

**Honras e Virtudes Cativas:
pensando dignidades e distinções no universo dos indivíduos sem liberdade.**

Nancy Rita Sento Sé de Assis – UNEB-V/PPG-UFF

Pesquisando o *Almanach do Diário de Notícias da Bahia*, de 1881, deparei-me com a intrigante figura do mulato Caim, personagem então inscrita na memória de um anônimo escritor baiano. Intitulada “*Um baiano de sangue real. O mulato Caim*”, a matéria, confrontada com outras fontes de que dispúnhamos, reforçava a nossa hipótese de que entre os indivíduos escravizados e/ou egressos do cativeiro desenvolveram-se, particularmente ao longo do século XIX, variadas formas de distinção e afirmação de dignidade, baseadas em noções de honra e virtude informadas não só pelo corolário ideológico dos segmentos sociais dominantes, como pelos hábitos, símbolos e emblemas que, junto com os africanos, também atravessaram o Atlântico. É o que tentaremos demonstrar nessa comunicação, a partir de uma breve análise bibliográfica e da interpretação de notícias de jornais e processos-crime, julgados na comarca de Cachoeira, situada no Recôncavo Baiano.

O mulato Caim, “*ao qual ninguém conseguiu varrer da mente a idéia extravagante de ser oriundo de estirpe real*”¹, nos fez ainda refletir sobre quantos não teriam sido os antecessores e contemporâneos do nosso conhecido *Dom Obá II d’África, o príncipe do povo*, o popular alferes baiano, batizado Cândido da Fonseca Galvão, legítimo descendente do poderoso Alafin Abiodun.² Talvez por ter vivido numa época em que a imprensa na Bahia era ainda muito incipiente, talvez pela reivindicação descabida, ao contrário das imagens que as notícias, retratos e caricaturas da Corte nos deixaram de *Dom Obá*, este foi o único rastro que encontramos do mulato Caim. Um rastro de memória a nos contar que ele chegara mesmo a partir para Lisboa “*no intuito de obter as prerrogativas e privilégios, a que tinha jus pelo berço.*” Ainda segundo o relato, as cortes portuguesas trataram de despachar o importuno “*parente*”, fazendo-o regressar à Bahia munido de recomendações para Francisco da Cunha Menezes,

então governador da província. Caim foi recebido em audiência pelo Governador que, julgando “*que nenhum mal podia advir em satisfazer à mania de Caim, permitiu-lhe que usasse de chapéu agalado e espada a Cinta.*”³

Afirmar-se descendente de estirpe nobre, enquanto estratégia de distinção social, não foi um expediente incomum entre os indivíduos escravizados, ameaçados pelo ou remanescentes do cativeiro no Brasil. Embora a insistente referência à cor de Caim não nos autorize assegurar que ele tenha vivido quaisquer experiências de cativeiro, tal “expediente literário” pareceu-nos querer avivar, na memória dos leitores daquele ano de 1881, o fato de que a relação de Caim com o mundo dos negros teria sido muito próxima, mesmo muito íntima. O interesse por Caim, depois de tantos anos – o fato narrado/lembrado teriam ocorrido entre os anos de 1802 e 1805 – decorreu de uma polêmica em torno de um soneto, cuja autoria também se atribuía ao “príncipe mulato”. Caim seria, portanto, além de nobre, letrado. Curiosa polêmica, se levarmos em consideração as fartas evidências de que a possibilidade de distinção aberta pelo domínio da escrita e da leitura não foi, no século XIX, uma miragem de “maníacos” pobres e/ou escravizados.

Nem sempre delirantes ou alusivas às realezas européias, as referências acionadas pelos homens de cor do Brasil oitocentista, para construir as suas próprias identidades de distinção, costumavam remontar, como aliás no próprio *Dom Obá II*, às suas raízes africanas, afirmando-se príncipes em “pequenas Áfricas” recriadas.⁴ Vale ressaltar que o fato de algumas daquelas identidades distintivas serem reconhecidas entre os africanos e seus descendentes, principalmente no âmbito das lideranças rebeldes e/ou religiosas, torna irrelevante para a nossa discussão o questionamento da natureza lendária, imaginária ou real delas.

Alguns exemplos por nós selecionados demonstram que, buscando se impor enquanto identidade, individual ou coletiva, positivamente distinta, tanto entre os seus iguais como perante seus superiores, escravos e ex-escravos construíram, inventaram e reinventaram seus próprios arquétipos, mas também se apropriaram das mesmas noções de homem honrado e

mulher virtuosa que circulavam pelos demais segmentos da sociedade imperial escravista. Assim, quer fossem elas resultantes de conceitos culturalmente construídos em torno de lembranças e heranças atlânticas ancestrais, quer estivessem informadas pelas idéias da violência/virilidade masculina e da submissão/fidelidade feminina, noções de honra e virtude, ordinariamente associadas ao cotidiano e às sociabilidades das casas-grandes e sobrados, também influenciaram a vida, os amores, as famílias e as sociabilidades das senzalas, dos eitos, ruas e mocambos brasileiros.

Em estudo sobre a invasão de um candomblé, ocorrida em 1829, em Salvador, Reis argumenta que, alguns anos antes, em 1814, “*os escravos rebeldes das armações de pesca de Itapoã teriam sido liderados, segundo os autos da devassa, pelo ‘presidente das danças de sua nação, protetor e agente delas’.*”⁵ O imbricamento entre religião, festa e política de rebeldia, presente na análise do autor, parece-nos bastante pertinente, não só porque a festa religiosa estaria associada à quebra da ordem, mas, sobretudo, pelo fato de, na sua organização hierarquizada, os candomblés produzirem individualidades negras, cujas distinção, honra e liderança eram legitimadas entre livres, libertos e escravos. A presença de um grande número de não africanos entre os *jejes* do candomblé invadido, leva-o a afirmar que “*naquele movimento de absorção de gente nova, que implicava em recriação de signos culturais, o candomblé ensinava a seus adeptos que a fidelidade às tradições da África podia conviver com o espírito de mudança no Novo Mundo. Era o que poderíamos chamar de reinvenção da tradição.*”⁶ Conclui Reis.

Em estudo de um outro episódio de conflito, este de maior proporção e repercussão, o *levante dos malês*, o mesmo autor credita a adesão africana ao islamismo a uma “*busca de canais de solidariedade na crise, de segurança espiritual e possivelmente de mobilidade e prestígio social no interior da própria comunidade de africanos*”, considerando em sua análise que “*aparentemente era honroso o título de malê.*”⁷ Mas é a decisão da hora da guerra que nos informa sobre esse “sentimento de honra malê”, porque entre os motivos da sua precipitação

estava o orgulho ferido daquela comunidade islâmica, aviltada pela “*prisão (...) do alufá Pacífico Licutan por motivos alheios à revolta*” e, quase na mesma época, pela “*prisão e humilhação pública de outro importantíssimo mestre, ahuna.*”⁸

As manifestações de origem e pertencimento africanos não se verificavam apenas ao amparo das coletividades solidarizadas, como era o caso das comunidades religiosas citadas acima. Como estratégia de intimidação ou, o que nos parece mais razoável, apenas como mecanismo de individualização, identidade e afirmação de pertencimento, variados símbolos, emblemas e sinais corporais eram orgulhosamente exibidos por muitos escravos africanos da Bahia. O escravo nagô Tito, por exemplo, era identificado, em 1854, pelo hábito de usar um “*guarda sol verde com beira encarnada*”, indicando, por esse modo, pertencer à elite de sua nação. Benedito, escravo africano que usava típicos anéis que sinalizavam a sua filiação à religião muçulmana, trazia também como marcas de sua nação “*três cortes em cada lado da cara*”. Marcas, aliás, bem conhecidas entre os brancos livres, pois, num outro anúncio de procura de escravo, o proprietário limita-se a informar que seu escravo “*de nome Izaak, nação Ussá*”, trazia na “*cara bonita*” os “*sinais próprios de sua nação*”.⁹ Tal informação parecia bastar para que caçadores de escravos profissionais e as pessoas em geral identificassem Izaak pelos sinais que ele trazia no rosto, levando-nos a inferir serem estes últimos bastante conhecidos pela sociedade, cuja população saberia distinguir ussás de nagôs, jejes de angolas e outras tantas nações das quais procediam os africanos escravizados, porque tratavam-se certamente de sinais inscritos na cultura e na paisagem da Bahia oitocentista.

Em nossa pesquisa, especificamente, destacamos as manifestações e tentativas individuais e cotidianas de distinção honrosa. Demandas, aliás, reconhecidas pelos setores dominantes que afirmavam existir entre os africanos estímulos que os moviam contra senhores e brancos em geral, porque aqueles os consideravam “*como inimigos irreconciliáveis e êmulos, que os priva[va] da primazia a que aspira[vam]*”.¹⁰ Embora fosse comum a todos os escravos, os africanos aparecem em maior número entre os que resistiam aos castigos corporais e às

interferências em suas vidas pessoais e amorosas. Em 1852, três africanos, um dos quais escravo-feitor, mataram o seu senhor. Cada um alegando um motivo diferente, mas todos pontuando que o senhor era mau e exagerado nos castigos. Um deles, Jacinto, procurara parceiros para matar o seu senhor “*em razão de haver este vendido para Maragogipe uma escrava sua parceira*”.¹¹

No campo amoroso, tanto quanto os homens livres, os escravizados também reivindicavam reconhecimento do seu status de maridos e amásios pelos outros homens e fidelidade de suas mulheres, estando a transgressão dessas regras e valores, tão disseminados na sociedade geral, no centro de muitos conflitos entre escravos crioulos, homens livres e mulheres livres e escravas. Bem ao molde dos escândalos e crimes passionais que marcaram as elites baianas oitocentistas,¹² os escravos também não admitiam que a sua honra fosse afrontada pela recusa e/ou desprezo da mulher amada. A escrava negra Victoriana, por exemplo, foi vítima dos ciúmes de um seu ex-parceiro, o também escravo Luiz, em 1868. Fugido do seu senhor, provavelmente para ficar mais perto de sua amada, Luiz acabaria por matá-la, segundo as testemunhas, por ciúmes de Victoriana porque esta andava se relacionando com o escravo Francisco.¹³ Tais exemplos se encontram às dezenas nos processos e notícias do século XIX, mas é necessário ressaltar que tal comportamento já se verificava no período colonial, como demonstra Schwartz com o caso do escravo negro João, posto à venda por sua senhora, sob a alegação de “*que a esposa de João, também negra, dera à luz uma criança mulata, prova de infidelidade, e que o marido, furioso, tentara matar a esposa*”.¹⁴

Contraface da honra, a virtude entre os escravos, igualmente referida ao elemento feminino, podia ver-se ameaçada desde o momento da compra, quando as moças e mulheres eram submetidas às mais aviltantes avaliações, especialmente se fossem belas e “*bem formadas de corpo*”. Bittencourt registrou em suas memórias que “*assisti[u] então à cena repugnante da avaliação dos escravos (...). Se era alguma rapariga bonita, cochichavam entre*

si apreciações bem contrárias à moral, o que dava motivo à hilaridade de todos".¹⁵ A possibilidade das escravas servirem sexualmente aos senhores era explicitamente colocada por vendedores e compradores, conforme podemos perceber nos anúncios que nos jornais ressaltavam a beleza, firmeza de corpo e asseio das meninas e mulheres postas à venda. Por outro lado, também havia demanda no mercado por escravas virtuosas, como podemos perceber num anúncio de 1861 anunciando a venda de *"três excelentes pardinhas, ótimas para mucamas, por terem sido criadas no rigor da moral, com zelo e recato, e só serão vendidas para casa de família, sendo uma de 16 anos, outra de 15 e outra de 11"*.¹⁶

Muitas escravas resistiam ao assédio de seus senhores e pretendentes indesejados. Algumas histórias mostram que a vida sexual das escravas era também orientada por suas próprias escolhas, tivessem ou não essas escolhas implicações morais. Maria de Tal, escrava de Pedro João dos Santos, por exemplo, foi assassinada a golpes de foice por Manoel Anacleto, escravo de João Almeida, *"por não querer ceder aos seus desígnios"*.¹⁷ Embora Anacleto tenha sido condenado à pena de 400 açoites e a levar um ferro ao pescoço por um ano, o discurso produzido pela justiça silencia sobre a possibilidade de Maria ter tentado com sua veemente recusa preservar sua virtude e/ou virgindade.

Já na segunda metade do século XIX, as mudanças em curso também atingiriam a autoridade senhorial escravista não se admitindo, senão como uma indignidade, que os senhores usassem de suas prerrogativas de proprietários para satisfazer nos corpos de mulheres escravizadas seus apetites e taras sexuais. Nesse sentido, os homens e mulheres escravos souberam beneficiar-se juridicamente do processo de deslocamento do discurso da esfera religiosa para o âmbito moral, porque se em 1820 defendia-se a escrava das garras da libido senhorial no intuito de, assim, *"[tirar] a ocasião do pecado"*, em 1866, denunciava-se *"que a triste e mesquinha condição a que é reduzida a escrava não a deve degradar ante a sociedade, a ponto de negar-se-lhe a desafronta e reparação pela ofensa à virgindade, à honestidade, ou pela violência libidinosa"*.¹⁸

A defesa do direito dos escravos à desafronta moral não ficaria restrita ao campo sexual e afetivo. O respeitado jurista Carlos Frederico Marques Perdigão denunciava, num longo ensaio publicado em 1874, a pena infamante dos açoites, admitindo que esta pena feria a honra daqueles que a sofriam.¹⁹ Ora, sendo esta uma pena aplicável exclusivamente ao elemento cativo, inferimos de sua argumentação que Marques Perdigão admitia que os escravos teriam sentimentos de honra e, mais, que estes deveriam ser legalmente resguardados, por meio da supressão da pena dos açoites, o que só ocorreria pela lei de 1886, revogando o artigo 60 do Código Criminal e a lei de 1835, que instituíam a pena de castigos físicos para os escravos criminosos.

Seria a lei de 1871, no entanto, que, instituindo a liberdade do ventre escravo, precipitaria dezenas de ações de liberdade pelo Império afora, nas quais colocava-se em cheque o “direito” senhorial de violentar, coagir ou seduzir sexual e moralmente as mulheres e homens escravizados. Nos muitos arrazoados das apelações, pode-se perceber nas linhas e entre linhas sinais de um novo tempo, tempo de desarticulação da dominação senhorial que denunciava as imoralidades da escravidão, imputando àquele sistema de dominação, e não mais à natureza e índoles escravas, a ausência de honra e virtude na sociedade imperial brasileira.

¹ BPEB – SPR. *Almanach do Diário de Notícias da Bahia para o Anno de 1881*, p. 114.

² Presença constante das páginas dos jornais da Corte na segunda metade do século XIX, retratado por reconhecidos artistas do seu tempo e citado por vários estudiosos da cultura brasileira, o estudo da personalidade fascinante de Dom Oba II resultou na publicação de Silva, Eduardo. *Dom Oba d'África, o príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

³ BPEB – SPR. *Almanach do Diário de Notícias da Bahia para o Anno de 1881*, p. 114.

⁴ Silva, Eduardo. *Op. Cit.*, p. 81.

⁵ Reis, João José. Nas malhas do poder escravista: a invasão do Candomblé do Accú. In Reis, João José e Silva, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 41.

⁶ *Idem*, p. 47.

⁷ Reis, João José. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês, 1835*. 2 Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 138-139.

⁸ *Idem*, p. 140.

⁹ Os anúncios publicados no *Jornal da Bahia* de 31/05/1854, 29/01/1858 e 09/01/1854 encontram-se em Verger, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX*. 4 Ed. Salvador: Corrupio, 2002, pp. 536-37.

¹⁰ BPEB – SPR. *Jornal da sociedade de agricultura, comércio e indústria da Província da Bahia*, 15/05/1835, pp. 644-45.

¹¹ APEB – Processo crime de homicídio. Cachoeira, 1852. Cx.:683; doc.: 8. Depoimento de Sinfrônio, africano, mais ou menos 35 anos, escravo, solteiro, feitor, analfabeto. Os outros réus envolvidos são: Pio, africano, mais ou menos 40 anos, escravo, solteiro, analfabeto e Jacinto, africano, mais ou menos 40 anos, escravo, solteiro, natural de Ibá, analfabeto.

¹² Entre os mais lembrados podemos citar o assassinato de Júlia Fetal pelo ex-noivo, o professor João Estanislau Lisboa, em 1847, que marcou a sociedade. Sobre o assunto ver: Calmon, Pedro. *A bala de ouro. História de um crime romântico*. 2 ed. Salvador: Assembléia Legislativa da Bahia/Academia de letras da Bahia, 1998.

¹³ APEB – Processo crime de homicídio. Cachoeira, 1869. Cx.: 395; doc.: 19. A informação de que Luiz já havia sido parceiro de Victoriana, sugere que pertencera antes ao mesmo senhor desta, Joaquim Gomes da Conceição, que o vendera para Pedro Alexandrino Ferreira.

¹⁴ Schwartz, Stuart B. *Segredos internos:engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 316.

¹⁵ Bittencourt, Anna Ribeiro de Góes. *Longos serões do campo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 30. (Vol. 2. Infância e Juventude).

¹⁶ APEB – *Jornal da Bahia*, de 12/09/1861, p. 1.

¹⁷ APEB – Processo crime de homicídio. Cachoeira, 1858. Cx.: 536; doc.: 10.

¹⁸ Agostinho Marques Perdigão Malheiro. Apud Pena, Eduardo Spiller. *Pajens da casa imperial. Jurisconsultos, escravidão e a lei de 1871*. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult, 2001, p. 241.

¹⁹ Biblioteca Nacional – Setor de Obras Raras. *Gazeta Jurídica*, 05/07/1874, pp. 441-46. (Ano II, vol. IV, nº 79).