

Memórias do cativo: narrativas e etnotexto*

Hebe Maria Mattos**

O projeto “Memórias do Cativo” foi iniciado no Laboratório de História Oral e Imagem (LABHOI-UFF), em 1994, propondo-se a receber e arquivar, de forma apropriada, entrevistas produzidas em projetos de história oral com camponeses negros, nascidos ainda nas primeiras décadas do século passado e portadores de uma memória familiar da escravidão no antigo Sudeste cafeeiro (especialmente o Vale do Paraíba Fluminense, Paulista e Mineiro e o sul do Espírito Santo), região que concentrava a maioria dos últimos escravos às vésperas da abolição no país. Para tanto, o LABHOI ofereceu, quando necessário, apoio técnico e orientação metodológica aos pesquisadores, de forma a garantir condições para o arquivamento e a socialização do material produzido. Procurou, ainda, constituir-se como centro de referência para outros projetos semelhantes. Esse acervo conta hoje com informações sobre 48 netos ou bisnetos de ex-escravos e 32h45min de entrevistas gravadas, que podem ser acessadas através da página *web* do LABHOI.¹

* Comunicação apresentada na mesa-redonda “História e Tradição Oral” no VII Congresso Nacional de História Oral, realizado em Goiânia, em 2004. Versões parciais da análise aqui empreendida sobre as coincidências narrativas destacadas pelo projeto “Memórias do Cativo” foram publicadas em Mattos (s.d., p. 119-138) e Gomes e Mattos (1998, p. 121-143).

** Coordenadora do Laboratório de História Oral e Imagem (LABHOI-UFF) e professora do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense (UFF).

1 O acervo Memórias do Cativo-LABHOI-UFF (www.historia.uff.br/labhoi/homemc.htm) conta com entrevistas produzidas por Ana Maria Lugão Rios (doutora pela Universidade de Minnesota, 2001), por Robson Martins (doutorando pela Unicamp) e por bolsistas e pesquisadores da equipe do LABHOI. O acervo guarda, ainda, cópia da transcrição dos depoimentos dos descendentes de primeira geração – moradores de áreas rurais do estado de São Paulo –, que fazem parte do acervo do projeto “Memória da Escravidão em Famílias Negras de São Paulo”, coordenado por Maria de Lourdes Janotti e Sueli Robles (Centro de Apoio à Pesquisa Sérgio Buarque de Holanda, USP, caixas 1 a 16).

Para a edição temática aqui comentada, trabalhamos com quatro modelos de entrevistas que determinaram fortemente os tipos de informação e de narrativa deles resultantes. As entrevistas de Ana Maria Rios com camponeses negros de antigas áreas cafeeiras do Rio de Janeiro e de Minas Gerais seguiram um roteiro basicamente genealógico, nos moldes em geral praticados pela antropologia. Em função disso, a estrutura da narrativa, em geral descontínua, tinha nas relações de parentesco seu fio condutor. O roteiro desenvolvido por Robson Martins, para entrevistar camponeses negros do município de Alegre no Espírito Santo, pressupunha uma menor intervenção do entrevistador, na medida em que não se propunha a reconstruções genealógicas. As perguntas do pesquisador se concentravam tematicamente na existência de uma memória do cativo e na exploração da experiência de infância dos entrevistados nos anos que se seguiram à abolição da escravidão. As demais entrevistas desenvolvidas pelos pesquisadores do projeto “Memória do Cativo” do LABHOI procuraram se realizar em duas ou três sessões, buscando fundir as duas opções de roteiro definidas acima.

Bem mais abertos foram os roteiros utilizados nas 32 entrevistas paulistas consideradas, realizadas pela equipe do projeto “Memória da Escravidão em Famílias Negras de São Paulo”, à época do centenário da abolição da escravidão. Pedia-se simplesmente ao depoente para narrar sua história de vida e para reproduzir as narrativas sobre o período escravista que porventura tivesse ouvido de sua família. Além dessa orientação mais geral, o depoente era instado a dar sua opinião sobre as comemorações dos cem anos da abolição, bem como a se manifestar sobre a questão do preconceito e da discriminação racial. O contexto do centenário da escravidão e, talvez, a menor presença de uma população afrodescendente livre na província de São Paulo, às vésperas da abolição, podem explicar aí o maior índice, entre os entrevistados, de incidência de memória familiar da experiência do cativo.

Para organizar a edição dos depoimentos, realizou-se uma nova operação metodológica sobre os resultados dos diferentes projetos. Passou-se a considerar como um único conjunto discursivo as 45 entrevistas com portadores de uma memória familiar do cativo. Ou seja, buscou-se trabalhar apenas com aqueles que se identificavam diretamente como descendentes de um(a) ex-escravo(a). Partiu-se do princípio de que as semelhanças narrativas porventura encontradas nesse conjunto de depoimentos

assumiriam, necessariamente, especial relevância do ponto de vista histórico e social.

Com base no acervo assim reunido, foram identificadas e classificadas algumas surpreendentes coincidências narrativas sobre a memória do cativo. Consideramos essas coincidências um verdadeiro etnotexto,² produzido a partir da identificação de um substrato cultural comum aos indivíduos entrevistados – pelo menos quando em interação com pesquisadores interessados no tema da escravidão –, que se objetivou em forma textual através dessa mediação. Os diferentes pesquisadores e contextos microrregionais que fundamentaram as pesquisas reforçavam a hipótese de que os depoentes, e não os pesquisadores, estavam na base das identidades culturais constatadas. O etnotexto produzido, mesmo que provocado pelo interesse comum dos pesquisadores no tema da escravidão e de sua abolição, fez emergir, de fato, uma memória coletiva regional, produzida historicamente nas antigas áreas cafeeiras do Sudeste, que teve por base institucional de sua difusão as tradições familiares dos narradores ouvidos. O trabalho de edição realizado procurou dar visibilidade à existência dessa memória coletiva específica e relativamente estruturada, que, de certa forma, enquadrava os depoimentos individuais daqueles camponeses negros, nascidos nas décadas que se seguiram à abolição do cativo.

Para ressaltar tais coincidências narrativas, as falas dos entrevistados foram suprimidas no processo de edição, e foram retiradas repetições e vícios de linguagem próprios ao registro oral. As construções gramaticais utilizadas pelos narradores foram mantidas na maior parte dos casos, mas não se buscou registrar na forma escrita as especificidades fonéticas da fala dos depoentes. Em termos gerais, a maioria dos narradores utilizou, de maneira relativamente indiferenciada, o pronome pessoal “nós” e a expressão “a gente” seguidos da terceira pessoa do singular (nós vai, a gente vai). Na edição, preferiu-se, em todos os casos, utilizar a expressão “a gente”, de forma a não amplificar, através da perenização própria ao registro escrito, o afastamento do padrão culto característico da linguagem falada dos entrevistados. Possíveis alterações de sentido decorrentes das intervenções realizadas no processo de edição podem ser controladas através do acesso ao registro oral gravado e à transcrição original depositados no acervo do LABHOI.

2 Utiliza-se aqui a noção de etnotexto proposta por Joutard (1980, p. 176-182).

Coincidências narrativas e etnotexto

Ao invés da antiga oposição entre memória e história, um dos principais aspectos da interação entre essas duas dimensões de apropriação do passado está na abordagem histórica do próprio processo de produção da memória. A reflexão crescente sobre a história da memória como campo de pesquisa tem evidenciado que as lógicas de produção de memórias e da historiografia não são assim tão diferentes (Cf. Rousso, 2001, p. 93-102). As questões formuladas pela historiografia para a compreensão da escravidão negra nas Américas foram sempre determinadas por injunções sociais e políticas do mundo contemporâneo. De forma paralela, a construção de memórias coletivas se faz, necessariamente, como função de questões políticas e identitárias vividas no tempo presente.

Diferentemente da produção historiográfica contemporânea, entretanto, a produção de memórias coletivas, em geral, silencia sobre os conflitos que lhes são constitutivos, dependendo de uma base institucional determinada e de mecanismos específicos de difusão – que podem e devem ser analisados de uma perspectiva histórica. Por outro lado, toda memória individual é socialmente determinada. Nesse sentido, trabalhar com relatos de memória individual implica considerar as identidades socialmente relevantes do narrador, suas relações com o pesquisador que o ouve e interroga, quando ele existe, e com os diversos contextos de memórias coletivas em que se insere. Identidades e relações que vão determinar procedimentos seletivos e de produção de sentidos diferenciados em relação à recuperação do passado (Pollack, 1989, p. 3-15).

De forma geral, a escravidão apareceu com diferentes significados nos depoimentos aqui arrolados. Significados que podiam estar referidos à abordagem do entrevistador, à história de vida do entrevistado ou ao contexto específico de cada entrevista. Para responder às perguntas dos entrevistadores, os entrevistados freqüentemente recorreram a contos populares ou ao que uma vez aprenderam nos livros didáticos, na igreja ou nos sindicatos, bem como às informações veiculadas sobre o tema pelo cinema e pela televisão. Nesse processo, o seriado americano *Raízes* (*Roots*), por exemplo, tornou-se referência recorrente nas respostas dos informantes nas entrevistas paulistas, realizadas em 1988.

Alguns padrões de referência à escravidão apresentaram-se, apesar disso, incrivelmente similares nos diversos conjuntos de entrevistas analisados.

Em todos eles, os entrevistados raramente se utilizaram espontaneamente da palavra “escravo” ou “escravidão”, dando preferência à utilização de termos como “cativo” e “cativeiro”. Em todos os conjuntos, também, os depoentes utilizaram a noção de “tempo do cativeiro” como referência mais geral de periodização.

Mário Maestri já se referira a essa especificidade ao comentar os depoimentos de ex-escravos por ele publicados, em 1988, classificando-a como um “vocabulário arcaico”. Segundo Maestri, “os depoimentos sugerem-nos que, se para a historiografia brasileira aboliu-se a escravidão, para os escravizados, ao contrário, ‘gritou-se a libertação dos cativos’” (Maestri Filho, 1988, p. 25). Esse mesmo vocabulário reaparece, impondo-se aos pesquisadores, nas entrevistas selecionadas em todos os conjuntos pesquisados. Da mesma forma, como também registrado por Maestri em relação aos depoimentos dos ex-escravos Mariano Pereira dos Santos e Maria Chatinha, a abolição aparece, nas entrevistas aqui consideradas, como um divisor de águas, um verdadeiro recurso de periodização, um marco entre dois tempos: o do cativeiro e o da liberdade.³

É inescapável a sensação de que se está diante de um vocabulário arcaico, no caso das entrevistas aqui analisadas, ouvido dos pais ou dos avós que haviam sido escravos. No entanto, as palavras “escravo” e “escravidão” não eram inexistentes ou pouco usadas em finais do Oitocentos. Há de se refletir, portanto, sobre a razão dessa utilização preferencial dos termos “cativo” e “cativeiro” pelos últimos escravos brasileiros.

Juridicamente, “cativo” e “escravo” não eram sinônimos, no império português ou na monarquia brasileira. O cativo era aquele que havia sido capturado e, a partir daí, privado de sua liberdade. Apesar do peso do tráfico africano na reprodução da escravidão no Brasil, o termo “cativeiro” é bem mais presente nas fontes brasileiras escritas referentes à escravidão indígena, caso em que o apresamento se dava de forma mais próxima. Em qualquer caso, escravo era aquele que já nascera sob essa condição jurídica. A condição de mercadoria e a submissão a um senhor, além da idéia de trabalho forçado, estão todas mais relacionadas à definição de escravo do que à de cativo.

3 Um primeiro tratamento dessa coincidência narrativa foi realizado por Karina Baptista, bolsista de iniciação científica do LABHOI, em sua monografia de bacharelado (Baptista, 1996 e 2003).

A idéia de apresamento e privação de liberdade, coerentemente com essas distinções formais, é a que se destaca no uso específico que os depoentes fazem da palavra *cativo*, frequentemente situado em oposição aos qualificativos “*ventre livre*” e “*brasileiro*”. Em mais de um depoimento, nos diversos conjuntos, menciona-se algum ascendente que não havia sido *cativo* porque já era “*brasileiro*” ou “*ventre livre*”. Essa linguagem opõe, portanto, *cativo* e liberdade, qualificando o *cativo* como estrangeiro (em alguns casos especificamente como africano) em oposição aos “*ventre-livres*” (em alguns casos definidos como brasileiros).

Assim, uma certa periodização do processo de abolição do *cativo*, entrecruzando o tempo privado e geracional da memória familiar com o tempo público do processo abolicionista, apresentou-se como uma primeira linha de força a estruturar as coincidências narrativas encontradas.

As gerações familiares, de uma forma geral, apareceram classificadas nas narrativas em três grandes levas: aqueles que chegaram ainda sob a vigência do tráfico transatlântico – os africanos –, seus filhos nascidos no Brasil – ainda escravos ou “*ventre-livres*” – e seus netos nascidos já no tempo da liberdade. Destaca-se, nesse caso, a relevância, na memória familiar, do impacto de medidas legais de profundo alcance na redefinição das relações cotidianas entre senhores e escravos e dos *cativos* entre si: a extinção do tráfico africano (1850) e a Lei do *Ventre Livre* (1871), fatos legais que, posteriormente, se tornariam pouco presentes nas celebrações públicas relativas ao calendário abolicionista.

Nesse sentido, podemos considerar que a memória coletiva que acabou por se evidenciar no trabalho metodológico desenvolvido com os depoimentos selecionados teve como base institucional de sua difusão as tradições familiares dos narradores selecionados. O trabalho de edição realizado procurou dar visibilidade à existência dessa memória coletiva específica e relativamente estruturada, que, de certa forma, enquadrava os depoimentos individuais daqueles camponeses negros nascidos nas décadas que se seguiram à abolição do *cativo*, os quais se reconheciam como descendentes diretos dos últimos escravos. O que se evidenciou como coincidência narrativa, no material discursivo reunido, foram histórias contadas de pai para filho, transmitidas através das gerações no interior de famílias de descendentes de libertos das antigas áreas cafeeiras do Sudeste, que se mantiveram, por pelo menos algumas gerações, referenciadas a uma identidade camponesa.

A primeira constatação que se impunha, portanto, era que as coincidências narrativas identificadas organizavam uma determinada memória coletiva sobre o processo de abolição da escravidão. Com base nessa primeira constatação, buscou-se considerar o conjunto dos depoimentos trabalhados como um único conjunto discursivo, sobre o qual se produziu uma reorganização a partir de determinadas chaves temáticas.

A construção das chaves temáticas

De maneira apenas aparentemente paradoxal, as 45 entrevistas aqui selecionadas, que apresentaram uma memória *familiar* da experiência da escravidão, o fizeram enfatizando uma definição de cativo extremamente próxima àquela caracterizada por Finley, em seu trabalho clássico sobre a escravidão antiga: o cativo se definiria como uma mercadoria e como um estrangeiro (Finley, 1991). Estrangeiro, por isso mesmo ele seria “cativo” e não “escravo”: africano cativo trazido pelo tráfico da África Negra, absolutamente sujeito ao arbítrio senhorial.

A partir dessa constatação, definiu-se a primeira chave temática que organizou a edição das narrativas reunidas: *o tempo do cativo*. Todo construído com base em histórias que os pais ou avós contavam, mas que raramente teriam acontecido com eles, *o tempo do cativo* se define, nas narrativas, pela captura, perda da liberdade e sujeição ao arbítrio senhorial, realizadas basicamente através da violência sobre o corpo do escravo. Essa narrativa se faz associada a uma memória específica do tráfico atlântico, bem como de características consideradas próprias dos cativos africanos. Características que lhes atribuíam, por exemplo, a faculdade de revidar às humilhações sofridas através de poderes sobrenaturais. A partir dessas constatações, *a África no Brasil* estruturou-se como chave temática inaugural da edição realizada.

Primeiro corte de periodização, a memória da África abre a edição temática recuperando, especialmente, a estrutura do tráfico clandestino. Porém, aparece também indissociável de uma “memória do feitiço”, que incluía, em cada narrativa genérica de torturas e humilhação, a possibilidade de punição do torturador por meio de poderes mágicos do cativo (africano) torturado (a morte dos filhos nos casos das sinhás ciumentas, suicídios, doenças incuráveis, perda total da colheita, incêndios,

etc.), conforme colocado pioneiramente em evidência por Robson Martins (1995 e 2003).

Apesar disso, nas narrativas analisadas, na maioria dos casos, os pais ou avós dos narradores não compartilhavam, por razões variadas, daquelas condições atribuídas de maneira genérica ao tempo do cativo. Inseridos na comunidade escrava mais enraizada, possuíam complexas relações familiares e relações específicas com os senhores, definindo-se como exceções nos quadros de violência próprios do tempo da escravidão. *Laços de família* define como eixo temático essa dimensão presente nas falas consideradas.

As coincidências narrativas privilegiadas nos falam, portanto, de uma definição de cativo, como ausência absoluta de direitos, e de alternativas personalizadas de rompimento com essa condição, através da aquisição de direitos pessoais ou privilégios. Nesse contexto, a libertação significou a transformação definitiva daqueles privilégios em direitos efetivos. Para os homens, sobretudo, o direito de controlar o próprio corpo e de comandar o trabalho da família. Uma diferença nas narrativas a partir da condição feminina ou masculina dos narradores pode ser acompanhada no conjunto do etnotexto produzido, mesmo que não tenhamos optado por escolher esse viés como linha organizadora da edição final.

Falam-nos também do escravo como um estrangeiro, e da liberdade como caminho de pertencimento à comunidade brasileira, mesmo antes da lei da libertação. Falam-nos, portanto, de um certo significado de cidadania, definido ainda no Brasil monárquico (Mattos, 1995 e 2000, parte 4). É preciso ter em mente a experiência histórica da escravidão para mensurar o significado dos direitos civis atribuídos aos cidadãos brasileiros no período monárquico e a todos os nascidos no Brasil após a Lei Áurea. Desde 1850, a legislação imperial tendeu a transformar o costume em lei, tornando os antigos privilégios da comunidade cativa mais enraizada em direitos comuns ao conjunto dos escravizados. Foi o Estado Imperial que assegurou o fim do tráfico, reconheceu para os cativos o direito à família – proibindo separar casais e seus filhos –, transformou em direito a prática do pecúlio e da compra da alforria, e proibiu o açoite em 1886. Os significados de cada uma dessas medidas legais para a força moral dos senhores e para a própria viabilidade da dominação escravista eram bem medidos pelos contemporâneos, apesar de terem sido por muito tempo negligenciados pelos historiadores. O que esteve em discussão,

desde 1850, e se consolidou em 1888, ao abolir-se legalmente a escravidão, foi uma extensão de direitos civis a todos os brasileiros – com os significados e as limitações com que eles eram vividos e percebidos na ordem imperial. Dessa perspectiva, é interessante notar que o trabalho duro não aparece como um ponto essencial a definir o tempo do cativo nas narrativas consideradas. Na maioria delas, o trabalho é antes um ponto de continuidade do que de ruptura entre o tempo do cativo e o tempo da liberdade. São os direitos de ir e vir, de dispor de seu próprio corpo e de regular autonomamente as relações de família que marcam as discontinuidades a serem ressaltadas entre o “tempo do cativo” e o “tempo da liberdade”, nas falas baseadas na tradição familiar dos descendentes diretos dos últimos cativos do Continente. Ao fazê-lo, nossos narradores rememoram tradições familiares, para reproduzir uma determinada visão do processo de abolição, recorrendo a *visões da liberdade* (a quarta chave temática trabalhada) construídas ainda no final do século XIX.

Tráfico e alforria constituíam faces de uma mesma moeda que garantia a reprodução da legitimidade da sociedade escravista no Brasil. A prática da alforria permitia acomodar a autoridade senhorial (a alforria, mesmo quando paga pelo próprio cativo, era sempre uma prerrogativa senhorial) e a pressão política possível da comunidade escrava mais enraizada, reforçando, em última instância, a legitimidade da escravidão. Essa pressão era, entretanto, limitada pelo espetáculo pedagógico da constante entrada de recém-chegados, vendidos como animais, estrangeiros ao mundo escravista, sem quaisquer direitos ou prerrogativas. A extinção definitiva do tráfico atlântico de escravos, tolerado por mais quase trinta anos após a independência do país, configurou-se como o principal limite à reprodução social da escravidão no Brasil. Em 1871, a chamada Lei do Ventre Livre, que, além de libertar de direito as crianças nascidas de ventre escravo, reconheceu aos cativos o direito à formação de pecúlio e à compra da liberdade, atacava a outra face daquela moeda, retirando dos senhores a administração da esperança da alforria junto aos “seus cativos” (Cf. Chalhoub, 1990; Grinberg, 2002; Mattos, 1995)

É extremamente significativo que, nas entrevistas selecionadas, os significados do “tempo do cativo” apareçam definidos principalmente por seu sentido de redução de seres humanos à condição de simples mercadoria por meio da violência. A condição de semoventes e a associação com a criação de gado são recorrentes nos diversos conjuntos

analisados, especialmente nas referências à preferência pelos negros de canela fina no ato da compra e ao ato de comer na gamela coletiva como os animais. Os castigos físicos também definem essencialmente esse tempo, presente nas diversas narrativas de requintes de crueldade.

Nesse sentido, o etnotexto resultante do trabalho de edição temática das entrevistas selecionadas, de fato, remete-se a uma determinada leitura do processo abolicionista, construída ainda no século XIX, referente a uma determinada experiência escrava. Torna-se evidente que a maioria dos personagens cativos que assume uma identidade própria nessa memória coletiva são aqueles que se percebiam inseridos em uma comunidade escrava mais antiga e diferenciada, distinguindo-se dos demais. Nas narrativas consideradas, os ancestrais dos narradores quase sempre estavam subjugados a “bons senhores”, ou eram simplesmente privilegiados por motivos variados. Surpreendentemente, em três das entrevistas consideradas, os narradores identificam seus avós como escravos “capitães do mato”. De fato, uma ética de tipo paternalista estrutura as narrativas, a partir da qual a dicotomia *bom senhor-mau senhor* organiza as possibilidades de afirmação social dos narradores (nesse sentido, ver também Azeredo, 2002 e 2003), como no exemplo abaixo:

“E – Pai do seu avô que foi escravo, a senhora me contou antes que ele também não tinha tido muito problema...”

D – Ah! Minha mãe falava que eles não tinha tido muito problema porque o sinhô deles era bom. Do lado da mãe que (...) foi preciso eles libertar a mãe, comprar, mas pro lado do pai, do pai dela, eles foram muito bom!” (Maria Lopes Dionísio, SP, Acervo USP, 1988)

Esse é um registro exemplar da presença, na memória familiar, das duas formas mais clássicas de se diferenciar, dentro da experiência do cativo, a compra de alforria pelo grupo (“Do lado da mãe (...) foi preciso eles libertar a mãe, comprar”) e o cativo diferenciado por conta de um “bom senhor” (“mas pro lado do pai, do pai dela, eles foram muito bom!”).

As narrativas de torturas e maus-tratos se fazem em geral como histórias genéricas, com personagens não identificados aos ascendentes do narrador. Os escravos fugitivos existiam nas histórias narradas, ditos “pretos do mato”, mas eram incluídos nas narrativas quase sempre sob o

signo da alteridade. Isso não significa que as famílias que transmitiram essa memória do cativo realmente se diferenciavam das demais ou tivessem vivido um cativo privilegiado. Por um lado, a preservação da memória da experiência da abolição nas famílias mais antigas e enraizadas das áreas cafeeiras era uma constatação esperada, tendo representado, via de regra, alguma diferenciação prática da condição genérica definidora da escravidão, valorizada nas narrativas. Por outro, reportar como relativas a terceiros as situações mais degradantes e as experiências mais brutais referidas à experiência do cativo é uma prática que provavelmente está simplesmente recuperando, como arquétipo, experiências reais, vividas parcialmente por todo e qualquer cativo. Os muitos “casos” narrados que relatam torturas e humilhações de escravos genéricos constroem, em última análise, formas possíveis de dizer o indizível (Pollack, 1989). Aqui, como em todo processo de construção de memória coletiva, os episódios narrados são tão importantes quanto aqueles que são esquecidos ou sobre os quais – de forma eloqüente – simplesmente se silencia. A recorrente informação de que o avô ou avó, ex-escravos, simplesmente se recusavam a falar do tempo do cativo, configura-se, de fato, como mais uma coincidência narrativa a ser considerada. A ausência da memória genealógica da escravidão na maioria das famílias negras brasileiras e os silêncios voluntários, relatados por muitos daqueles que se referiram diretamente a um antepassado escravo, possuem um significado óbvio que não pode ser negligenciado – evidenciam as dificuldades de se construir uma identidade socialmente positiva com base na vivência da escravidão.

Memória coletiva e enquadramento social

Apesar de a maioria das entrevistas do projeto “Memórias do Cativo” ter sido produzida entre 1988 e 1998, a faixa etária e a condição social dos narradores escolhidos fizeram emergir uma memória que conjugava algumas leituras do processo abolicionista, construídas ainda durante o século XIX, com um determinado processo de enquadramento dessa memória, que facilmente se identifica com os esforços pedagógicos e normatizadores da chamada Era Vargas, em especial do Estado Novo.

Segundo Ângela de Castro Gomes, esses esforços enfatizariam a *doação* da liberdade pela Princesa Isabel, reforçando a celebração do 13 de

Maio, mas também a necessidade de sua confirmação, através da *doação* da legislação social, realizada por Vargas. Produzir-se-ia, assim, através de diversas iniciativas (em livros, revistas, jornais, museus, monumentos, etc.) uma clara periodização da história do trabalho ou da “questão social” no Brasil, na qual a legislação doada por Vargas inauguraria efetivamente um novo tempo (Gomes e Mattos, 1998, p. 121-143).

Como veremos, elementos dessa construção aparecem de forma nítida e regular na edição realizada, constituindo-se em um segundo recurso importante de periodização. De fato, a legislação trabalhista do Estado varguista jamais se estendeu ao mundo rural. Porém, na fala de nossos narradores, esse novo tempo está principalmente referido à idéia de garantia de direitos já antes existentes. A mitologia de Vargas, nas falas consideradas, reforça, de fato, uma determinada relação hierárquica e pessoal de obrigações recíprocas entre fazendeiros e trabalhadores, que, quando quebrada, passava a estar sujeita ao poder do Estado.

Apesar das muitas descontinuidades destacadas entre o tempo do cativo e o tempo da liberdade nos depoimentos, uma expressiva maioria deles, quando se refere ao período pós-emancipação, freqüentemente enfatiza as esferas do trabalho e da política como elementos de continuidade entre os dois “tempos”, ressaltando o governo de Getúlio Vargas como marco de ruptura no que se refere a tais aspectos.⁴ Segundo depoimento de Manoel Seabra:

“[Antes] podia estar doente que tinha que ir trabalhar na fazenda. Aí, depois que entrou Getúlio Vargas, aí sim houve liberdade, houve libertação pra nós que era mais novo na fazenda (...). Aí, depois do Getúlio Vargas, aí a liberdade pra nós foi uma maravilha. Deus que tenha a alma dele em bom lugar. Aquilo foi um governo.” (MC, Manoel Seabra, 1998)

Ou, ainda:

“Quem deu a liberdade foi a Princesa Isabel, mas contudo (...) não tinha força como Vargas. Ele [Getúlio] deu a lei (...) só as

4 Essa mesma construção prevaleceu nas entrevistas com antigos colonos da fazenda Santo Inácio, em Trajano de Moraes, analisadas por Dezemone (2004). Também ali a figura de Vargas aparece diretamente ligada à idéia de lei e direitos e ao enfraquecimento de um poder pessoal e despótico dos fazendeiros.

palavras dele (...). Só a lei dele que acabou com esse negócio de a pessoa ser cativo. Deu a liberdade (...) acabou o cativo.” (MC, Manoel Seabra, 2003)

Falas semelhantes a esta outra, de Cornélio Cancino, em Juiz de Fora, em 1995 (MC): “Getúlio foi tudo para o nosso povo, foi muito bom pro pessoal da lavoura (...). Antes de Getúlio não tinha lei. Nós éramos bicho. A Princesa Isabel só assinou, Getúlio é que libertou a gente do jugo da escravatura”. Cornélio Cancino nasceu em 1913, na fazenda São Felipe, nas imediações de Juiz de Fora, onde seu pai, o ex-escravo Ramiro, era colono. Segundo seu Cornélio, seu pai trabalhava na turma das lavouras da fazenda e mantinha uma lavoura própria, da qual cuidava com a família. Certo dia, ele deixou de trabalhar na turma para melhor cuidar de sua lavoura. O fazendeiro, em represália, mandou que derrubassem a cerca e colocou seus bois para comer as roças da família. Seu Ramiro não se conformou com a agressão, deixou a fazenda São Felipe e partiu para São José, onde sua mãe era proprietária de algumas glebas de terra.

Nas terras da “Vó Jesuína”, moravam cinco famílias na década de 1920. A memória do cativo e, especialmente, da abolição, era constitutiva da identidade social dessas famílias. A avó Regina teria vindo de Angola já com a filha Jesuína no colo. Juntas teriam sido vendidas para a fazenda São José, onde estabeleceram vasta descendência, que permaneceu por cerca de trinta anos reunida em torno das terras que as duas africanas teriam conseguido comprar dos ex-senhores, logo após a emancipação.

Mas mesmo ali, nas terras da família, aos 13 anos, seu Cornélio teria visto um colono chicoteado e arrastado a laço por não ter votado no candidato do fazendeiro da região. O episódio o teria feito decidir-se a deixar o trabalho na roça e sair fugido para Juiz de Fora, onde passou a trabalhar como ajudante de pedreiro. Pela mesma época, fim dos anos 1920, início da década de 1930, seus irmãos mais velhos já tinham tomado decisão semelhante, escolhendo como destino o Rio de Janeiro. No Rio de Janeiro, um irmão de seu pai teria rapidamente obtido alguma prosperidade, trabalhando como camelô, acabando por levar até mesmo o velho Ramiro para a cidade. Ramiro, entretanto, não se adaptou e retornou à roça. À época da entrevista, as terras da Vó Jesuína ainda pertenciam à família Cancino.

Seu Cornélio viveu, entre as décadas de 1920 e 1940, um processo de migração rural-urbano que o tornava um receptor provável das políticas pedagógicas e culturais desenvolvidas pelo Estado Novo. De certo modo, ele viveu efetivamente um novo tempo, diferente do vivenciado por seu pai, o velho Ramiro. Nesse “novo tempo”, quais caminhos tornaram possível que ele sintetizasse, em 1995, de forma surpreendentemente clara, uma versão de periodização da história do trabalho no Brasil veiculada explicitamente pela política cultural do Estado Novo?

Como foi visto, seu Cornélio não será o único descendente de escravos a fazê-lo. Como no caso de Cornélio, outras falas analisadas guardam, de uma forma geral, certo sentido de continuidade entre o tempo do cativo e o tempo da liberdade, no que se refere às condições de trabalho. Destaca-se, aqui, uma idéia de sacrifício, continuado e pouco compensador, atribuído em especial ao trabalho rural, seja sob a exploração da escravidão, seja nas turmas de camaradas das grandes fazendas, seja na roça da família, sob o comando do pai.

“[...] eu fui muito sacrificado na minha vida de criança... Eu tinha um sacrifício na vida danado. Eu, com a idade de 14 anos, tava capinando, trabalhando pros outros, passando mal, dormindo mal dormido, comendo mal comido... Eu fui escravo do mundo.” (Joaquim Elias (seu Julião), Macuco, RJ, entrevista concedida a Karina Cunha Baptista e Jacqueline Ribeiro Cabral em 27/10/1995)

Frases como essas (e elas se repetem) nos falam de trabalho e de apropriação dos frutos do trabalho como elementos de continuidade entre o tempo do cativo e o tempo da liberdade. O mesmo sentido de continuidade básica reproduz-se quando se tem como referência o mundo da política. São também generalizadas as coincidências narrativas que nos falam da política nos anos que se seguiram à abolição como uma continuidade das disputas privadas entre as facções dos poderosos locais.

Nesses dois pontos (política e trabalho), o marco de descontinuidade nas falas analisadas se apresenta, de forma generalizada, referido à experiência de passagem do rural ao urbano nos anos 1930-40 e/ou a uma experiência de quebra ou de fragilização do poder político dos fazendeiros no nível local, nesse mesmo período. Ambas as experiências, em

boa parte dos casos, em todos os conjuntos analisados, aparecem associadas diretamente à figura de Getúlio.

“[...] a Princesa Isabel acabou com o cativo, mas... Mas depois continuou o aperto ainda. Quem derrubou um bocado esse aperto foi Getúlio Vargas, em 1930, foi derrubando, derrubando e acabou com o cativo... Até acabou com o aperto, não é cativo, não, é o aperto. O cativo acabou em 1800 e pouco, o cativo tem uns cem anos, mais de cem anos que acabou. Fez cem anos em 1998... 1988 fez cem anos. Mas o pessoal continuou a sofrer. Em 30 que houve a libertação, que antes disso, de 30, os fazendeiros ainda prendiam os camaradas a força. Botava na frente, levava a cavalo... Não tinha lei. Depois que o Getúlio acabou com esse negócio, botou lei, lei, lei até que mataram ele depois. Quem botou a lei foi Getúlio, antes não tinha lei não. O preto não tinha... O preto era o mais sacrificado do mundo, a cor preta era escravidão, ninguém gostava... Tinha racismo, o preto não tinha valor para nada.” (MC, Joaquim Elias (seu Julião), Macuco, RJ, 27/10/1995)

Versões como as reproduzidas acima precisam ser analisadas para além de seu caráter de reprodução de uma versão oficial. Elas ganham inteligibilidade na medida em que se referem a estruturas de periodização efetivamente generalizadas e referenciadas à vivência familiar dos narradores. Os contratos de trabalho e a vivência política do campesinato negro nas décadas que se seguiram imediatamente à abolição da escravidão são fundamentais para compreender essa apropriação específica de periodização da memória coletiva, na qual Isabel e Getúlio aparecem muitas vezes associados. Permitiram ressignificar a experiência pessoal e a tradição familiar referente à memória do cativo, porque com elas foram capazes de dialogar.

Tais narrativas guardam, entretanto, uma aparente contradição, pois os anos 1930-40 aparecem nelas também como época de crise (diminuição do emprego nas fazendas, por conta da substituição do café pelo gado), com muitos conflitos pessoais com os fazendeiros.⁵ De fato,

5 Essa mesma ambigüidade é discutida, para Trajano de Moraes, na dissertação de mestrado de Dezemone (2004), especialmente no capítulo 5.

a percepção direta da liberdade como dádiva obtida em dois tempos, o da Princesa Isabel e o de Vargas, não elimina uma memória mais fragmentada, porém presente, das fugas e dos conflitos que antecederam o processo de abolição, bem como dos enfrentamentos que caracterizaram os anos 1930-40 na região.

É o caso, por exemplo, das fugas em massa, às vésperas da abolição, que aparecem indiretamente, em alguns depoimentos, em referências à polícia recusando-se a reprimir plenamente os escravos. No mesmo sentido, os ganhos efetivos de direitos e a relativa capacidade de enfrentamento com os fazendeiros, que teriam marcado os anos 1930 e 1940, são recuperados num contexto de conflitos, especialmente referidos a crescentes ameaças de expulsão. A memória da liberdade, como dádiva de Isabel e Getúlio, não omite, portanto, as narrativas dos enfrentamentos que determinaram cada um daqueles contextos.

Apesar disso, da escravidão à liberdade, a continuidade de uma ética paternalista, entendida como política de domínio em contexto tradicional e como gramática comum a regular negociação e conflito entre escravos e senhores e, depois, entre fazendeiros e colonos, construiu a linha central de estruturação das narrativas consideradas.

Nas últimas décadas do século passado, o contato destes velhos camponeses negros com os pesquisadores que os procuraram, o início dos processos de identificação e demarcação das chamadas “terras de preto” como remanescentes de quilombos, as novas veiculações públicas, na escola e na mídia, dos significados da escravidão, começaram novamente a impactar os mecanismos de produção desta memória coletiva e a redefini-la. Apesar disto, os deslocamentos de sentido produzidos pelos novos agentes de formatação da memória social começam apenas a se esboçar como releitura alternativa da memória familiar sobre o tempo do cativo. E, mesmo neste caso, com influência mais imediata nas gerações mais jovens. Deste modo, os novos significados emprestados à escravidão e à abolição desde os anos 1980, embora presentes em alguns casos, não se configuraram como coincidências narrativas na edição realizada.

Nossos narradores dialogaram com a tradição familiar herdada de seus pais e avós para entender o tempo em que viveram – quase todo o século passado –, para o qual percebem os anos 1930/40 como ponto de inflexão fundamental. Produziram, como resultado, um verdadeiro *diálogo dos tempos* [última das chaves temáticas da edição], a partir do qual

emprestaram significados à narrativa de suas histórias de vida e construíram um discurso coletivo sobre a história dos descendentes dos últimos escravos no Rio de Janeiro pós-emancipação.

Referências bibliográficas

- AZEREDO, Pablo Machado de. *Tradição oral e memória do cativo: paternalismo e violência nos depoimentos de ex-escravos do sudeste brasileiro*. Niterói, UFF, Departamento de História (Monografia de Bacharelado), 2002. (Publicação em hipertexto: *Primeiros Escritos 11: Memórias do Cativo*, Niterói, LABHOI-UFF, 2003. Disponível em: www.historia.uff.br/labhoi/escritpnb11.htm)
- BAPTISTA, Karina. *O diálogo dos tempos: memória, história e identidade nos depoimentos orais de descendentes de escravos brasileiros*. Niterói, UFF, Departamento de História (Monografia de Bacharelado), 1996. (Publicação em hipertexto: *Primeiros Escritos 11: Memórias do Cativo*, Niterói, LABHOI-UFF, 2003. Disponível em: www.historia.uff.br/labhoi/escritpnb11.htm)
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- DEZEMONE, Marcos. *Memória camponesa: identidades e conflitos em terras de café (1888-1987)*. Fazenda Santo Inácio, Trajano de Moraes - RJ. Niterói, UFF, Departamento de História (Dissertação de Mestrado), 2004.
- FINLEY, Moses. *Escravidão antiga e ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1991.
- GOMES, Ângela Maria de Castro; MATTOS, Hebe Maria. Entre apropriações e circularidades: memória do cativo e política cultural na Era Vargas. *História Oral*, n. 1, p. 121-143, jun. 1998.
- GRINBERG, Keila. O fiador dos brasileiros. In: *Cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antônio Pereira Rebouças*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- JOUTARD, Philippe. Un projet régional de recherche sur les ethnotextes. *Annales*, ano 35, n. 1, p. 176-182, jan.-fev. 1980.
- MAESTRI FILHO, Mário José. *Depoimentos de escravos brasileiros*. São Paulo: Ícone, 1988.
- MARTINS, Robson. *Memória do feitiço. Relatório apresentado ao Centro de Estudos Afro Asiáticos*. Rio de Janeiro, 1995, mimeo.
- _____. As lembranças de Dona Virgínia: história, memória e representação. *Primeiros Escritos 11: Memórias do Cativo*, Niterói, LABHOI-UFF, 2003. Disponível em: www.historia.uff.br/labhoi/escritpnb11.htm.
- MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

- _____. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000.
- _____. Os combates da memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros. *Revista Tempo*, Niterói, v. 3, n. 6, p. 119-138.
- POLLACK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, vol. 5, n.10, p. 200-212, 1992.
- _____. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. 4ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001. p. 93-102.

Resumo: Este artigo discute o trabalho de edição temática realizado sobre um conjunto de entrevistas com descendentes de escravos do antigo Sudeste cafeeiro, produzidas ou coletadas pela equipe do projeto “Memórias do Cativo” do LABHOI-UFF. A edição temática buscou evidenciar as coincidências narrativas encontradas entre descendentes de escravos brasileiros, em diferentes acervos de história oral, com ênfase nas antigas áreas cafeeiras do Centro-Sul do país (Rio de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo e Espírito Santo), que concentravam a maioria dos escravos às vésperas da abolição definitiva do cativo.

Palavras-chave: memória; escravidão; história oral; etnotexto.

Memories of Bondage: Tales and Ethnotext

Abstract: This article discusses the work of thematic edition carried out on a set of interviews with descendants of slaves from the ancient southeastern coffee plantations. Such interviews were produced or collected by researchers of the “Memories of Bondage” project from the LABHOI-UFF. The thematic edition aimed at making clear the narrative coincidences existing among descendants from Brazilian slaves, in different heaps of oral history, focusing on the ancient coffee plantations in the Center-Southern area of the country (Rio de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo e Espírito Santo), where the majority of slaves was concentrated on the eve of the definitive abolition of the slavery.

Keywords: memory; slavery; oral history; ethnotext.