas, o movimento era mais crescente por todas as ruas, já não sendo segredo que se tramava de uma resistência belicosa a qualquer ordem que por ventura viesse do centro para os republicanos assumirem o governo*” (p. 52). O Largo do Carmo lotou de gente disposta a defender a princesa Isabel, e com ela, os direitos adquiridos na abolição. “*O sol de um dia ardente dardejava aquela onda humana (...). Havia gente, havia chefe de arruaça. Apenas faltava uma cabeça pensante ou um braço forte para intemeratamente dirigir o movimento a estalar*” (p. 55). Um boletim convidando o povo para a conferência de saudação à República por Paula Duarte deu aos manifestantes hora e local do protesto.

Como que por encanto trepou ao mais alto dos degraus do Pelourinho, secularmente erguido no largo, um crioulo bem corpulento e invejavelmente robusto, charuto ao canto da boca, deixando espelhar-se pelo semblante o que de entusiástico lhe ia na alma. Com a mão direita o rapaz brandia sua bengala *canela de veado* e, na outra, empunhava, atado a uma vara tortuosa, o auriverde pavilhão com a coroa da monarquia derrocada (MARQUES, 1913, p. 56-7).

A imagem é expressiva. O jogo sutil intentado pela narrativa é obrigar o leitor, presumivelmente branco, a atravessar o semblante revoltado de um crioulo para decifrar-lhe a alma. Só é possível capturar o sentido crítico da descrição, se por um instante, tentarmos enxergar o mundo do mais alto degrau do pelourinho, da memória pública e secular o suplício negro. Soma à beleza do excerto, o detalhe precioso de relatar que, junto ao pavilhão da coroa, erguia-se a vista de todos, o charuto no canto da boca e a bengala canela de veado, costumes da população negra de São Luís.

Os manifestantes seguiram por “bairros estreitos e íngremes” e a multidão crescia cada vez mais. Foi em vão que, na rua do Sol, quando o protesto estancou à frente do palacete do conselheiro presidente da Província para lhe render homenagens, este, “*todo ungido dum sentimento de clemência e cordura, aconselhava aos exaltados a paz, a voltar ao lar, para junto dos entes queridos, e, em muito insinuante lucidez,*

apelava já para os fatos consumados”. Muito ao contrário do que fizera o monarquista liberal João Eduardo no retorno dos revoltosos ao Largo do Carmo, quando incitou a multidão contra as palavras do presidente, num discurso que “*fizera tocar ao auge o delírio dos defensores da monarquia, empolgando-os todos, tornando decididos pouquíssimos porventura vacilantes e como curiosos adstritos ao movimento*” (idem, p. 62). Logo depois saiu de cena, deixando para trás uma multidão incendiada.

Nesse ponto, é nítida a tentativa de Astolfo Marques em re-interpretar o 17 de novembro. O autor é o único dentre os cronistas conhecidos a dar destaque e suma importância à participação dos monarquistas liberais brancos no protesto. Fato que lhe permite uma interpretação mais complexa da relação entre raça e política expressa na revolta. A historiografia oficial republicana, nas poucas linhas que dedica ao episódio, institucionalizou a versão de que não fosse a idéia irracional do perigo da re-escravização, corrente entre os negros, nada de grave teria lhes acontecido no fim daquela tarde. No livro *História do Maranhão: manual para os alunos da escola normal* (1904), o advogado e pedagogo Barbosa de Godóis (1860-1923) afirma que “*feita a abstração de um grupo de libertos pela lei de 13 de maio que, imbuídos pela idéia grosseira de que a República viera para reduzi-los novamente ao cativeiro (...), nenhuma outra manifestação em contrário a nova instituição surgiu em toda a província*”(p. 359). Desta feita, a manifestação negra fora isolada, injustificável e politicamente sem qualquer sentido.

O diálogo crítico de Astolfo Marques com a primeira *História do Maranhão* me parece ser direto, uma vez que Barbosa de Godóis era figura importante e confrade do romancista na Academia Maranhense de Letras. No ano retratado pelo romance, o advogado era redator-chefe do jornal *A Pacotilha*, folha de maior circulação na cidade; ele também compôs a letra do Hino Maranhense e foi o terceiro vice-governador do Maranhão republicano. O manual para os alunos da escola normal fora a única fonte com vistas à história geral da região durante toda a República Velha. Assim, a “moral da história” ensinou, por gerações sucessivas de estudantes, que a eclosão do conflito na alvorada da República foi provocada pelas “idéias grosseiras dos libertos”; no fundo, os negros foram mortos e feridos por sua própria ignorância.

A Nova Aurora regia à institucionalização deste senso comum douto. Talvez justamente devido à pena do escritor negro objetivar no romance o modo como o inconsciente coletivo popular, no seu caso, também pessoal, registrou o fato histórico. Entretanto, ao tornar-se texto, a versão da história transmitida pela “boca do povo”

transforma seu registro cultural originário, revestindo-se de autoridade intelectual. Neste sentido, o empreendimento de Astolfo Marques era bem mais ambicioso do que aparenta à primeira vista, tencionava consolidar seu *status* de pesquisador dos fatos da terra – anote-se que o livro as *Festas Populares Maranhenses: narrativa histórica* é anunciado na contracapa do romance – atacando interpretações dominantes com *insights* originais e visão política abrangente e sofisticada.

A grande dificuldade do autor, neste capítulo fulcral, é como deslocar a interpretação do 17 de novembro de um “problema de libertos”, “uma anormalidade”, para um evento capaz de fazer pensar os sentidos da transformação política nacional como um todo. A valorização do discurso de um monarquista liberal branco questiona o consenso sobre as “idéias grosseiras dos libertos” e socializa o sentido cultural e político do conflito para toda a sociedade maranhense. Para o autor, “*aquele povo, aparentemente reivindicador e idólatra, seguia a sem serenidade reflexiva, impelido pela sugestão de emocionais argumentos*” (p. 63, grifos meus). Ou seja, para que o protesto se dirigisse violentamente até as portas da redação *O Globo*, razões conjunturais, como a irresponsabilidade de políticos aproveitadores e o entusiasmo pouco reflexivo das multidões, somaram-se às incertezas dos ex-escravos quanto a seu destino político. Munidos de “porretes de madeira indígena”, “pedras”, “matações”, “pedaços de canos enferrujados”, os revoltosos não se intimidaram ao assistir a marcha do 5º Batalhão seguindo para dar guarida à folha republicana.

A onda ganhava terreno, e a tropa seria, na certa, dizimada a pau e pedra... Nisto o oficial, medindo rápido a situação, ordenou uma descarga para o ar, em intimidação última.

Ao estrondar os tiros a vozeria aplaca, para surgirem as imprecações, sob novas e mais decisivas arremetidas. Outra descarga, agora certa a multidão apupante. Os soldados falhavam a previsão dos intemeratos *irmãos* atacantes, pois a disciplina mandava obedecer incontinentemente, disparando as espingardas para rechaçar o povo, cujo grosso já recuava em debandada infrene.

Três ou quatro dos assaltantes, inclusive o crioulo porta-bandeira, caem instantaneamente. Dezenas de feridos, uns graves, rolando nas pedras da ladeira, aos gritos lancinantes, outros levemente praguejando, clamavam por socorro, que não chegava [*grifos meus*] (MARQUES, 1913, p. 64-5).

Desespero, dor, abandono e morte são as palavras que assaltam a mente do leitor no desfecho de *Na Alvorada da República*. Nesta narrativa, o 17 de novembro, à semelhança da análise política de Dunshee de Abranches, fora realmente um massacre.

Uma interpretação polêmica, considerando-se as narrativas canônicas da historiografia regional que menosprezam o sentido político do incidente.

No entanto, um estudo recente sobre o caso, influenciado sobremaneira por *A Nova Aurora*, conferiu a Astolfo Marques a autoridade científica reivindicada pelo seu caráter historiográfico. O historiador Alberto Ferreira, seguindo as pistas do escritor negro, reúne dados para comprovar a ocorrência de um verdadeiro massacre. Ao consultar as baixas de pacientes no hospital da Santa Casa da Misericórdia após o conflito, o pesquisador assinala que, “observando-se os ferimentos recebidos pelos manifestantes (mais de 400 pessoas), pode-se inferir que os soldados atiraram para matar, pois nove dos quatorze feridos ou mortos foram alvejados na parte superior do corpo” (2004: 226). A geografia local também evidencia, de acordo com o historiador, a intenção de matar durante a ação do exército, pois os oficiais se posicionaram estrategicamente no cruzamento das ruas Nazaré e 28 de julho, atirando nos manifestantes que subiam esta última, sem qualquer chance para as vítimas²².

Esta análise é importante, não apenas por nos esclarecer com mais objetividade o ainda nebuloso 17 de novembro, mas também por revelar os sentidos contemporâneos da recepção intelectual de Astolfo Marques. Malgrado os “cuidados hermenêuticos” da ciência histórica contemporânea no tratamento das fontes e na análise de obras artísticas, o romancista aparece, quando citado, como uma alternativa de “fidelidade” ao mundo social em que viveu. Tal como a crítica negativa do autor que ficou para a posteridade, valoriza-se o “observador metucioso e sem imaginação”, sem que possamos flagrar em seus escritos o processo de criação cultural.

Paradoxalmente, a própria “idéia de massacre” apresentada em *A Nova Aurora* só é plenamente inteligível se relativizarmos o seu realismo imediato. Através dela, enfatiza-se a singularidade do caráter violento da passagem do regime monárquico para o republicano no Maranhão. A tese da “terra excepcional” apresentada no primeiro capítulo é retomada em nova chave. Em meio a um país “bestializado”, o povo maranhense, mesmo que num protesto condenável, não se furtou à participação política. Deste modo, “*sob o batismo lustral do sangue do povo*, [passa] o Maranhão á historia

²²Na trilha de Astolfo Marques, contrariando as versões historiográficas que minimizam o impacto do célebre episódio, o historiador afirma: “Foi, pois, devido a repressão violenta aos ex-escravos no célebre episódio de 17 de novembro que as manifestações de adesão ao regime demoraram alguns dias para acontecer. Os estudantes do Liceu, um dos centros de idéias republicanas da capital maranhense, emudeceram e só organizaram a primeira passeata pró República no dia 22 de novembro. Para a população como um todo era preciso ter certeza de que o governo não iria agir com o restante da sociedade como agira com o populacho por ocasião do meeting de 17 de novembro” (FERREIRA, 2004, p. 226).

como a *única província heróica* que, dentre as vinte opuzera tenaz resistencia, pelas armas, ao derruimento súbito da nobre dinastia” (p. 66, grifos meus). O 17 de novembro, ao invés de ameaçar a identidade regional, assinalando-lhe as marcas dos “fetichismos da mente popular,” como em Viriato Corrêa, confere à data um lugar único e heróico na história brasileira.

Este aspecto fica mais saliente quando notamos que na narrativa o “massacre” é descrito ao mesmo tempo como um “batismo” e um “fatricídio” – observe-se o uso do termo “irmãos” na descrição do conflito. Nesse sentido, mais do que um fato histórico, o massacre na ladeira do viramundo é pensado como o rito sacrificial de origem do novo mundo republicano²³. Um evento que condensa, em sua violência primeva e batismal, toda a ontologia social da comunidade recém-nascida. A “morte do povo” é a imagem fundante que desvela os significados políticos do progresso na periferia nacional. O 17 de novembro torna-se, por seu caráter único e singular, o instante primordial da modernidade brasileira.

Dito isto, peço atenção do leitor para a representação do massacre como um “fatricídio”. A imagem radicaliza a problemática que perseguiu toda a geração de intelectuais brasileiros da República Velha: a ausência de uma identidade coletiva, capaz de se enraizar no imaginário social, através do sentimento de pertencer a uma cultura comum nacional e o reconhecimento legal da igualdade de direitos entre os cidadãos²⁴. Talvez aqui resida o sentido político de todo o trabalho etnográfico de Astolfo Marques, qual seja, a busca dos elos culturais que permitam concretizar essa utopia moderna numa sociedade dividida pela herança civil da escravidão. O 17 de

²³A ritualização do massacre pode ser melhor observada, destacando o caráter quase sagrado que o autor transmite ao acontecimento. Imediatamente após o combate fratricida, em meio ao silêncio dos mortos e desespero dos feridos: “Na igreja, ainda a sinarada cantava sonora na torre. E, na sua tristeza latejante, parecia o dobre do *De Profundis* pelos que acabavam de baquear, a pouca distância do templo, lamentavelmente vitimados pelo apego a insensatez” (MARQUES, 1913, p. 65).

²⁴Ao analisar os impasses para a realização das premissas políticas republicanas no contexto brasileiro, o historiador José Murilo de Carvalho afirma que: “A dificuldade brasileira com os dois modelos de liberdade, a dos antigos e a dos modernos, estava talvez na ausência de um elemento que tais modelos não levavam em conta, mas que era na realidade parte importante, ou mesmo uma premissa, para o funcionamento deles. Para que funcionasse a república antiga, para os cidadãos aceitassem a liberdade pública em troca da liberdade individual; para que funcionasse a república moderna, para que os cidadãos renunciassem em boa parte à influência sobre os negócios públicos em favor da liberdade individual – para isso, talvez fosse necessário a existência anterior de um sentimento de comunidade, de identidade coletiva, que antigamente podia ser o de pertencer a uma cidade e que modernamente é o de pertencer a uma nação. (...). A busca de uma identidade coletiva para o país, de uma base para construção da nação, seria uma tarefa que iria perseguir a geração intelectual da Primeira República (1889-1930). Tratava-se, na realidade, de uma das bases para a redefinição da República, para o estabelecimento de um governo republicano que não fosse uma caricatura de si mesmo. Porque foi geral o desencanto com a obra de 1889 (CARVALHO, 1990, p. 32-3).

novembro, enquanto um “massacre entre irmãos”, assinala que o desafio democrático da República é expiar o pecado original de sua identidade.

Um aspecto chama a atenção do leitor logo nas primeiras folhas de *A Nova Aurora*. A obra contém duas dedicatórias surpreendentes. Numa página temos: “*À memória dos republicanos históricos no movimento adezipnista do Maranhão à proclamação da República: Paula Duarte, Sousândrade, Isaac Martins e Sátiro Farias*”. Na página seguinte lê-se: “*Homenagem a memória dos populares que tombaram mortos em nome da causa monárquica*”. Duas alusões que *a priori* se excluem mutuamente. De um lado os republicanos históricos maranhenses, do outro, os ex-escravos que morreram num violento protesto contra o 15 de novembro. O escritor Josué Montello, certa vez, arriscou uma explicação:

As duas homenagens não se contradizem, ao contrário do que, à primeira vista, se há de presumir. Astolfo Marques, contemporâneo da Proclamação da República, ajudara a consolidar o novo regime. Daí a homenagem aos próceres do movimento republicano, em sua terra natal. Mas, por outro lado, testemunhara uma cena única em sua terra natal: vira os negros libertos a 13 de maio descenderem as ladeiras da cidade, armado de pedras e pedaços de pau, para empastelarem o jornal que anunciava a Proclamação da república. E alguns morreram, repelidos pelas balas da força policial, nesse impulso heróico de reconhecimento e gratidão. Daí a homenagem de Astolfo Marques (MONTELLO, 1993, p. 122).

Se não há contradição existe, contudo, a ambivalência. As dedicatórias como que formalizam cesura racial inscrita na memória história da República. Numa página, tributa-se o romance à singularidade de quatro homens ex-senhores de escravos, políticos e intelectuais que por cerca de uma década se deblateraram por uma das palavras de ordem da modernidade. Na outra, uma gente negra que morrera lutando contra as incertezas do pós-abolição, por não saber até que ponto o alardeado progresso não lhe custaria a perda da liberdade. De um lado, a camada intelectual que Marques tanto admirava e lutou para se ver nela como um dos seus. Do outro, o povo humilde do qual o autor era originário, sujeito e personagem principal do seu trabalho ficcional. No centro, um pensamento cindido entre a realidade crua do autoritarismo republicano nos seus primeiros dias – a memória dos negros assassinados pelo exército, trabalhadores presos e torturados, o silêncio noturno dos toques de recolher, a impunidade orientada pela política – e a utopia de que a aurora de um novo mundo sem senhores nem escravos, a sociedade do verdadeiro homem livre e do cidadão surgiria imersa às tristezas daquelas manhãs de novembro.

Essa complexidade de interesses e expectativas sociais entrelaçadas no tempo e no texto sugere que escrever *A Nova Aurora* foi a experiência de uma “autobiografia coletiva”. A narrativa internalizou a memória subalterna da racialização da cidadania no Maranhão através das muitas ambivalências implicadas em ser negro, intelectual e republicano na periferia do Brasil moderno. Astolfo Marques escreveu um romance histórico, impessoal, contendo secretamente a tensão de sua própria identidade.

Considerações Finais: **Racismo e Decadência**

O médico e criminologista maranhense Raimundo Nina Rodrigues na introdução do seu livro póstumo *Os Africanos no Brasil* expressou suas preocupações quanto à possibilidade de que o território brasileiro viesse a ser dividido no futuro em duas nações devido às diferenças de sua composição racial:

Ao brasileiro mais descuidado e imprevidente não pode deixar de impressionar a possibilidade da oposição futura, que já se deixa entrever, entre uma nação branca, forte e poderosa, provavelmente de origem teutônica, que se está constituindo nos estados do Sul, donde o clima e a civilização eliminarão a Raça Negra, ou a submeterão, de um lado; e, de outro lado, os estados do Norte, mestiços, vegetando na turbulência estéril de uma inteligência viva e pronta, mas associada a mais decidida inércia e indolência, ao desânimo e por vezes à subserviência, e assim, ameaçados de se converterem em pasto submisso de todas as explorações de régulos e pequenos ditadores (RODRIGUES, 1906, p. 15-16).

Esse modo de imaginar a comunidade nacional talvez seja uma das contribuições mais duradouras do racismo científico à cultura brasileira. O país é tradicionalmente percebido através de uma fronteira simbólica entre as regiões do norte e do sul nas quais as primeiras são pensadas como “brancas”, sustentáculos do Brasil moderno, desenvolvido, industrial, onde o sucesso da imigração europeia contribuiu para formação de um povo belo, saudável e trabalhador. Em contraste, o norte brasileiro é convencionalmente observado como o país do atraso, lugar em que a natureza e o clima venceram as iniciativas humanas, um Brasil oligárquico e latifundiário, portador de uma gente escura, maltrapilha e ociosa, entregue a um calendário de festas e carnavais, gente resignada à sua miséria, perdida na sua própria violência.

Trata-se de uma ideologia velha e persistente, que não apenas confirma a premência da “região” na trama simbólica da raça e da nacionalidade entre nós como também codifica o percurso heterogêneo da configuração social do racismo moderno no Brasil. Esse imaginário sobre o antagonismo racial latente do país, dividido entre o “progresso” do sul e a “decadência” do norte, naturaliza o ritmo diferenciado do escravismo e seu declínio na formação da nação brasileira. Conforme nos ensina Luiz Felipe Alencastro num capítulo intitulado “a singularidade do Brasil”:

Depois de 1850, o mercado de trabalho nacional continua dependente, nos seus setores dinâmicos, do trato de imigrantes europeus, levantinos e asiáticos. Só nos anos 1930-

1940 a reprodução ampliada da força de trabalho passa a ocorrer inteiramente no interior do território nacional.

Essa é a variável de *longue durée* que apreende a formação do Brasil nos seus prolongamentos internos e externos: de 1550 a 1930 o mercado de trabalho está desterritorializado: o contingente principal da mão-de-obra nasce e cresce fora do território colonial e nacional.

A história do mercado de trabalho brasileiro, amanhado pela pilhagem e pelo comércio, é longa, mas história da nação brasileira, fundada na violência e no consentimento, é curta (ALENCASTRO, 2000, p. 354-55).

A peculiaridade da sociedade maranhense nesse quadro é que situada fora do eixo dinâmico da economia brasileira ainda na primeira metade do século dezenove, bloqueada do tráfico atlântico de africanos e sem o concurso dos grandes contingentes de imigrantes europeus, a reprodução ampliada da sua força de trabalho passou a depender quase inteiramente do trabalhador nacional. Administradores, comerciantes, senhores de escravos e os intelectuais da província no século dezenove chamaram de decadência a necessidade de estabelecer relações de trabalho e convivência social com essa imensa maioria de negros, caboclos e mestiços livres, mobilizando a etiqueta escravista vigente para limitar seus direitos civis. No Maranhão, a história da nação brasileira é curta porque a configuração do racismo moderno é mais antiga.

BIBLIOGRAFIA:

- ABRANCHES, Dunshee (1992). *O cativo*. São Luís. Ed. Alumar.
- ABRANCHES, Dunshee (1888) *Transformação do Trabalho: memória apresentada á Associação Comercial*. São Luís: Typ da Pacotilha.
- ABRANCHES, Dunshee de (1895). *Memórias de Um Histórico*. Tip. Official do Jornal do Brasil.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra R.(2009). *O Jogo da Dissimulação*. São Paulo: Companhia das Letras.
- ALENCASTRO (2006). *O Tratado dos vivos*. São Paulo. Cia das letras.
- ALENCASTRO (2000). “Memórias da Balaiada: introdução ao relato de Gonçalves de Magalhães”. In: *Novos Estudos Cebrap*. São Paulo, Cebrap, mar, 1989.
- ALMEIDA, A. W. B. (2008). *Ideologia da decadência*. Amazonas: Casa 8/Fundação Universidade do Amazonas.
- ANDERSON, Benedict (2008). *Comunidades Imaginadas*. São Paulo. Cia das letras.
- ARANHA, Graça (1931) *O Meu Próprio Romance*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional.
- ASSIS, Machado de (1994, [1876]). *Histórias de Quinze Dias*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar. Crônicas, Machado de Assis, vol. III
- ASSUNÇÃO, Mathias Röhrig (2014). *De caboclo a bem-te-vis*. São Paulo. Anablume.
- _____ (2003). “Cabanos contra Bem-te-vis: a construção da ordem pós-colonial no Maranhão”. In: Del Priore, Mary; Gomes, Flavio (org.). *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, p. 195-225.
- _____ (2005) “Miguel Bruce e os “horrores da anarquia” no Maranhão (1822-27)”. In: JANCSÓ, Isvan (org). *Independência: história e historiografia*. São Paulo: Hucitec-Fapesp, 2005, p. 345-378.
- AZEVEDO, Aluizio (1881). *O Mulato*. São Luís. Typ. Do Paiz.
- AZEVEDO, Thales (1996). *As elites de cor numa cidade brasileiras: um estudo de ascensão social e classes sociais e grupos de prestígio*. Salvador: EDUFBA.
- BARMAN, Roderick J. (2012). *Imperador Cidadão*. São Paulo. Editora Unesp.
- BERBEL, Marcia Regina (1999). *A nação como Artefato: deputados do Brasil nas cortes portuguesas(1821-1822)*. São Paulo: Hucitec/Fapesp

- BORRALHO, José. H. P.(2010) *Uma Atenas Equinocial*. São Luis. Editora Edufunc.
- BORRALHO, José. H. P. 2000. *Terra e céu de nostalgia: tradição e identidade em São Luís do Maranhão*. São Paulo: Ed. Unesp.
- BOXER, Charles (1967). *As relações raciais no Império Colonial Português*. Rio de janeiro. Tempo Brasileiro.
- CHALHOUB, Sidney. (1990). *Visões da Liberdade*. São Paulo: Cia. Das Letras.
- CAMPOS, Humberto de (1935). *Memórias Inacabadas*. São Paulo: W. M. Jackson.
- CANDIDO, Antonio (2007). *Formação da literatura brasileira*. Ed. Ouro sobre Azul Rio de Janeiro.
- CARDOSO, Fernando Henrique.(1997) *Capitalismo e Escravidão: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- CARVALHO, Maria Alice R. de (2008). *Intelectuais Negros no Brasil Oitocentista*. Jorge Myers (ed.) *Historia de los Intelectuales em América Latina*, Buenos Aires: Katz Editorial.
- CORREA, Rossini. (1993). *Formação Social do Maranhão*. São Luís: Sioge.
- CORRÊA, Viriato (1927). *O Brasil dos Meus Avós*. São Paulo: Ed. Nacional.
- COSTA, Yuri (orgs.). *O Maranhão oitocentista*. São Luis Editora Uema.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva (2009). *Interiorização da metrópole e outros estudos*. São Paulo. Ed. Alameda.
- DIAS, Gonçalves (1998). *Obras Completas Completas*. São Paulo. Aguilar.
- ELIAS, Nobert. (2001). *Sociedade de Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- FARIA, Regina Helena (2004). “Demografia, escravidão africana e agroexportação no Maranhão oitocentista”. *Ciências Humanas em Revista*, São Luís, v. 2, p. 79-99.
- FERNANDES, Florestan (2008). *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Globo. Tomo I e II.
- FERRETI (2009). *Querebentã de Zomadonu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão*. Rio de Janeiro: Pallas.
- FOUCAULT, Michel. (2001) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro. Graal 16.edicao
- FRAGA FILHO, 2006. *As Encruzilhadas da Liberdade*. Campinas: Ed. Unicamp.
- FREYRE, Gilberto (2006). *Sobrados e Mocambos*. São Paulo, Global.

GAIOSO, Raimundo José de Sousa(2001, [1818])*Compêndio Histórico-Político da Lavoura do Maranhão*. São Luis: Instituto Geia.

GALVES, Marcelo Cherche (2009). Os “Republicanos” do Maranhão: independência, confederação do equador e a construção da ordem imperial”. In *O Maranhão Oitocentista*/ Galves, Marcelo Cherche & Costa, Yuri (Org.). São Luís: Ed. Uema.

.

GOMES, Flavio & XAVIER, Giovana. Entre Cores e Hierarquias Inventadas: Sobre Taxionomias Raciais e Literatura em São Luís (1865-1915) In: COELHO, Mauro Cezar; GOMES, Flavio dos Santos; QUEIROZ, Jonas Marçal; MARIN, Rosa E. Acevedo; PRADO, Geraldo (Org.). *Meandros da história: trabalho e poder no Pará e Maranhão, século XVIII e XIX*. Belém: UNAMAZ, 2005.

GRAHAM, Richard (2002). “Nos tumbeiros mais uma vez? o comércio interprovincial de escravos no brasil”. In *Afro-Ásia*, 27 (2002), 121-160. Salvador: Edufba.

GRAMSCI, (1979). *Os intelectuais e a organização da cultura*. Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio (1999). *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. (2002). *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo: Ed. 34, 2002;

HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (2002). *Invenção das tradições*. Rio de Janeiro. Paz e Terra.

HOLANDA, Sergio Buarque de (1979) *Tentativas de Mitologia*. São Paulo. Ed. Perspectiva.

HASENBALG, Carlos (2005) *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ.

HAWTHORNE , Walter (2010). *From Africa to Brazil*. New York. Cambridge university.

IANNI, Octávio (1988). *As Metamorfoses do Escravo*. São Paulo: Hucitec.

KRAY, Hendrik.(2002). "Em outra coisa não falavam os pardos, cabras, e crioulos": o "recrutamento" de escravos na guerra da Independência na Bahia”. *Rev. bras. Hist.* vol.22, no.43, São Paulo.

LARA, Silvia Hunold (2007). *Fragmento Setecentistas*. São Paulo.Cia das Letras

LAGO, Antonio Bernardino Pereira do (2001, [1822]) *Estatística Histórico-Geográfico da Província do Maranhão*. São Paulo: Sciliano.

LEAL, Antonio Henriques (1987). *Panteon Maranhense*. Rio de Janeiro. Editora Alhambra. Tomo I e II.

LEAL, Antonio Henriques. “Breves Reflexões acerca da Revolução na Província do Maranhão pelo sr. dr. Domingos José Gonçalves de Magalhães” In: Magalhães, Domingos José Gonçalves. *Memória Histórica e Documentada da Revolução na Província do Maranhão desde 1839 até 1840*. São Paulo: Siciliano, 2001.

LISBOA, João. *Apontamentos Para História do Maranhão* In: Obras v. III. São Luís: Typ.de B. Mattos.

LOBO, A. L. [1909] 2008. *Os novos atenienses*. São Luís: Academia Maranhense de Letras/Ed. Uema.

MACHADO, André Roberto A. As esquadras imaginárias. No extremo norte, episódios do longo processo de Independência do Brasil. In: Independência: história e historiografia. Jancsó, Istvan (Org.). São Paulo: Hucitec

MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves (1989). “Memória Histórica e Documentada da Revolução na Província do Maranhão desde 1839 até 1840”. São Paulo: *Cebrap, mar*.

MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves (1864). *Poesias Avulsas* (Obras, Tomo I). Vienna: Imperial e Real Tipographia.

MARINHO, Celia(2008). *Onda Negra, Medo Branco*. São Paulo. Annablume.

MAXWELL, Kenneth (1997). *Marques de Pombal*. Rio de Janeiro. Paz e Terra.

MELLO, Evaldo Cabral de (2008). *Rubro Velho*. Ed.Alameda. São Paulo.

MONTELLO, Josué (1993). *Janela de Mirante*. São Luis: Sioge

MONTELLO, 1975. Prefácio In: Alcântara, Dora. *Azulejos Portugueses no Maranhão*. Rio de Janeiro: Fontana.

MELLO, Evaldo Cabral de (2001). *A outra independência*. São Paulo. Editora 34.

NAVES, Rodrigo (2011). *A Forma Difícil*. São Paulo: Cia das Letras.

OLIVEIRA, Antonio (1976). “O centenário de um contista maranhense”, *O Estado do Maranhão*, 10/03/1976. p.7

OLIVEIRA, Vianna ().

PAZ, Octavio (2014). *O labirinto da solidão*. São Paulo. Cosacnaif.

PINHEIRO, Cristiane (2009). “Fazendeiros, Negociantes e Escravos: dinâmica e funcionamento do tráfico interprovincial de escravos no Maranhão (1846-1885)” In: *O*

Maranhão Oitocentista/ Galves, Marcelo Cherche & Costa, Yuri (Org.). São Luís: Ed. Uema.

REIS, João José. (1991). O JOGO DURO DO DOIS DE JULHO: O "PARTIDO NEGRO" NA INDEPENDÊNCIA DA BAHIA. O Jogo Duro do Dois de Julho. Estudos Afro-asiáticos no 13, Rio de Janeiro, p 47.

PAXECO, FRAN (1919).

PAXECO, FRAN *O Maranhão e Portugal*

PEIXOTO, Renato Amado (2004). A Carta Niemeyer de 1846 e as condições de leitura dos produtos cartográficos. Anos 90, Porto Alegre, v. 11, n. 19/20, p.299-318, jan./dez.

PRADO JR, CAIO (2001). *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo. Cia das Letras.

RODRIGUES, M (1758). *Directorio, que se deve observar nas povoaçoens dos indios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario*. Maranhão (Brazil) Lisboa.

SANTOS, Januária Vilela. *A Balaiada e a Insurreição dos Escravos no Maranhão*. São Paulo: Ática, 1983.

SCHWARCZ, Lilia Moritz (1998). *As Barbas do Imperador*. São Paulo. Companhia das Letras.

SCHWARCZ, Lilia Moritz (2008). *O Sol do Brasil: Nicolas-Antoine Taunay e as desventuras dos artistas franceses na corte de d. João*. São Paulo. Cia das Letras.

SELBACH, Jeferson Francisco (Org.). *Códigos de Posturas de São Luís/MA*. São Luís: EDUFMA, 2010.

SILVA, Luiz Geraldo. Aspirações barrocas e radicalismo ilustrado. Raça e nação em Pernambuco no tempo da Independência (1817-1823). In: JANCSÓ, Istvan (Org.). Brasil: Formação do Estado e da Nação. São Paulo: Hucitec, 2003, p.497- 529.

SILVA, Olavo Pereira. *Arquitetura Luso-Brasileira no Maranhão*. Belo Horizonte: Formato, 1998.

SOUZÂNDRADE, Joaquim (2003). *Poesia e Prosa Reunidas de Souzaândrade/* Organização: Frederick G. Willians e Jomar Moraes. São Luis: Edições AML.

SOUZA, Adriana (2008). *O Duque de Caxias*. Rio de Janeiro. Editora Civilização Brasileira.

SÜSSEKIND, Flora (1990). *O Brasil não é longe daqui*. São Paulo. Cia das Letras.

TELLES, Edward (2003). *Racismo à Brasileira*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

TOMICH, Dale (2011) *Pelo Prisma da Escravidão*. Edusp. São Paulo.

VERÍSSIMO José (1915) *História da Literatura Brasileira*.

VIEIRA DA SILVA, Luis A. (1972). *A história da independência do Maranhão*. São Luis Cia editora Americana. 2. Ed.

VIVEIROS, J. (1954) *História do comércio do Maranhão*. São Luís: ACM.

WEINSTEIN, Barbara (2007). “Racializando as diferenças regionais: São Paulo x Brasil” In *Revista Esboços*, 193, Nº 16 — UFSC.

PERIÓDICOS CONSULTADOS:

Jornais/Revistas

A Pacotilha 1881-1918

Diário do Maranhão (1870-1910)

O Paiz (1870-1888)

O Federalista (1900-1905)

O Jornal (1915-1918)

Os novos (1900-1904)

Revista da Associação Comercial do Maranhão (1908 – 1910)

Revista do Norte (1900 - 1906)

Revista Maranhense de Cultura (1917 – 1918)