

# Lugares híbridos, hierarquias ou resistências: Pensando leituras culturais para o Maranhão

*Ananias Martins\**

## **Resumo**

Com base na reflexão de três autores preocupados em entender as relações sociais na sociedade escrava, propõe-se um cruzamento de categorias teóricas como hibridismo, hierarquia e resistência para fazer leituras de processos culturais que ocorreram no Maranhão, que se deslocam a partir de tais relações escravistas atingindo o fim do século XIX e início do XX.

**Palavras-chave:** Escravidão. Fronteiras. Resistência. Hierarquia. Cultura.

## **Abstract**

On the basis of the reflection of three authors worried in understanding the social relations in the enslaved society, considers a crossing of theoretical categories as hibridismo, hierarchy and resistance to make readings of cultural processes that had occurred in the Maranhão, that if they dislocate from such escravistas relations reaching the end of century XIX and beginning of the XX.

**Key word:** Slavery. Borders. Resistance. Hierarchy. Culture.

## **Introdução**

Das muitas formas que se pode tangenciar a questão da cultura de um lugar, escolhi a que a tem como instrumento de negociações entre grupos distintos, não só como representação de um conflito, ou seja, sua projeção alegórica, mas entre polaridades definidas e fracionadamente hierarquizada em uma estrutura social, ou como parte do armistício ou beligerância que entre si estabelecem tais grupos em convivência; como consensos provisórios que surgem da pressão de duas tendências: relações verticais construídas para distinguir e subordinar, conjugadas à inevitável horizontalidade que marca a todos como seres da mesma humanidade. Logo, o lugar da cultura é o lugar que cede e subordina, resiste e intervém.

A abordagem que toca à sociedade escravista permite ao mesmo tempo construir a polaridade definida e entender a gestação de agentes em forma de indivíduos, fragmentos sociais e manifestações culturais que intermediam relações de cima para baixo e de baixo para cima, em lugares hierarquizados e sob determinada hegemonia. Jogos de força que possibilitam a existência de um lugar híbrido, ou como tem sido mais comum dizer-se, “entre lugares”, muitas vezes

---

\* Historiador do quadro técnico-científico do Governo do Estado do Maranhão, autor de livros e artigos. Mestrando da Universidade Federal de Santa Catarina em História Cultural, orientado pela professora Dra. Maria Bernadete Ramos. E-mail: ananiasmartins@uol.com.br

fragilizados pelo empréstimo provisório ou definitivo de “signos do outro”. E ainda, formular instrumentos que nos possibilite chegar na arena onde se negocia as existências e representações culturais, os transmissores de sentidos, para além da escravidão.

### Três textos para pensar mediações

Irei me deter inicialmente em um escrito que foi possível acessar na internet, que trata da relação entre senhores e escravos no Maranhão, cujo título é: *Troca de amores e favores: senhores e escravos no Maranhão setecentista*, da historiadora Kelcilene Rose Silva.<sup>1</sup> A idéia é confrontá-lo com duas abordagens que tratam de mediações e resistências em relações escravistas, o texto *BLOWIN IN THE WIND: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil*, de Silvia Hunold Lara<sup>2</sup> e os escritos de Carlos A. M. Lima, com o título: *Um pai amoroso os espera: sobre mestiçagem e hibridismo nas Américas Ibéricas*.<sup>3</sup>

Rose Silva informa que trabalha com um *corpus* de oitenta e um testamentos que fazem parte de dois livros de testamentos entre 1763 e 1800; treze divórcios; três justificações de Sevícias; um Auto de Justificação e um Feito Civil, documentação do acervo da Arquidiocese de São Luís, atualmente sob administração do Arquivo Público do Estado.

Desvenda ela, do teor dos documentos, situações variadas, que no conjunto compõe o quadro de negociação e conflito na sociedade escravista maranhense. Os testamentos evidenciam as alforrias e a transição de escravos em duas situações: ou como bens ou como herdeiros, tendendo a esboçar, em regra, uma situação de harmonia e vínculo afetivo entre o senhor e o escravo “os fatos são apresentados como se houvesse uma harmonia familiar entre senhores e escravos, fortemente marcada por um afeto recíproco que envolve desde consangüinidade até concubinatos, passando por reconhecimentos por serviços prestados, assistência na velhice, etc.”. Ao que segue uma leitura da autora “Tal vínculo afetivo, por mais sincero que seja – e sem dúvida o é, nos testamentos – a rigor mal disfarça o interesse material de obter do escravo um máximo de serviços ou rendimentos, e do senhor a predileção, privilégios e proteção”.

Rose Silva destaca que, em todos os casos de litígio estudados o escravo é o grande mediador do debate, objeto de desejo sexual, causador de mágoas, testemunha de casos, e até carrasco de livres. Com os documentos a autora fez três séries de abordagens. A primeira trata da dubiedade da situação do escravo nos testamentos, ora como bens, hora como forros e herdeiros, ressaltando que a condição de forro e/ou herdeiro também implicava limites e obrigações. A segunda, principalmente com documentos de divórcio, traz a violência, os maus tratos e a agressão não só do senhor ou senhora contra o escravo, mas também contra a mulher, ainda que senhora e livre, por parte de senhores e até com uso de escravos. E finalmente, introduz a questão de como os forros irão ser reincorporados na sociedade escrava e os entrepostos que ele ocupa. Já a forma como usamos os documentos aproveita as temáticas, mas segue ordem diferente.

**LUGARES HÍBRIDOS, HIERARQUIAS OU RESISTÊNCIAS:  
PENSANDO LEITURAS CULTURAIS PARA O MARANHÃO**

Quando me confronto com o texto de Silvia Hunold Lara sobre a utilização teórica de conceitos de Thompson na experiência negra no Brasil, percebo que os documentos de Rose Silva e seus comentários de análise servem como extraordinária ferramenta para pensar as relações escravistas a partir de uma abordagem paternalista. É sob essa ótica “paternalismo” que Lara propõe cruzar o Oceano Atlântico e dar simetria a questões tão assimétricas quanto a formação da classe operária inglesa e a escravidão no Brasil. Para tanto, alerta: “É preciso observar, entretanto, que a aproximação entre Thompson e a historiografia sobre a escravidão é essencialmente teórica (e política)”.<sup>4</sup> E este é também o sentido (teórico) com o qual cruzaremos temáticas entre o surgimento de “entre lugares” no escravismo e formações culturais que ocuparam lugares mediados.

A intervenção de Lara tem a intenção de reconhecer forças que se movem de baixo para cima, como conquistas, logo, diferente tanto das abordagens patriarcais de concessão e tolerância, quanto das de dominação inexorável, que vieram se contrapor à *miscigenação cordial*. Em intersecção com o texto da primeira autora temos:

A política de domínio senhorial operava, portanto, no interior de uma relação que não pode ser entendida sem o conceito de luta de classes. Através do paternalismo, os senhores tentavam superar a contradição da impossibilidade dos escravos tornarem-se coisas; ao definir o trabalho compulsório dos escravos como uma legítima retribuição à proteção e à direção senhoriais, concebiam a escravidão como uma relação permeada de “direitos” e “deveres”... recíprocos.<sup>5</sup>

Tanto em Lara quanto em Rose Silva, vê-se a inegável hegemonia de um sistema escravocrata, percebido a partir das relações coloniais internas entre senhores e escravos. Hegemonia, aqui, quer dizer que apesar do grande limite da dominação ser pautado pela relação de propriedade dos homens pelos homens, fatores sociais relacionados a uma igualdade horizontal e à reivindicação de direitos, permitia trânsitos mais complexos que o uso pragmático da relação de posse. Os escravos tendiam, com resistências, impor limites às vontades senhoriais e acabavam por estabelecer novas mediações, mesmo que subsumidas pela ordem mais geral. Na visão classista de Lara a ação paternalista era ao mesmo tempo mecanismo de controle e resultado das pressões escravistas. “Os escravos, no entanto, traduziam o paternalismo numa doutrina diferente da imaginada pelos senhores e as “concessões” senhoriais transformavam-se em conquistas obtidas arduamente que deveriam ser mantidas como direito”.<sup>6</sup>

Rose Silva tende a desmontar as possíveis relações cordiais oficializadas em testamentos: “As fugas de escravos denunciam a violência mascarada pelo ‘bom serviço prestado’, rompe-se a máscara do contrato e revela-se nitidamente o conflito que estava oculto”. Relata, entretanto, casos de escravos fugidos que retornam aos seus senhores, ou de libertos que preferem a condição de direitos que tinham anteriormente, a terem que vagar sem rumo. cita exemplos a todo tempo:

Tanto no caso da preta Benedita que volta para pedir perdão à senhora como na previsão de fuga dos escravos de João Teófilo, vê-se que existem brechas deixadas pelos senhores para que negociem: a primeira tinha que depor em juízo contra o senhor-amante e desejava absolvição dos anos em que vivera neste amancebamento, enquanto para João Teófilo parecia que os escravos tinham direito à reivindicação, mas “não podendo vir outra vês a ella ou por mal feito, que sejam então vendidos.

Com a expressão “brecha deixada pelos senhores”, procura ver nisso muito mais o sentido da resistência escrava. Utilizando-se das referências de Eduardo Silva e João dos Reis, atribui um importante peso às fugas, como ato extremo e indesejado pelo senhor, logo, este disposto a algumas moderações. “De acordo com Eduardo Silva e João José Reis “Existia em cada escravo idéias claras, baseadas nos costumes e em conquistas individuais, do que seria, digamos, uma dominação aceitável”.<sup>7</sup>

Acrescento que importante instrumento gerador de possibilidades é a condição de forro, que existe de direito e de fato na sociedade escrava, especificamente a de que estou tratando. A condição do que “posso ser”, do “espelho” possível, visto que não se trata de uma escravidão natural, mas de uma condição jurídica, podendo ser desfeita por uma carta de alforria.

Logo, a propulsão para esses lugares mediados estaria de um lado no conjunto de direitos adquiridos que amenizam as relações escravistas, de outro, na condição de alforria como “ápice da ruptura”. Entretanto, na sociedade de hegemonia escravista não parece uma relação de forças progressivas, ao menos não é assim em muitos casos, já debatidos na literatura onde o alforriado “sem lugar” permanece no serviço do seu ex-senhor. Nesses casos, é possível que se raciocine que a alforria apenas some como mais uma conquista individual às outras já alcançadas e permita principalmente uma diferenciação de estatuto.

Revendo o *corpus* documental em Rose Silva temos que a escrava Rita foi doada junto com seu filho, de seu primeiro senhor Manoel Ribeiro da Costa a um sobrinho padre, Pedro Ribeiro Jácome. Foi alforriada e permaneceu no serviço do Padre. Por cisão entre o tio e sobrinho, a pendenga desdobrou-se em ódio do padre para com Rita, que degredou-a a um quarto no fundo do quintal, sem dela exigir trabalhos, mas também sem dar-lhe nenhuma assistência, tendo que viver de favores. No auto de justificação em que é autora, chega a dizer “que dezde o referido tempo nunca maiz quis o Reverendo [...] admitir ao seu serviço e menoz que lhe aSertiçe em Sua casa [...] a fazerlhe couza alguma, que Chegando adoecer de moléstia [...] nunca lhe mandou e menos lhe deu o Suztento Corpora [...] e menos a aSitzencia de Remediozl”.

Ao que parece, Rita teve a sua alforria revogada pelo padre, sem que tenha tomado plena ciência, mas não recomposta sua correspondente condição de escrava com os direitos à assistência anteriores. Em vista disso chegou a propor a própria sentença: que fosse então vendida a outro senhor. “A escrava Rita, na incerteza de ser forra, poderia ter fugido, mas preferiu ‘rogar’ ao padre que a

**LUGARES HÍBRIDOS, HIERARQUIAS OU RESISTÊNCIAS:  
PENSANDO LEITURAS CULTURAIS PARA O MARANHÃO**

vendesse. Afinal, parecia-lhe mais fácil/cômodo ter um senhor que respeitasse um direito que ela pensava ter adquirido do que experimentar lá fora uma vida de incertezas.”

São lugares diferentes: entre a alforria que se soma a uma situação já estabelecida, como mais um direito, e a alforria como ruptura do lugar, ainda que submetido às pressões do sistema escravista. Rose Silva tenta resolver a questão do lugar da alforria por dentro do sistema, não dando a ela qualquer deslocamento mais significativo.

Segundo o Código Filipino a alforria somente poderia ser revogada se o liberto “cometer contra quem o forrou alguma ingratidão pessoal, em sua presença ou em ausência, quer seja verbal quer de feito real”. Sugestivo, ainda, é o fato de que se o forro estiver em condições superiores às do senhor e, este passando por qualquer dificuldade, têm o liberto a obrigação de ajudar ao senhor. O que se entende daqui é que a própria legislação voltada a preservar a escravidão enquanto instituto, tendia também a assegurar que a condição de escravo permanecesse, mesmo quando disfarçada pela de forro jurídico. Ou seja, mesmo as alforrias que não impõem nenhum ônus ao liberto são, também elas próprias, condicionais. O liberto não rompe de todo com o ex-senhor, nem mesmo após a sua morte.<sup>8</sup>

Vejamos o que diz Carlos Lima sobre mestiçagem e hibridismo nas Américas Ibéricas. Ele parte da idéia de aristocracia na formação das sociedades ibero-americanas que aborda um texto de Torquemada,<sup>9</sup> ao que interpreta neste mesmo autor que o termo aristocrático não contém necessariamente uma dominação social com formação de nobreza, mas decisivamente uma movimentação hierárquica onde os medianos são vetores principais. Permite-se, então, polemizar com teóricos do chamado pós-colonialismo, particularmente Homi Bhabha,<sup>10</sup> que ressaltam seguimentos que surgiram dos “entre-lugares”, como mestiçagem e hibridismo, tidos como construtores de novos signos de identidade. Afirma que se põem ao lado dos que vêm nesses setores medianos veias de ligação com a ordem estabelecida.

Propõe Lima enveredar a discussão para o viés hierárquico, refletindo um pouco as categorias atinentes à hierarquia de Louis Dumont. Nesta base afirma que, da mesma forma que o viés aristocrático poderia ser lido sem uma aristocracia, o viés hierárquico pode ser visto sem um congelamento no sentido de que atores, instituições e grupos estariam ferrenhamente presos a posições.

Isso acostumou leitores do antropólogo a enxergarem no interior de ordens hierárquicas a vigência de fronteiras fluídas e aptas a serem atravessadas, desde que preservadas as relações hierárquicas entre os elementos [...] Um princípio hierárquico, assim, multiplica com muita desenvoltura níveis no interior de qualquer unidade dada. Assim, “as unidades de diversas ordens aparecem ou desaparecem segundo as situações”, de maneira a criar um ambiente no qual tudo é virtualmente uno e múltiplo, e é a situação do momento aquela que realiza a unidade e deixa a multiplicidade em estado virtual, ou o inverso (Dumont, 1989:31).<sup>11</sup> Fronteiras fluídas entre quaisquer elementos aparecem, assim como algo derivado da lógica que privilegia relações hierárquicas na ordem social.<sup>12</sup>

Segue refletindo que, para Dumont, se a “diferença” aloca pessoas ou grupos na hierarquia, em que constituiria exatamente a diferença, já que o traço cultural “de fora” passa a ter um lugar “dentro” da ordem social? Não só alcançam um lugar na ordem, como a própria hierarquia cria e possibilita que a “diferença” surja.

Juntemos a essa idéia de fronteiras criadas na hierarquia e atravessadas a um “Auto de Libelo Crime de Injúria Atroz”, ocorrido no Maranhão. As partes, a escrava Francisca Antônia Borges como autora, tendo como representante em juízo a sua senhora Agrícola Josefa da Graça, e a forra Escolástica como ré.

#### *A acusação:*

[...] a senhora diz que “sua escrava preta [...] Francisca [...] te o prezente tempo, não tem dado indício algum de manchas máz; mais antes Se tera Sempre portado, ainda que escrava, com bom comportamento [...]” enquanto que a forra Escolástica “ de caso pensado e por sua má conduta, muito de porpozito [...] descompós a escrava [Francisca] [...] chamandolhe publicamente na rua [...] Ladrona, e afirmando sello, Com escandalo de todos de que ouvirão semelhante nome”.(53)

A senhora diz ainda que talvez Escolástica acreditasse que Francisca, por ser escrava, não visse em tais termos uma injúria tão grave. No entanto, a senhora é consciente de que a escrava com o “convicio de Ladrona, perde a estimação, e o valor de Sua pessoa”, enquanto que ela própria, senhora, perde o respeito, pois “Conservando huá escrava ladrona hé o mesmo que Consentila”. Por essa razão a senhora prefere “perder, ou deixar de ganhar ou [sic] valor da Sua escrava, do que Ver-se na pessoa della tão atrozmente injuriada”. Em vista disso a senhora da escrava quer que a forra seja “Comdenhada de injuria” e que pague o “valor da escrava, e a contar a dali no dia [...] donde disse as ditas palavras tão injuriosa”

[...] vive muito onesta morigerada, e com bom comportamento tendo a seu cargo Suas filhas Donzellas, não obstante Ser preta, e tudo o referido dá ocazião a mesma Senhora [...] Sendo a Causa da dita Autora [...] sua escrava Ser absoluta” (p. 14 e 15).

#### *A defesa (entre outras):*

Defendendo-se, Escolástica alega que “vir a juízo por meio do Libello [...] fica sem duvida que dá oCazião a mesma Autora [...] a injuriar a quem bem lhe pariscer tendo a prompta para nutrir, e manter as Suas audacidades mandando-a e Consentindo tenha desordens e Contendas, Sendo a Segunda que tem com a Re [...] e pela primeira já foura a Autora [...] a Requerimento da mesma Re [...] preza e Castigada por ordem do [...] Governador [...] Geral do Estado depois de bem informado [...] em que Se fes Conhecer a má conduta da Autora [...] e Sua Libidinoza vida, Sendo a tudo ConSentidora Sua Senhora [...]”.(55)

Sendo a escrava devidamente avaliada, Escolástica diz que paga seu valor desde que a escrava Francisca seja “Reduzida ao Captiveiro da Re [...] e a Senhora obrigada passar-lhe escripto de venda, e desta sorte melhor terá a Autora [...] quem a vigie Sobre seu comportamento, evitando a Sua libidinosa vida, afim de não andar fazendo desordens, descompondo e tomando Saptisfações

“[...] he aVeriguado em Direito, que quando Se comete injuria, esta Se diz em razão do lugar, em razão do tempo, e em razão da pessoa, e nenhuma destas Circunstancias se achão na Autora [...] por Ser escrava, e cazo negado, a Ré [...] lhe chamasse Ladrona, e ainda a aSoutasce pela a haver desattendida em Rua publica, nunca a Autora [...] Se Concederaria injuriada, e menos Sua Senhora, pois basta a escravidão para Se Conciderar

## **LUGARES HÍBRIDOS, HIERARQUIAS OU RESISTÊNCIAS: PENSANDO LEITURAS CULTURAIS PARA O MARANHÃO**

villeza na pessoa da Autora [...] acrescentando mais ser preta, e como tal, por todos os principios de vil, e bacha condição". Não fosse o documento estar incompleto, seria interessante prosseguir até o seu desfecho.

Aqui, as fronteiras se atravessam em lugares definidos, ou seja, a sociedade senhorial é fortemente reforçada, mas os atores mudam de posição e atravessam fronteiras.

Que faz a escrava Francisca representar contra a forra Escolástica? A princípio o fato de se considerar ofendida por ser tratada como ladra, ou, uma questão de ofensa à honra, à sua estima pessoal que, mesmo como escrava, possui. Mas possui honra não somente como orgulho íntimo, mas pelo seu status alcançado, seus direitos e liberdades conquistadas, a vida protegida que tem diante de sua senhora, que inclusive se prestou a testemunhar a seu favor.

Referendando tudo, a senhora Agrícola, estendendo a ofensa a sua casa. Inclusive não daria os cuidados de suas filhas donzelas a alguém que fosse desqualificado, logo, no ajustamento, senhora e escrava são de uma mesma unidade ética. Um alinhamento entre livres podia ser possível, mas também o forro parece ter outro status.

Escolástica para assegurar a sua posição de livre pode lembrar com rigor escravocrata que "he a Veriguado em Direito, que quando Se comete injuria, esta Se diz em razão do lugar, em razão do tempo, e em razão da pessoa, e nenhuma destas Circunstancias se achão na Autora", em outras palavras, que como escrava não possuía nenhum direito, contraponto à sua situação de livre e mais, sugeriu inclusive que a senhora botasse preço na escrava para que ela a pudesse comprar e assim tirar-lhe toda a liberdade que tinha em excesso, como as de meter seus amásios pelo quintal.

Para afirmar o seu alinhamento na escala hierárquica superior, Escolástica teria que limitar o cruzamento de fronteira da escrava, reforçando assim os "lugares certos". Entretanto, as duas estavam em fronteiras mediadas, uma pelas conquistas na condição de escrava, a outra pela condição de forra.

### **Lugares hierarquizados, híbridos, ou resistência?**

Possibilidade da formação de estatutos móveis dentro de uma estrutura também não seriam gratuitos e poderiam ocorrer em razão de conflitos e conquistas, forçando a sociedade a se hierarquizar, até um limite. Nessas idas e vindas encontra-se diverso nível de contradição pelo que permite de situações ao mesmo tempo progressista e conservadora, como a situação de Escolástica. Sendo ela forra, daí advém um estigma e um status. Como conquista só assegurada mediante a existência de uma escala social inferior, logo leitura também de resistência à redução, sem deixar de ser correia de fortalecimento da hierarquia.

Ocorre que, “paternalismo” no sentido que Thompson constrói, não descarta a existência de contradições nas ações e discursos dos oprimidos e, acima de tudo, trabalha com a idéia de hegemonia. Thompson depois de dizer que o paternalismo pode ser, como na Rússia czarista, no Japão do período Meiji ou em certas sociedades escravocratas, um componente profundamente importante, não só da ideologia, mas da real mediação institucional das relações sociais, procura as prováveis condições de construção do paternalismo na Inglaterra do século XVIII. Uma das conclusões é de que “o trabalho livre trouxera consigo um enfraquecimento dos antigos meios de disciplina social. Assim, longe de uma sociedade patriarcal segura de si, o que o século XVIII presencia é o velho paternalismo, prestes a entrar em crise”.<sup>13</sup> Por este caminho, podemos dizer como já abordamos aqui, que as fugas dão um caráter de afrouxamento e consolida o paternalismo. Por seu lado, o paternalismo permite deferências em alforria por gratidão e piedade. Já a existência do forro e a escravidão não natural, mas jurídica, permite uma expectativa que realimenta o conflito social.

É neste sentido que Lara propõe uma nova abordagem:

não se trata apenas e simplesmente de passar a estudar o modo de vida dos escravos ou a visão escrava da escravidão. A “inclusão dos excluídos” vem acompanhada, necessariamente, de uma nova abordagem na análise da relação senhor-escravo. Ao tratarmos da escravidão e das relações entre senhor e escravos, tanto quanto ao tratarmos de qualquer outro tema histórico, lembramos, como Thompson, que as relações históricas são construídas por homens e mulheres num movimento constante, tecidas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações, cheias de ambiguidades. Assim, as relações entre senhores são frutos das ações de senhores e escravos, enquanto **sujeitos históricos**, tecidas nas experiências desse homens e mulheres diversos, imersos em uma vasta **rede de relações pessoais de dominação** e exploração<sup>14</sup>.

Tendo crer que, nas “brechas” e “afrouxamentos” dos mecanismos pragmáticos de dominação se criam posições mediadas, que construídas em redes de relações permitem, conforme o teor de enfrentamento, controle do tipo paternal e diferentes formas de hegemonia. As mediações (sujeitos ou comportamentos), entretanto, são lugares onde se pode ver resistências, mas estão profundamente marcadas por feição híbrida e, se desejar, formas de transição.

Trocando *rede de relações de dominação* por *hierarquia*, e *sujeitos históricos* por *rompimentos de fronteiras*, no sentido que implica inflexão, voltamos ao esquema de Lima, este menos complacente com os resultados das mediações, que nem se destina a resistências, nem ao multiculturalismo das Américas atual. “Aqui, assim, propõe-se um quadro de análise diferente para compreender os processos de criação de ‘intermediários’ e ‘híbridos’. Vêm-se-os como produtos das fronteiras borradas que uma hierarquia cria, e neste sentido se os entende como portadores daquela mesma ordem hierárquica. Mais que como o lugar da agência, se os vê como correias de transmissão.”<sup>15</sup>

## LUGARES HÍBRIDOS, HIERARQUIAS OU RESISTÊNCIAS: PENSANDO LEITURAS CULTURAIS PARA O MARANHÃO

Lima não faz distinção teórica de mestiços biológicos, híbridos culturais e intermediários sociais “porque não se utilizava na época de que se trata, categorias como as de raça ou assemelhados”. Entretanto, Rose Silva destaca a força de submissão que possui a cor, como no caso de distinção que fez a forra Escolástica, para ressaltar a condição de inferioridade de Francisca, ou por muitas vezes ser citada como sinal de vileza e baixa categoria. Nos autos de divórcio é comum a esposa em litígio reclamar que tenha sido tratada como a mais vil negra. Nisso, vê ramificações futuras no contexto pós-liberdade.

Há sempre uma carga fortemente pejorativa acompanhando as apelativos negro, escravo, forro, liberto. E não apenas no Brasil; estudando a escravidão nos EUA, Moses Finley compara o liberto da antiguidade com o liberto do Novo Mundo, e aponta uma diferença importante: “Os libertos do Novo Mundo carregam, na cor de sua pele, um sinal externo de sua origem escrava, mesmo após várias gerações com gravíssimas conseqüências econômicas, sociais, políticas e psicológicas”. A referência a pardo pode ser também uma demonstração de status.<sup>16</sup>

Para argumentar a validade do modelo hierárquico combinado com fronteiras móveis, Lima vale-se de que o racismo no contexto ibero-americano, como elaboração intelectual, política e religiosa da escravidão, ficou travado por muitas formas dominantes do cristianismo, especialmente do catolicismo e a escravidão justificada muito mais como “guerra justa tomista”, como pensado por Lewis Hanke. Seguindo a mesma linha, de que, o vital na escravidão eram categorias como as de “estranho”, “estrangeiro” e outsider, mas que houve casos em que ela foi transformada em apreensão de diferença radical insuperável, posto que naturalizada, quer no radicalismo dos séculos XIX e XX, quer nas concepções mais antigas, no fundo aristotélicas, de “servidão natural”.<sup>17</sup>

Este ponto pode ser significativo para o que temos a pensar sobre os produtos mediados dessas relações, principalmente nas formas culturais “de dentro” tidas como “estranhas”, mas que se ajustam na “ordem”. E adiante:

A “cor” e a ascendência, nesse caso, não figuravam como indícios de características atávicas, mas como marcas de posição inferiorizada, numa situação em que a posição em uma escala hierárquica era o centro mesmo das práticas e das obsessões. O fenótipo, assim, não constituía explicação; ele instituiu subordinação.<sup>18</sup>

Os exemplos de Lima na Íbero-América são variados e se destinam a mostrar uma mediação induzida e controlada. Nos deixa a idéia fundamental de hierarquia e ajustamento do “estranho” dentro dela, ou ainda, mediações produzidas.

Como mediações controladas, Rose Silva vê também alocações conservadoras de setores em transição, a serviço do próprio sistema:

É necessário lembrar que João Teófilo de Barros alforriou escravos tendo em vista que sabiam ler e escrever, enquanto Cecília Coelho e outros testadores preparavam-os previamente para a alforria fazendo-os aprender ofício, não só pela valorização da mão-de-obra mas também pela exigência do mercado.

Essa situação de liberdade, quando existiu, era possivelmente contrapesada pela simbologia de ser livre se o espelho fosse o senhor. Ter um ofício e trabalhar o colocava somente um pouco acima da escala hierárquica, visto que o senhor, aristocrático, tem como valor de liberdade o não trabalho. Tanto assim que, Astolfo Marques, no começo do século XX, referindo-se ao comportamento pós-abolicionista no Maranhão, diz ter um grande número de ex-escravos procurado um chão devoluto, construído uma choupana e armado uma rede, sustentando a si e à família apenas com uma mínima roça de mandioca.<sup>19</sup> Não pode ser genérico, dado principalmente os reajustes do domínio da força produtiva que se seguiu, mas é plausível como desejo mais amplo, visto que liberdade só poderia ser plenamente gozada longe do trabalho. Mais uma vez, se teria uma situação fora do lugar, onde o trabalho poderia contribuir para o conforto pessoal em situação de liberdade e a resistência pelo ócio só poderia ser exitosa em situação de luta pelo desmonte amplo do sistema de dominação, como revolta pelos costumes.

Como resultado de sua proposta teórica Lara sugere que a experiência de resistência escrava seja considerada na continuidade das lutas de inclusão no Brasil, seus desdobramentos no campo do racismo e suas manifestações em termos de conflitos sociais e embates culturais, o que tentaremos em parte, a seguir.

### **Construções culturais: resistindo em lugares mediados**

Das formas encontradas de enfrentamento com o pragmatismo da escravidão no Maranhão, uma bastante impressionante é o lazer das multidões. É recorrente em todo o século XIX determinado tipo de proibições para ajuntamentos festivos, genericamente chamados de batuques, mas isso só reforça a idéia de que se mantinham como resistência e ao mesmo tempo parte do jogo de negociações sociais.

Dos anos 1830 em diante, as Câmaras Municipais começaram a proibir os batuques dentro das cidades depois do toque de recolher, como por exemplo em Caxias: “Depois do toque de recolher são proibidos os batuques de negros dentro d’esta villa, o Juiz de Paz designará o lugar para tais batuques. (“Registro das Posturas da Câmara Municipal de Caxias [...]”, 14 de Março de 1831, Lei Municipal No.30, Livro de Atas da Câmara Municipal, Arquivo Municipal da Cidade de Caxias, Maranhão. Ver também *Collecção de Leis* (1841: N. 139) para uma lei municipal similar em São José).

Isto sugere que a repressão institucional, embora presente, não era completa e tentou limitar a celebração dos batuques a lugares fora das cidades e das vilas. Leis similares foram reeditadas durante a década de 1860 (ARAÚJO, 1991, p. 28-30).<sup>20</sup>

Principalmente na segunda metade do século XIX essas festas públicas evoluem e tomam grandes dimensões em São Luís, provavelmente com o afrouxamento da escravidão e acúmulos de “direitos” da população escravo, somado à formação de um setor popular de pessoas livres. O congo foi uma das grandes expressões disso, onde uma turba atravessava o caminho principal entre a área rural e urbana de São Luís, montando um palco, cantando e dançando,

**LUGARES HÍBRIDOS, HIERARQUIAS OU RESISTÊNCIAS:  
PENSANDO LEITURAS CULTURAIS PARA O MARANHÃO**

representando o auto da morte da princesa e sua ressurreição, a mando do rei congo, executada por feiticeiros. O rei, a rainha, a corte, os subordinados, todos representados em vestimentas próprias, exaltando antigas aristocracias africanas, referendando hierarquias.

Entretanto, a turba, pelo próprio fato de se constituir com escravos, ex-escravos e gente pobre, era uma ameaça em si para a sociedade senhorial, que entre permissividade e impedimentos de feição paternalista, procurava manter o controle da situação.

Não só o congo empolgava as multidões, como relatou Astolfo Marques,<sup>21</sup> também os cocos, a caninha verde e a chegança. Esta última exigia um extraordinário aparato, com um barco simulando o desembarque dos portugueses na conquista da África dos mouros, em um teatro de cinco cenas, uma a cada dia.<sup>22</sup> “Todos os negros vestidos de calções curtos de seda, gibão e manto, espadas em punho, reproduziam o desembarque dos conquistadores a tomar posse da terra nova”.<sup>23</sup>

O que conecta com o nosso tema é o fato dessas manifestações terem em comum a referência aos lugares na hierarquia, o culto ao conquistador, o empréstimo dos símbolos de domínio pelo dominado. Nisso podiam se encaixar como “lugares hegemônicos”, de uso das massas, mas fora de um “lugar próprio” como manifestação de referência e identidade destas.

O que denota serem fruto de um contexto específico da cidade, logo de uma forma circunstancial de resistir mediando símbolos, é que, de forma continuada, e principalmente nas últimas décadas do século XIX, essas posições marcadas pela multidão nas ruas vão sendo esvaziadas e diversos são os fatores. O urbanismo, que nos termos de época aformoseia as ruas, praças e calçadas, fundando zonas de permissividade/impedimento das práticas sociais e econômicas e de decoro público, largamente tratado no código de posturas de 1866.<sup>24</sup> As regras de civilidade impostas aos próprios senhores no trato com os escravos transeuntes na cidade, que não mais podiam portar grilheiras e gargalheiras, a descoberta de uma vida senhorial relacionada ao ambiente urbano, com passeios de carruagens e a consolidação das festas sociais com modas européias.<sup>25</sup>

Todos esses requisitos “civilizatórios” foram instaurados pelos donos do poder, confrontando possíveis conquistas de espaços pelas massas urbanas, ao que se somou uma série de proibições de ajuntamentos festivos e finalmente uma grande segregação temporal com o deslocamento das festas das massas para o carnaval:

[...] que sejam permitidas essas danças nos três dias de carnaval, admite-se, mas com que ninguém concorda, é que tais foliões conservem-nos em carnaval perpétuo, fazendo os seus mascarados percorrerem as ruas todos os domingos.<sup>26</sup>

Tais conjuntos de normas e interdições foram gradativamente atuando na remodelação de uma sociedade que aos poucos vai tomando ares mais

aristocráticos. Astolfo Marques, escrevendo sobre o carnaval no começo do século XX, acabou registrando que não só as brincadeiras populares confluíram para o carnaval, como perderam vigor.

De todas essas brincadeiras que se revestiam de cunho verdadeiramente popular, era a Chegança, nos seus cantos dolentes e mimosos, a maior imponência [...] outras diversões, de aparato igualmente faustoso... eram: o *Fandango*, a *Caninha Verde*, o *Congo e os Cocos* [...] toda essa exteriorização de contentamento popular, vivo apanágio das gerações passadas, se nos sugere agora descolorida, desgraciosa, num desenxabido indizível.<sup>27</sup>

Enquanto João Afonso do Nascimento documentou as modas de baile dos anos 1850-70, que produziram um novo ambiente cultural na cidade para as elites:

Inovam-se, ou renovam-se, nos salões onde a gente se diverte, várias danças, mais ou menos importadas do estrangeiro: a valsa, a polka, a schottisch, a mazurka, a redova, a varsoviana – dançada aos pares isolados, ou dançados por grupos de pares, formando figuras os “lanceiros”, entremeados de visitas e mesuras, o “príncipe imperial”, a quadrilha francesa, dividida em cinco pares ou contradanças, a primeira, “pantalon” ou “chaine française”; a segunda, l’été, ou “en avant deux”, a terceira “la poule”; a quarta, “la pastourelle”; a quinta, “la boulangère, podendo terminar por um galope, ou por outras figuras diferentes, à escolha do marcante: “grand’chaine, chaine des dames, prone nade, Chassé-croisé, tour de main, balancé, adicionadas nas reuniões dançantes brasileiras, de coisas nossas [...].<sup>28</sup>

Os dois movimentos tornarão ainda mais complexos os termos de troca e fortalecimento das identidades culturais decorrente dos anseios desses novos sujeitos, e chegará à pós-abolição num degradê ainda pouco estudado e conhecido dos pesquisadores da história local.

Em trabalho de doutorado intitulado: *Ritmos da Identidade: mestiçagens e sincretismo na cultura do Maranhão*, Carlos Benedito Rodrigues da Silva ressalta a atmosfera bastante complexa de alocação social no campo e na cidade pós-escravidão, principalmente decorrente de uma disputa entre escravidão e liberdade, trabalho cativo e trabalho livre mal resolvida.

isso implicou no fortalecimento de relações extremamente hierarquizadas e conflituosas, com o poder político controlado pelos grandes latifúndios, enquanto o restante da população, as classes subalternas, formadas por caboclos, descendentes de escravos e índios, eram considerados um grupo de desordeiros, ociosos e criminosos.<sup>29</sup>

Paradoxalmente é definida por ele como hierarquizada e bipolar.

Quanto à cidade, utiliza-se de um texto de Assunção para perceber uma complexidade hierárquica maior:

“Os negros que estavam nos centros urbanos continuaram rejeitados não só pelos grupos brancos da sociedade dominante, mas também pelos mestiços, permanecendo em situação de marginalidade.” Diz Assunção que: “A estrutura social não era um sistema hierárquico monolítico e bem definido, mas sim a expressão de subsistemas de classificação parcialmente conflitantes, permitindo diferentes formas de percepção da sociedade. A ideologia racial da superioridade branca não estava ausente nas classes baixas,

## LUGARES HÍBRIDOS, HIERARQUIAS OU RESISTÊNCIAS: PENSANDO LEITURAS CULTURAIS PARA O MARANHÃO

especialmente nos grupos intermediários, os quais podiam aspirar a transcender o limite da cor, mas esse não era o único código possível de interpretação social das diferenças sociais.”<sup>30</sup>

A conseqüência de interferências e mediações na forma do lazer popular no começo do século XX, foi acompanhar as modas de bailes em recintos fechados com roupagem semelhante às de elites e aderir aos personagens da Comédia Del Arte italiana, que proliferavam nas ruas, com dominós, colombinas e pierrôs. Enquanto as chamadas “brincadeiras coloniais” se misturavam em um formato mais geral de cordões, aos recém transplantados do ambiente europeu, de onde também viria o corso. Ainda assim, as formas populares de usufruir dos símbolos transplantados pelas elites não deixarão de sofrer repressão.

Enfim, considerando os textos aqui trabalhados, vimos que as fontes de que dispomos podem dar margem a leituras diferentes da realidade, mas também podem ser complementares, casos em que as interpretações do desenvolvimento cultural do Maranhão, mais particularmente de São Luís, podem ser favorecidas.

---

### Notas

- <sup>1</sup> SILVA, Kelcilene Rose. Troca de amores e favores: senhores e escravos no Maranhão setecentista. [online] Disponível na Internet via [www.nethistoria.com/secoes/hb.shtml](http://www.nethistoria.com/secoes/hb.shtml). Arquivo capturado em 20 de junho de 2003. Silva é graduada pela Universidade Federal do Maranhão. Os documentos referentes a testamentos estão publicados em: MOTA, Antonia da Silva; Mantovani, José Dervil; Kelcilene Rose Silva. *Cripto maranhenses e seu legado*. São Paulo: Siciliano, 2001.
- <sup>2</sup> LARA, Sílvia Hunold. BLOWN IN THE WIND: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. *Proj. História*, São Paulo, (12), out. 1995. Lara é professora do Departamento de História da Unicamp.
- <sup>3</sup> LIMA, Carlos A. M. Um pai amoroso os espera: sobre mestiçagem e hibridismo nas Américas Ibéricas. *Mimeo*, s/d. Lima é professor do Departamento de História da UFPR.
- <sup>4</sup> LARA, op. cit. p. 49.
- <sup>5</sup> LARA, op. cit. p. 47.
- <sup>6</sup> LARA, op. cit. p. 47.
- <sup>7</sup> Refere-se à obra: SILVA, Eduardo. e REIS, João José. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- <sup>8</sup> MOTA, op. cit.
- <sup>9</sup> Refere-se a: TORQUEMADA, Fray Juan de. *Monarquia indiana*, 3. ed., México DF: Universidade Nacional Autónoma de México, 1977, v. IV, p. 36.
- <sup>10</sup> Deste autor consta na bibliografia de Lima: BHABA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- <sup>11</sup> Refere-se a DUMONT, Louis. *La civilización india e nosotros*. Madrid: Alianza, 1989.
- <sup>12</sup> LIMA, op. cit. p. 2.
- <sup>13</sup> THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 45.
- <sup>14</sup> LARA, p. 46.
- <sup>15</sup> LIMA, op. cit. p. 3.
- <sup>16</sup> Refere-se à obra *Escravidão antiga e ideologia moderna*.

- 
- <sup>17</sup> LIMA, p. 4. Cita: HANKE, Lewis. Aristóteles e os índios americanos: um estudo do preconceito de raça no mundo moderno. In: *Revista de História*. v. XVIII, ano X, n. 37, janeiro-março/1959, p. 15-43; v. XXVIII, ano X, n. 39, julho-setembro/1959. p. 33-66 e v. XIX, ano X, n. 40, outubro-dezembro/1959, p. 325-352.
- <sup>18</sup> LIMA, p. 5.
- <sup>19</sup> MARQUES, Astolfo. *A Nova Aurora* – novela maranhense. São Luís: TIP. TEIXEIRA, 1913, p. 26.
- <sup>20</sup> ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. A formação da cultura popular maranhense. Algumas reflexões preliminares. *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore*. n. 14 /Agosto 1999. Professor da Universidade de Essex, Inglaterra.
- <sup>21</sup> MARQUES, Astolfo. O carnaval das ruas. *O Jornal*, 17 de fev. de 1915.
- <sup>22</sup> LOPES, Antônio. *Presença do romancista* – Versões maranhenses. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p. 117.
- <sup>23</sup> RIBEIRO, Maria José Bastos. *O Maranhão de outrora* – Memórias de uma época (1819-1924). Rio de Janeiro: Rodrigues, 1942, p. 141.
- <sup>24</sup> SÃO LUÍS. Senado da Câmara. *Código de posturas de 1866, 1882, 1891*. O código de 1866 foi publicado separado nas Leis da Província.
- <sup>25</sup> Trabalhei esse aspecto da “higienização das ruas” em: MARTINS, Ananias Alves. *Carnavais de São Luís* – diversidade e tradição. São Luís: SANLUIZ, 2000.
- <sup>26</sup> O País, 16 de novembro de 1876, p. 3. Apud: VAZ, Leopoldo Gil Dúcio. “Pernas para o ar que ninguém é de ferro” – As recreações de São Luís no século XIX. São Luís: mimeo\_ 1992. s. p.
- <sup>27</sup> MARQUES, op. cit.
- <sup>28</sup> NASCIMENTO, João Afonso do. *Três séculos de moda* (1616-1916). Belém: Tavares Cardoso, 1923, p. 84.
- <sup>29</sup> SILVA, Carlos Benedito Rodrigues da. *Ritmos da Identidade: mestiçagens e sincretismo na cultura do Maranhão*. São Paulo: 2001, 213p. Tese de doutorado. p. 148.
- <sup>30</sup> Idem, p. 150. Refere-se ao escrito: ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig (1995), ‘Popular Culture and Regional Society in 19th Century Maranhão, Brazil’, *Bulletin of Latin American Research*, v. 14, 3:265-286. p. 6.