

Construções Sociais da Cor e da noção de Escravidão – reflexões sobre as idéias escravistas no Brasil Colonial

José D'Assunção Barros¹⁷

Abstract

This article aims to examine one of the most complex questions that has marked the history and development of the modern societies – the interlacement between the notions of Enslaved Inequality and Black Difference. The reflection is supported by a theoretical framework elaborated on the basis of the possible usage of the semiotic approach to discuss three fundamental concepts of the Social and Human Sciences – Equality, Inequality and Difference. The question that moves the discussion presented is the interaction of the ideas of Enslaved Inequality, Black Difference and Africanity in the process of constructing the Colonial Slavery System in Brazil in the centuries that precedes the Republican period.

Key Words: Inequality, Difference, Slavery.

Introdução

A “Escravidão”, a mais cruel forma de desigualdade já inventada pelo homem, apresenta já um longo percurso na história das sociedades humanas. O que a justificou nestas diversas sociedades, e como os seus contemporâneos a viram, de uma maneira conceitual e prática? O mais denso tratado dificilmente poderia cobrir esta questão relativamente à extensão de espacialidades e temporalidades a serem consideradas, ou mesmo no que se refere à amplitude da discussão filosófica e política que tem se desenvolvido em torno do tema. Em contrapartida, renovar esta discussão, inclusive propondo novos vieses teóricos, é sempre uma necessidade imperativa. O presente artigo pretende examinar a questão da Escravidão tomando como exemplos uma espacialidade e temporalidade definidas – a do Brasil Escravocrata – e abordando a questão de uma perspectiva semiótica que procurará refletir sobre a questão: foi a escravidão percebida como Desigualdade ou Diferença no período moderno, e neste espaço-tempo específico? Quais as implicações de se elaborar uma leitura que transforma em Diferença este fenômeno que, à luz da reflexão que

¹⁷ Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (Brasil). Professor da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, nos cursos de Graduação e Mestrado em História. Entre as obras publicadas, destacam-se os livros *O Campo da História* (Petrópolis: Vozes, 2004), *O Projeto de Pesquisa em História* (Petrópolis: Vozes, 2005) e *Cidade e História* (Petrópolis: Vozes, 2007).

desenvolveremos a seguir, deve ser compreendido como Desigualdade – na verdade como a “desigualdade radical” por excelência.

Antes de nos aproximarmos da realidade escravocrata do Brasil Colonial, desenvolveremos um quadro conceitual que será fundamental para a análise que será desenvolvida a seguir. Pressupõe-se, aqui, compreender o que é “Desigualdade” e o que é “Diferença”, e de que formas estas duas noções se opõem à noção de “Igualdade”. Começaremos por fazer notar que *Igualdade*, *Desigualdade* e *Diferença* são noções complexas que interagem entre si de diversas maneiras, e que não raro a conversão de certas Diferenças em Desigualdades, ou vice-versa, pode gerar problemas sociais específicos que merecem uma reflexão mais acurada. Conforme postularemos à partida, a noção de *Igualdade* contrasta simultaneamente com estas duas outras noções que sempre marcaram uma presença igualmente significativa no decurso da história humana. Por um lado *Igualdade* opõe-se a *Diferença*, mas por outro lado se contradita com *Desigualdade*. É preciso, naturalmente, atentar para os dois tipos de relações aí envolvidos: a *contrariedade* e a *contraditoriedade*. A oposição entre Igualdade e Diferença, para colocar a questão dentro de uma perspectiva semiótica, é da ordem dos ‘contrários’ (de duas essências que se confrontam). Já a oposição entre Igualdade e Desigualdade é da ordem dos “contraditórios” (duas circunstâncias que se opõem, por assim dizer).

Partiremos de algumas exemplificações para um esclarecimento mais específico sobre o que, do ponto de vista semiótico aqui considerado, seriam “diferenças”, e o que seriam “desigualdades”. Negro e Branco, Homem e Mulher, Brasileiro e Americano, Velho e Novo, Cristão e Muçulmano, Operário e Camponês são exemplos bastante claros de “diferenças”. Quando se considera o par ‘*Igualdade* x *Diferença*’ (ou ‘igual’ x ‘diferente’), tem-se em vista algo da ordem das *essências*: uma coisa ou é igual a outra (pelo menos em um determinado aspecto) ou então dela difere. Por exemplo, relativamente ao aspecto da nacionalidade, “ser brasileiro” ou “ser americano” são diferenças muito bem delineadas. Um indivíduo, em alguns casos extremamente excepcionais, pode até ser as duas coisas – se pensarmos nos casos de “dupla nacionalidade” – mas não pode ser “meio brasileiro” e “meio americano”, a não ser que estejamos utilizando uma figura de retórica, e tampouco é possível encontrar uma situação intermediária entre “ser brasileiro” e “ser americano”. No universo de inúmeras nacionalidades possíveis, “ser brasileiro” e “ser americano”, enfim, não são realidades ou pólos que se opõem, mas sim *diferenças* que se confrontam, cada qual conservando seu próprio espaço de delimitação com referência a certa unidade geopolítica, a determinada identidade histórico-cultural, a uma cidadania legalmente aceita, e, sobretudo, a certo local de nascimento ou relações de filiação.

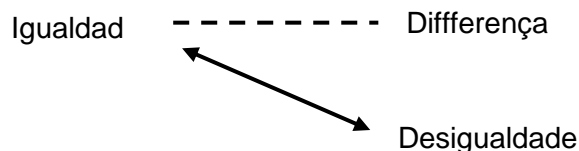
Já para aventar exemplos relativos às Desigualdades, podemos opor adjetivos como “Forte” e “Fraco”, “Instruído” e “Analfabeto”, “Rico” e “Pobre”, ou mesmo substantivos como “Liberdade” e “Escravidão”, de modo a

evidenciar mais claramente que o contraste entre *Igualdade* e *Desigualdade* refere-se quase sempre não a um aspecto ‘essencial’, mas sim a uma ‘circunstância’. “Ser pobre” ou “ser rico” – desigualdades relacionadas ao plano econômico – são polarizações que trazem algumas implicações. Para começar, rigorosamente falando ninguém “é pobre” ou “é rico”; na verdade o que seria mais adequado dizer é alguém “está pobre” ou “está rico”, pois a riqueza ou a pobreza são circunstâncias reversíveis. Além disso, “ser pobre” ou “ser rico” implica em uma relatividade. “É-se pobre” em relação a certo patamar de comparação: um indivíduo pode ser mais pobre em relação a outro indivíduo, e ao mesmo tempo mais rico em relação a um terceiro (contrariamente ao que ocorre mais habitualmente no plano das diferenças, já que um indivíduo não pode ser mais brasileiro do que outro, mais cristão, ou mais mulher). De resto, entre a “riqueza absoluta” e a “pobreza absoluta” – se quisermos postular hipoteticamente estas posições extremas relativas à desigualdade econômica – poderemos encontrar inúmeras nuances. Assim, se não havia nuances intermediárias entre o brasileiro e o americano, entre o russo e o chinês, ou entre o mexicano e o indiano – todas diferenças referentes ao campo das nacionalidades – já entre o miserável e o milionário, marcadores tipicamente relacionados à desigualdade econômica, encontraremos todas as nuances possíveis.

Assim, entre o homem mais rico e o mais miserável (aquele que no limite extremo é desprovido de qualquer bem), podemos imaginar todas as gradações possíveis e imaginar também situações em que o homem mais rico perca riqueza (e até atinja a miséria), ou em que o miserável vá gradualmente adquirindo riqueza até se tornar rico. Isto significa dizer que a Desigualdade relativa à Riqueza admite tanto *reversibilidade* como *gradações* entre os seus extremos. Raciocínios análogos poderiam ser feitos para a Desigualdade relativa à liberdade de ir e vir. De um lado teríamos o homem que pode ir a todos os lugares (que imaginariamente seria aquele que detém um máximo de poder, riqueza e prestígio), e do outro o homem que não pode ir a nenhum lugar (que poderia ser ilustrado com o exemplo de um prisioneiro na solitária). Entre estes limites extremos existem as gradações, e também as reversibilidades (o Ditador pode ser um dia preso, e o prisioneiro libertado). Os exemplos poderiam se estender ao infinito para as Desigualdades relativas à liberdade de expressão, ao acesso a bens e serviços, à privação de direitos jurídicos, às imposições de segregação espacial, e tantas outras situações.

Para resumir visualmente o que foi aqui apresentado de maneira um tanto sumária, poderemos nos valer de um triângulo semiótico. Nele, a noção de “Igualdade” relaciona-se horizontalmente com a “Diferença” (em uma coordenada dos contrários que se refere ao plano das essências), mas também se relaciona diagonalmente com a “Desigualdade” (em um eixo das contradições que se refere ao plano das circunstâncias). A indicação de bilateralidade no eixo contraditório da relação entre Igualdade e Desigualdade (uma linha com duas

setas) indica que esses pólos são auto-reversíveis, e também que é possível um deslocamento em uma e outra direção ao longo do eixo da desigualdade. Já para a coordenada de contrariedade relacionada com os pólos Igualdade e Diferença não há de modo geral reversibilidade possível. Trocando em miúdos, as Desigualdades são reversíveis no sentido de que se referem a mudanças de Estado; as Diferenças, de um modo geral, não.



(Triângulo Semiótico da Igualdade)

Deslocamentos entre Desigualdade e Diferença: introduzindo a questão escravocrata

Aspecto importante a se considerar na história da relação entre Desigualdade e Diferença refere-se à possibilidade de que uma determinada ‘contradição’ relacionada com Desigualdade passe a ser lida socialmente como uma ‘contrariedade’ relacionada com Diferenças. O exemplo que examinaremos é o da oposição entre *Liberdade* e *Escravidão*. Se considerarmos que a *Escravidão* é a privação de *Liberdade* – e, mais do que isto, a privação do direito de exercer poderes e escolhas mínimas sobre si mesmo, inclusive as decisões relativas ao trabalho e ao lugar no qual se irá viver – deveremos tendencialmente localizar este par de contraditórios no eixo circunstancial da Desigualdade. A *Escravidão* poderá ser aqui vista como a ‘Desigualdade Radical’ por excelência, O *Escravo* é aquele que perdeu a *Liberdade*. A *escravidão* ou a condição de homem livre constituem, à partida, cada qual um ‘estado’, uma circunstância. A princípio – em que pese que não tenha sido assim em todas as sociedades humanas e concepções filosóficas e políticas – pode-se postular que estas duas noções interagem reciprocamente como contradições, e não como diferenças. A Antiguidade, deste a Política de Aristóteles, ofereceu leituras da *Escravidão* alternadamente como “Desigualdade” e como “Diferença”, embora a extensão deste artigo não permita que nos dediquemos a esta questão. Concentrar-nos-emos no período do escravismo Colonial Brasileiro.

A estratificação social no Brasil Colonial fundou-se no deslocamento imaginário da noção *desigualadora* de “Escravo” para uma coordenada de contrários fundada sob a perspectiva da *Diferença* entre homens livres e escravos. Nesta nova perspectiva, um indivíduo não *está* escravo, ele *é* escravo. Toda a violência maior deste novo modelo de estratificação social típico do Brasil Colonial esteve alicerçada neste deslocamento, nesta transformação de uma contradição em contrariedade, nesta estratégia social imobilizadora que

transmudava uma circunstância em essência. E é digno de nota que os abolicionistas tenham se empenhado precisamente em reconduzir o discurso sobre a Escravidão para o plano das desigualdades, recusando-se a discutir a oposição entre Livres e Escravos no plano das diferenças. Alguns, inclusive, passaram a discutir a desigualdade da Escravidão em conexão com outras formas de desigualdade, e ao tempo em que propunham a abolição, preconizavam também reformas fundiárias e jurídicas. Destronada do plano imobilizador das Diferenças em que fora assentada durante o processo de formação e implantação do escravismo colonial, a Escravidão passava a coabitar no discurso abolicionista com outras Desigualdades, e algumas destas desigualdades podiam ser enfrentadas naquele momento pelas mesmas práticas, pelos mesmos discursos, pelas mesmas ações sociais.

A questão da Escravatura permite-nos sustentar que os deslocamentos impostos entre os planos da Desigualdade e da Diferença podem freqüentemente implicar em opressão ou dominação – mas também em libertação, quando o deslocamento refere-se a uma desconstrução do deslocamento opressor no sentido inverso, como foi o caso dos discursos abolicionistas que reconduziam a noção de escravatura do plano das diferenças ao das desigualdades. É preciso fazer compreender a Escravidão como Desigualdade para, ato contínuo, propor sua extinção através de uma ação social.

Vejam agora que, se as Desigualdades são sempre construções históricas, as Diferenças também podem sê-lo. Existem obviamente as diferenças naturais que impõem a sua evidência ao mundo humano (como o sexo ou as diferenças etárias). Mas existem também as diferenças culturais propriamente ditas, e algumas delas precisam ser examinadas no plano de sua historicidade porque eventualmente produzem desigualdade social. Discutiremos precisamente um conjunto de noções historicamente construídas que se entrelaçaram no século XVI em torno da prática da Escravidão Moderna: Negro, Escravo e Africano.

Entre os séculos XVI e XIX, os “negros” não se viam na África em absoluto como “negros”. “Negro” foi na verdade uma construção “branca” – já que os povos africanos enxergavam a si mesmos como pertencentes a grupos étnicos bem diferenciados e em geral reciprocamente hostis. Na verdade, o aspecto diferencial “Negro” foi grosso modo construído no Ocidente Europeu a partir da superação de diversas diferenciações que existiam (e existem até hoje) nas sociedades tribais africanas. Dito de outro modo, a diferença “negro” foi construída a partir da igualização (ou da indiferenciação, seria melhor dizer) de uma série de outras diferenças étnicas que demarcavam as identidades locais no continente africano, sendo importante ressaltar que isto não ocorreu repentinamente, mas sim no decurso de um processo de quatro séculos que envolveu a implantação, realização e superação do escravismo – um processo que a princípio “mescla, sem as

confundir, as etnias, tribos e clãs” (Mattoso, 1982: 23), mas que ao mesmo tempo suprime gradualmente todas estas diferenças na consolidação da representação de “Negro”. Para entender as bases iniciais deste complexo processo, será importante evocar a própria diversidade afro-negra à época que precede a implantação do tráfico negreiro. Por ora, avancemos na análise do combinado de noções que se forma para dar apoio ao projeto escravocrata colonial.

Se a idéia de “negro” foi construída por supressão ou minimização das diferenças tribais, é preciso salientar que os negros africanos tampouco se viam como “africanos”. A “África” foi também uma construção da “Europa”. O norte, o centro, o sul, a banda oriental, o litoral atlântico, para apenas falar das macro-regiões da África, eram pressentidas pelos povos que as habitavam como regiões geográficas e culturais bem diferenciadas. Quem pela primeira vez avaliou estes povos a partir de uma identidade étnica e continental – enquadrada em um lugar único – foi o próprio homem “branco” europeu, já que esta questão não se colocava então para os “negros africanos” da época¹⁸.

Por fim, a adaptação do próprio conceito de “Escravo”, transformando-o simultaneamente na base de um determinado sistema de produção e, sobretudo, em peça central definidora de um comércio extraordinariamente rendoso nos moldes modernos foi também uma construção branca. Bem entendido, a Escravidão era uma forma de Desigualdade que já vinha existindo desde a Antigüidade, mas de modo geral apresentava outras singularidades. Em boa parte dos casos, a Escravidão Antiga apresentava-se como um produto da Guerra: o escravo podia ser por exemplo um homem livre que fora vencido e capturado belicamente. Também em diversas sociedades da Antigüidade apresentava-se, ao lado da escravização surgida da guerra, o caso menos freqüente da escravidão por dívidas, novamente uma circunstância, e já desde a Mesopotâmia comprovam-se ainda os casos de escravização de crianças abandonadas e da venda de familiares como escravos.

Assim como na Antigüidade, a escravidão sempre existira na África. Só que na realidade africana pré-colonial tinha-se uma escravidão de importância periférica, e que além disto assumia conotações diversas que serão discutidas mais adiante. A contribuição do homem branco europeu para esta triste prática foi introduzir a Escravidão, a partir do século XVI, em um comércio trans-oceânico de âmbito mundial, e também transformá-la em peça-chave dos sistemas econômicos coloniais até sua abolição nos vários países da

¹⁸ Vale lembrar, aliás, que em época bem anterior a África do Norte pertencera politicamente ao Império Romano, e deste ponto de vista todas as regiões européias e norte-africanas em torno do Mar Mediterrâneo – o *Mare Nostrum* – constituíam uma unidade. Esse é apenas um exemplo para deixar claro que a visão da África como uma realidade continental não se impõe como um dado evidente, mas sim como uma construção histórica.

América¹⁹. Para isto, o traficante europeu precisou interagir com a “ponta negra” do tráfico – da qual participavam por exemplo os chefes africanos das etnias litorâneas, que organizavam nos séculos XVII e XVIII guerras e expedições de captura para obter no interior africano homens de etnias várias para serem vendidos como escravos.

Enquanto as formas de escravidão que eram até então conhecidas contrastam com a Escravidão Moderna por terem se apresentado menos extensas, menos comerciais e mais heterogêneas (o escravo na Grécia ou na Roma Antiga podia vir de procedências diversas), na instalação do sistema escravista colonial estaremos diante de um novo sistema de escravidão que abarca uma extensão oceânica, apresenta muito mais intensidade comercial e vai se nutrir de escravos trazidos exclusivamente da África (Blackburn, 2002: 19) – vinculando esta origem, ela mesma uma construção que desconsidera as origens locais, a uma diferença socialmente selecionada que será a da cor da pele.

Neste novo contexto, se antes a Escravidão apresentava-se amiúde como um subproduto da Guerra, agora o objetivo de capturar escravos é que passaria a produzir a Guerra. O Escravo passou a ser um produto tão valorizado na nova realidade econômica que os próprios grupos tribais africanos organizavam expedições para capturar escravos para depois vender aos europeus²⁰. Ocorreu mesmo que estados e reinos africanos que eram estáveis antes da chegada dos europeus desaparecessem, particularmente a partir de meados do século XVII, para dar lugar a novos estados “nascidos do tráfico e vivendo dele” (Mattoso, 1982: 27).

Por ora, registremos que a desconstrução da diversidade de etnias negras e das realidades culturais africanas, mergulhando-as dentro de uma grande raça localizada em um espaço geográfico único e imaginariamente homogêneo – e a simultânea visão desta parte da humanidade como “inferior”, ao mesmo tempo em que se encarava o continente africano como lugar exterior à “civilização” – tudo isto, juntamente com uma nova noção de “escravo”, constituiu o fundo ideológico da montagem do sistema escravista no Brasil. Desigualdades e Diferenças várias, neste caso construídas

¹⁹ Conforme assinala Kátia Mattoso, “somente então um certo tipo de escravidão africana nasce do tráfico e para este, visto que cumpre alimentá-la de sangue sempre renovado” (Mattoso, 1982: p.25).

²⁰ A organização de expedições de pirataria para aquisição de escravos não era obviamente desconhecida na Antiguidade, e sabe-se que em certos povos – como os fenícios, etruscos, cretenses, etolios, ilírios, cilícios – surgiam grupos que “se especializavam em raptar pessoas e transportá-las em seus barcos para vendê-las em portos francos, como o era a Ilha de Delos depois de 168 aC” (CARDOSO, 1987: 41). Mas com o modelo de Escravidão introduzido pelos europeus do início do mundo moderno isso passa a ocorrer em larga escala, tornando-se a regra, e inserindo-se em um comércio trans-atlântico. É disto que aqui tratamos para considerar as singularidades da escravidão moderna. Já na Antiguidade grega o que ocorria é que, em geral, “os exércitos eram seguidos de mercadores de escravos que compravam em massa os prisioneiros e depois os encaminhavam aos pontos de venda” (id. ibid, p.41) Ou seja, nestes casos surgia um comércio de escravos em função da guerra, e não o contrário.

historicamente, entrelaçaram-se para dar apoio a um dos mais cruéis sistemas de dominação que a História conheceu.

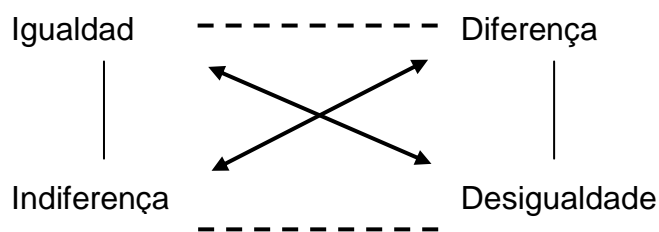
Os primeiros portugueses que procederam à montagem do sistema escravista no Brasil estavam cientes da diversidade africana, e portanto das possibilidades de afirmação de diferenças a partir desta diversidade²¹. Mas eram diferenças que, no caso, não lhes interessavam. Motivar as rivalidades étnicas no próprio continente africano, como veremos mais adiante, era extremamente interessante para os traficantes negreiros, já que era da massa de vencidos nas guerras e conflitos intertribais que os traficantes negreiros obtinham os indivíduos que seriam transformados em escravos. Mas permitir que estas identidades étnicas se fortalecessem já nas colônias onde os africanos seriam submetidos à escravidão, isso já era particularmente perigoso. Por isto os compradores de escravos para a empresa agrícola ou para as atividades urbanas costumavam separar estrategicamente os indivíduos provenientes de uma mesma etnia e região cultural, misturando escravos de diferentes procedências e etnias – tudo para evitar que fossem revividos certos padrões de identidades locais africanas que não estavam assim tão distantes (e, conseqüentemente, prevenir potenciais revoltas). Construir a idéia do “negro”, da realidade que transcende todas as etnias, que as supera ou mesmo as cancela, era o procedimento-chave. Por outro lado, se para fins de censo e controle era preciso classificar os negros despejados pelo tráfico no Brasil, também se operava à construção de novas diferenças, muito pouco coincidentes com as realidades étnicas originais. Incorporava-se à identidade do negro uma procedência geográfica que via de regra relacionava-se aos portos africanos de tráfico que os haviam exportado para o Brasil, independente de sua verdadeira origem. *Cabindas*, *minas* e *congós*, por exemplo, eram designações que tinham origem em portos ou circuitos de tráfico específicos, como veremos oportunamente. *Angolanos*, *congoleses* e *benguelas* eram referências a circuitos geográficos onde apareciam embaralhadas muitas etnias.

Das diferenças negras às diferenças escravas

Quando esquematizamos acima as relações entre Igualdade, Diferença e Desigualdade, ressaltamos que o “triângulo semiótico da Igualdade” era ainda um esquema incompleto. Ele pode ser espelhado, para se tornar um quadrado semiótico perfeito, se acrescentarmos uma nova noção: a de *Indiferença* (por oposição contraditória em relação a *Diferença*). A *Indiferença* (ou

²¹ Na verdade, as diversidades tribais existem ainda hoje na África, e os atuais conflitos entre *hutus* e *tutsis* em Ruanda são produtos da reunião em um mesmo país de tribos cujas mútuas hostilizações vinham crescendo desde o período colonial / Sobre a diversidade africana ver o ensaio de Davidson BASIL (1981). Sobre os conflitos entre *tutsis* e *hútus* que adquiriram sua expressão mais sangrenta em 1994, ver o ensaio jornalístico de Hatzfeld (2005).

Indiferenciação) corresponde a ignorar, contestar, rediscutir ou desprezar as Diferenças. Completo, o quadrado semiótico das Igualdades e Diferenças (Greimas, 1973) fica assim:



(Quadrado Semiótico da Igualdade)

O quadrado completo ajuda por um lado a clarificar a leitura de alguns dos processos histórico-sociais atrás descritos, como o da origem da Escravidão como Desigualdade, a sua transmutação em Diferença através do discurso escravocrata, e a Não-Diferença proposta posteriormente pelo discurso abolicionista de modo a conduzir a discussão de novo ao eixo da Igualdade. Este é o percurso semiótico através do chamado “esquema positivo” (Greimas e Courtés, 2002) – isto é, descida pela primeira diagonal, subida pela vertical direita, nova decida através da segunda diagonal, e retorno ao vértice inicial através da vertical esquerda.

Vamos retornar, neste momento, ao momento em que se instala o tráfico atlântico de escravos, no sentido de perceber as diferenças tribais que existiam na África. No que se refere aos povos a que os europeus passaram a se referir como povos negros, tinha-se a noroeste da costa africana o circuito de civilização dos sudaneses, e mais ao sul o circuito de civilização dos bantos. Avançando mais para o centro seria possível encontrar os pigmeus, e no extremo sul da África os bosquímanos, que já são ambos povos oriundos de matrizes genéticas bem diferenciadas em relação aos povos negros relacionados aos circuitos civilizacionais sudanês e banto. Concentremo-nos por ora nos sudaneses e nos bantos. Ainda que possam ser estabelecidas para a África Negra duas divisões mais gerais entre sudaneses e bantos, as etnias internas a estes dois grupos são de uma multi-diversidade que impressiona, não apenas no que se refere a caracteres físicos como também do ponto de vista cultural. Entre os sudaneses, nada mais distinto do que um *uolof* oriundo da região senegalesa em relação a um *bambara* ou a um *mandinga* do oeste sudanês. Difícil enquadrar em um único grupo dos “negros”, ou mesmo em um grupo negro apenas bipartido em sudaneses e bantos, etnias tão diversas como a dos *zulus*, *somalis*, *ibos*.

As diferenças entre etnias, inclusive, não se afirmavam apenas através de caracteres físicos herdados geneticamente. A cultura, como se sabe, faz parte do diferenciador étnico tanto quanto os índices biológicos. Lovejoy observa que as nações negro-africanas têm seus modos diferentes de cortar o cabelo e são

reconhecidas por esta marca, que identifica a que etnia ou a que parte do território pertencem (Lovejoy, 2002: 9-39; Líbano et alli, 2003: 34). Do mesmo modo, cortes de cabelo, marcas faciais, tatuagens, vestimentas, objetos decorativos ... todos estes sinais, e uma infinidade de outros, eram muito visíveis e portadores de significado para os africanos, e também para os traficantes que precisavam lidar diretamente com os povos africanos.

O discurso das diferenças étnicas era muito eloqüente no continente africano do início do período moderno, como ainda é hoje em certas regiões da África. Acomodar lado a lado, em uma única designação, algumas das mais diferentes etnias negras em um único grande grupo chamado de “raça negra” naturalmente só interessava à ponta colonial do tráfico, ao sistema de recepção e aclimação do contingente de escravos africanos à América. Na África, os traficantes negreiros sempre souberam lidar com o jogo das etnias. Os conflitos intertribais eram freqüentemente ambíguos em seus resultados, mas, no fim das contas, conservar as divisões da humanidade negra na África interessava tanto quanto fomentar um novo tipo de unidade para a humanidade negra das colônias do Novo Mundo.

As diferenças étnicas, deste modo, interessavam em muito aos traficantes que tinham de lidar na própria África com as operações de negociação, compra e exportação de escravos, mas já mesmo nos navios negreiros se empenhavam em separar estrategicamente os indivíduos pertencentes às mesmas etnias, e costumavam pôr a ferros os chamados “cabeças quentes” de modo a desmobilizar lideranças e se prevenir de revoltas, pois o perigo delas era constante. Já em solo americano, seja nas colônias portuguesas, espanholas ou americanas, não mais interessavam estas mesmas etnias cuja contraposição alimentava o tráfico no seu nascedouro africano. Então era hora de misturar definitivamente os tipos étnicos, evitar a formação de grupos, fortalecer a idéia de que todos eram “negros”, uma raça talhada para o serviço escravo.

Por questões práticas – em parte relacionadas a necessidades de censo e controle, mas também em parte motivadas pelos interesses de conhecer mais a fundo a massa humana escravizada no que se refere a potencialidades para os novos trabalhos que lhe seriam impostos – os administradores coloniais do trabalho escravo também tiveram de recorrer à moldagem de novas diferenças negras, em nada ou muito pouco relacionadas com as antigas etnias africanas. Precisavam saber, por exemplo, quais tipos de escravos eram mais adaptáveis ao trabalho na agricultura, ao trabalho nas minas, aos serviços domésticos, e assim por diante, e ajudaria conhecer não tanto as etnias originais dos negros, mas o tipo de trabalho com os quais estiveram acostumados na África, a vegetação e clima com os quais lidavam ancestralmente, e talvez conhecer algo do seu potencial de rebelião ou fuga.

Cedo surgiram algumas classificações geográficas que logo foram coladas à identificação dos negros, diferenciando-os uns dos outros, particularmente porque estas informações relacionadas aos ambientes de origem podiam ajudar

a melhor entender as potencialidades dos vários grupos de negros com relação ao ambiente. Por outro lado, havia também uma contabilidade a ser registrada e uma avaliação de qualidade, por assim dizer, que permitisse identificar as potencialidades dos vários tipos de negros em relação aos diversos circuitos negreiros. Possivelmente essas combinações de fatores fizeram com que prevalecesse uma diferenciação dos negros relacionadas aos seus circuitos de exportação, o que implica também em uma geografia da diferença.

Os *cabindas*, por exemplo, aparecem como uma nova classificação negra. Na verdade, não correspondem nada mais nada menos do que aos negros que eram exportados pelo porto da Cabinda, situado logo ao norte do Rio Zaire. Obviamente que esta categorização oculta a etnia a que pertence cada indivíduo, e pela classificação proposta não podemos saber se um negro chamado de *cabinda* pertencia a uma etnia como a dos *nsundis* ou a outra como a dos *tekes*, para dar exemplo de duas das várias etnias em que se especializava o porto de Cabinda em função da sua posição na geografia do tráfico.

Os *congos*, para dar outro exemplo, constituíam um grupo de apreensão difícil com relação a características físicas e étnicas, uma vez que por esta designação seria designado qualquer indivíduo exportado pela vasta rede comercial que se desenvolvia em torno do curso do rio Zaire (Karash, 2000: 54), o que implicava na confusão de centenas de grupos étnicos no interior de uma única designação. O mesmo pode ser dito dos *angolanos* e *benguelas*, que se referem a regiões geográfico-administrativas surgidas no século VIII da partilha da África pelos países europeus envolvidos no tráfico. Diante da classificação de um negro como *benguela*, já na América Portuguesa, como saber se estamos diante de um *mbundo*, um *mbwela*, ou outra etnia?

Tanto quanto a categoria gigante de “negro” – engolidora de todas as diferenças étnicas – as categorias embaralhadas a partir dos portos de exportação ou dos circuitos de comércio e apresamento dão o seu quinhão para a dissolução das etnias negras de origem no novo mundo. Os filhos de escravos verão se perder no horizonte a noção de que são *iorubas*, *geges*, *ambacas*, *quissamas*, *rebolos*, *mbundas*, *mbwelas*, *tekes*, *nsundis*, ou tantas outras etnias a serem afirmadas como diferenças culturais. O processo de novas diferenciações a partir da indiferenciação de todas etnias negras na categoria “raça negra” apresentou ainda outras possibilidades, surgidas da própria vida colonial. Assim, outras diferenças criadas já na colônia são as de *crioulo* – o homem de pele identificada como negra nascido no Brasil – e o *pardo*, produto da mestiçagem de africanos com brancos europeus ou descendentes de europeus já enraizados na colônia. Definir como *pardo* – categoria que o indivíduo não raro ostentava com certo orgulho para distanciar-se mais da idéia de escravidão associada aos negros – implica em reintroduzir mais uma vez na diferença a ‘desigualdade’, através de uma realidade que se arrastará também para o mundo dos *libertos*. Eis aqui uma questão particularmente complexa, que não poderemos desenvolver aqui.

O Discurso Anti-Escravista e as novas leituras da Escravidão como Desigualdade

Vamos nos concentrar agora nos momentos que precedem a movimentação política em torno da questão do Abolicionismo. O objetivo será o de examinar a questão das idéias anti-escravistas à luz do sistema conceitual proposto. Conforme vimos, o Sistema Escravista Colonial, além da própria implantação do tráfico negreiro e do sistema de exploração do trabalho escravo, apresentou a possibilidade de “ler” essa desigualdade radical que seria a Escravidão como uma “diferença”. Ao lado da própria violência física de transplantação da humanidade africana para as Américas, com vistas ao trabalho escravo, este sistema também impôs uma violência simbólica que foi o deslocamento de uma “desigualdade” para a coordenada das “diferenças”. Frequentemente, impiedosos processos de violência simbólica ocultam-se neste tipo de deslocamento.

Por outro lado, o movimento de enfrentamento do discurso, das práticas e do sistema escravista no Brasil tem também a sua história. Obviamente, não haverá possibilidade de aqui, nos limites deste artigo, recuperá-la, e por isso elegemos como campo de observação, de certa maneira privilegiado, um momento no qual podemos examinar de maneira mais clara os modos como uma das vertentes que se opôs no Brasil ao discurso escravista – o Abolicionismo – colocou-se em relação às já referidas possibilidades de ler a Escravidão como “Desigualdade” ou como “Diferença”.

A ação dos abolicionistas à altura das décadas que precedem a Abolição se daria em torno do reconhecimento de que na sociedade escravocrata brasileira o “negro-escravo” era já tratado como diferença, e que era importante reconduzir esta discussão ao plano das desigualdades. A ação social, como se disse, pode com muito mais facilidade impor transformações no eixo circunstancial das desigualdades do que na coordenada de contrariedades das diferenças. Considerar o escravo como um ser humano inferiorizado (alguém que sofre uma desigualdade) é fundamentalmente distinto de considerar o escravo como um ser humano inferior (alguém que está preso a uma diferença). De modo geral, é possível perceber através dos textos e discursos dos abolicionistas que estes tiveram uma intuição bastante clara de que o seu discurso deveria simultaneamente enfatizar a ‘desigualdade’ da escravidão e rejeitar a imagem do escravo como ‘diferença’, e é este aspecto que estará nos interessando mais diretamente neste momento. Por outro lado, para entendermos os meandros das discussões que se dão em torno do fim ou da manutenção da escravatura, será preciso antes de mais nada vislumbrar as suas correntes internas.

Pode-se começar por contrastar as propostas meramente ‘emancipacionistas’ – as que, embora advogando o fim da escravatura, buscavam alcançá-lo através de medidas graduais e paliativas – e as propostas

‘abolicionistas’ propriamente ditas, estas já ancoradas na idéia de supressão imediata e radical da escravidão. De igual maneira, para levar adiante a compreensão dos matizes internos ao abolicionismo, será possível identificar um pensamento abolicionista mais conservador, que sustentava medidas de indenização aos senhores de escravos pelas perdas que estes pudessem vir a ter com o fim da escravidão, e um pensamento abolicionista mais radical, não apenas nos métodos preconizados para alcançar o fim da escravidão como na própria recusa em fazer concessões aos senhores de escravos. Abolicionistas (radicais ou conservadores), emancipacionistas, e, naturalmente, os próprios ‘escravistas’ que sustentavam ferrenhamente a manutenção do regime escravocrata: todos conviveram nestas duas últimas décadas do sistema escravista, sobretudo a partir de meados dos anos 1870. A seguir, examinaremos mais especificamente o ponto de vista abolicionista.

Apesar dos significativos investimentos de José Bonifácio e de alguns poucos autores do Primeiro Reinado ligados ao questionamento emancipacionista do sistema escravocrata, não há como negar que a produção discursiva anti-escravagista desta época não pode ser comparada com a que tomaria forma algumas décadas mais tarde. De fato, pode-se mesmo perceber, entre o início do Primeiro Reinado e o período mais intenso de crítica abolicionista que se dá no final do Segundo Reinado, um certo vazio discursivo a ser considerado no que concerne a uma expressão mais incisiva e radical da questão anti-escravagista (não um vazio de lutas, veja-se bem). Rigorosamente falando, praticamente não há naquela primeira época grandes discussões sobre o fim do escravagismo que possam ombrear com aquelas que surgiriam nos anos 1870 – à parte, é claro, os já mencionados textos emancipacionistas de autores mais isolados e uma notável “fala do trono” pronunciada por Dom Pedro II em 1867, na qual o Imperador também se coloca a favor de um ‘emancipacionismo’ gradual, sugerindo que a questão fosse discutida pelos políticos do Império. Esta fala régia, aliás, mobilizaria nos quatro anos seguintes os debates que conduziram à *Lei do Ventre Livre* promulgada em 1871, mas esta deve ser considerada como uma primeira grande medida ‘emancipacionista’ (e não ‘abolicionista’), uma vez que com ela aponta-se não para a supressão imediata da escravatura, e sim para este deixar que a escravatura morra naturalmente, já que com a nova lei não nasceriam mais escravos e os já existentes terminariam por morrer um dia, extinguindo-se com isso a Escravidão.

Tanto o caráter gradualista do pensamento emancipacionista de todo o período anterior aos anos 1870, como também os vazios entre as suas maiores manifestações, são percebidos com clareza por Joaquim Nabuco, ele mesmo já um abolicionista no sentido *stricto*. Nabuco enxerga no período anterior apenas duas realizações concretas: a supressão do tráfico em 1850 (*Lei Eusébio de Queiroz*), e a libertação dos escravos por nascer através da *Lei do Ventre Livre* em 1871. Antes e entre estas duas medidas que na verdade não

atacam diretamente o problema da escravidão, mas apenas restringem o seu campo de ação, Nabuco também identifica um relativo vazio discursivo (“uma calma profunda” ou um “período de cansaço”, conforme as próprias palavras do escritor e político abolicionista):

“A primeira oposição nacional à Escravidão foi promovida tão somente contra o Tráfico. Pretendia-se suprimir a escravidão lentamente, proibindo a importação de novos escravos. À vista da espantosa mortalidade desta classe, dizia-se que a escravatura, uma vez extinto o viveiro inesgotável da África, iria sendo progressivamente diminuída pela morte, apesar dos nascimentos. / Acabada a importação de africanos [...] seguiu-se à deportação dos traficantes e à lei de 4 de setembro de 1850 uma calma profunda. Este período de cansaço, ou de satisfação pela obra realizada – em todo o caso de indiferença absoluta pela sorte da população escrava – durou até depois da Guerra do Paraguai, quando a Escravidão teve que dar e perder outra batalha. Essa segunda oposição que a Escravidão sofreu, como também a primeira, não foi um ataque ao acampamento inimigo para tirar-lhe os prisioneiros, mas uma limitação apenas do território sujeito às suas correrias e depredações. / Com efeito, no fim de uma crise política permanente, que durou de 1866 até 1871, foi promulgada a lei de 28 de setembro [a Lei do Ventre Livre], a qual respeitou o princípio de inviolabilidade do domínio do senhor sobre o escravo, e não ousou penetrar, como se fora um local sagrado, interdito ao próprio estado, nos *ergástulos* agrários” (Nabuco, 2002, p.24)

Joaquim Nabuco identifica com especial clareza esse vazio de ações efetivas no seio da elite política do Império no que concerne à questão escrava: apenas duas medidas, uma visivelmente produzida sob a pressão dos interesses internacionais (leia-se ingleses) e que redundou na Supressão do Tráfico Atlântico em 1850; outra que culminaria com a realização incompleta expressa pela *Lei do Ventre Livre*, criadora desta nova categoria social – os “ingênuos” – mas que na prática continuariam a ser escravos filhos de escravos, dadas as condições de dependência que seriam conservadas em relação aos antigos senhores. Contra este pano de fundo, não se interessa Nabuco em mencionar neste momento, seguem-se as insubordinações escravas aos níveis individual e coletivo, as fugas de escravos e formação de quilombos, os crimes escravos de que nos prestam conta os inúmeros processos hoje encontráveis nos arquivos, e também, porque não dizer, as negociações do dia a dia, as alforrias mais conquistadas do que recebidas, as ações de liberdade, os meandros da mestiçagem. Tudo isto se agita na sociedade real dos brancos, negros e mulatos, homens livres, escravos e libertos, senhores escravistas e homens pobres, sob a impressionante calma discursiva da política imperial.

Reempreender o deslocamento discursivo que conduz a questão escrava da coordenada das diferenças ao eixo enviesado das desigualdades seria precisamente a obra dos abolicionistas destas décadas particularmente efervescentes – o que, obviamente, não teria sido possível sem as já mencionadas pressões e mobilizações do próprio setor escravo no plano mais concreto da história vivida. O novo contexto para o fortalecimento do discurso abolicionista é este momento social, que se dá nas duas últimas décadas escravocratas, onde começam a se avolumar as resistências individuais e coletivas da própria escravaria – seja a partir de insubordinações, fugas, crimes, ou rebeliões – e onde o escravo, além de se expressar economicamente como um trabalhador ao mesmo tempo necessário e perigoso, passa a ser encarado pelos senhores do café como uma mercadoria ao mesmo tempo necessária e sujeita à instabilidade. Contra este pano de fundo e cada vez mais intensamente, sobretudo a partir de fins da década de 1870, vai tomando forma certo discurso abolicionista que chama atenção, com especial ênfase, para a necessidade de recolocar a questão da escravidão como pertinente ao campo das desigualdades.

Diga-se de passagem, o novo discurso anti-escravagista proposto pelos abolicionistas buscaria estabelecer de saída um forte contraste não apenas em relação ao discurso escravista dos senhores do Café, como também em relação ao discurso anti-escravagista de tipo “emancipacionista”, ao estilo da *Representação contra a Escravidão* de José Bonifácio ou da *Lei do Ventre Livre*. De fato, Joaquim Nabuco, na abertura de sua obra *O Abolicionismo*, já chama atenção para o fato de que, por aquela época, “pela primeira vez se viu, dentro e fora do Parlamento, um grupo de homens fazer da *emancipação dos escravos*, não da limitação do cativeiro às gerações atuais, a sua bandeira política [...]” (Nabuco, 2002, p.23). Ou seja, não se tratava mais de apenas evitar que surgissem novas gerações de escravos, como propusera a *Lei do Ventre Livre*, mas sim de libertar imediatamente os escravos já existentes.

Apenas como alguns dos inúmeros exemplos que irão contribuir para dar uma forma definida ao jargão abolicionista, poderemos citar os combativos artigos que José do Patrocínio, atuando na Imprensa do Rio de Janeiro, escreveu em períodos sucessivos para os jornais *Gazeta de Notícias* (1880-1881), *Gazeta da Tarde* (1882-1887), e *Cidade do Rio* (1887-1889). No mesmo ano em que se inicia esta série de artigos, em 1880, Joaquim Nabuco, José do Patrocínio e outros fundam no Rio de Janeiro a *Sociedade Brasileira contra a Escravidão*, base inicial para a formação de inúmeras agremiações similares. Ao mesmo tempo, em oposição aos clubes abolicionistas que começavam a surgir por toda a parte, os escravistas agrupam-se agora nos “clubes de lavoura”, mostrando que os dois discursos – o escravista e o anti-escravista – estavam empenhados em uma verdadeira luta de práticas e representações. É este o ambiente de idéias sobre o qual se desenvolvem os artigos abolicionistas nos diversos jornais, alguns dos quais inclusive

especializados na discussão anti-escravocrata, como foi o caso do jornal *O Abolicionista*, dirigido por Joaquim Nabuco.

Os artigos escritos por José do Patrocínio nesta época são inflamados libelos anti-escravistas através de cujo discurso passam a ser evocados diariamente os acontecimentos que, de acordo com as próprias palavras do jornalista, “abrem para o escravo uma nova época, em que a sua pessoa começa a aparecer através do animal, da cousa, que era” (*GN*, fev, 1881). Recolocar a passagem da “coisa”, do “animal”, para a “pessoa humana”, é enfatizar a passagem da *diferença* para a *desigualdade*. Mais ainda, em alguns de seus artigos, José do Patrocínio inclusive já se refere explicitamente a “pessoas livres reduzidas à escravidão”, com o que busca associar a Desigualdade Escrava não apenas a um problema de justiça social, mas também de legalidade (Patrocínio, set. 1880).

Sintoma bastante claro de que a base do discurso abolicionista é o reconhecimento da Escravidão como desigualdade, e não como diferença, é o fato de que os abolicionistas mais radicais não se limitavam a propor simplesmente a extinção imediata da escravidão, mas também preconizavam a sua articulação com outras questões relacionadas com o âmbito das desigualdades – como por exemplo a de uma reforma agrária que incluísse a distribuição de terras para os ex-escravos e a de uma reforma educacional que incluísse a construção de escolas públicas para os filhos de libertos. Portanto, suprimir a desigualdade escrava não deveria se dar como um ato isolado, mas sim acompanhado de outras medidas que visariam, concomitantemente, evitar que a desigualdade escrava logo se convertesse em desigualdade liberta (o que de fato aconteceu). É neste espírito que, em seu livro *Agricultura Nacional* (1874), André Rebouças já chamava atenção para o fato de que “até hoje, três anos depois da lei, nem a mínima providência [fora tomada] sobre a educação dos ingênuos e emancipados” (Rebouças, 1988, p.190).

Nesta passagem, Rebouças refere-se ao caráter inócuo de medidas que visassem à libertação de setores da escravaria (os sexagenários da lei de mesmo nome, ou os filhos de escravos da Lei do Ventre Livre) sem que isto viesse acompanhado de procedimentos capazes de assegurar aos escravos assim libertos as condições para assegurarem uma real liberdade e cidadania. Tratava a questão da libertação de escravos, portanto, não como um problema de pura e simples supressão das diferenças, mas sim de efetiva correção das desigualdades. Esse deslocamento de uma discussão que se dava no plano das diferenças para uma problematização relacionada ao âmbito das desigualdades mostra-se fundamental na argumentação de diversos abolicionistas radicais, e entre eles André Rebouças nos oferece o *corpus* textual mais bem acabado. Suas preocupações, de fato, voltavam-se para muito além da mera emancipação jurídica do escravo, tocando em questões como a Educação, a Participação Política, e sobretudo o *Direito à Terra*. Data de 1883 sua obra mais explícita sobre a necessidade de vincular liberdade e

acesso à terra, com a importância adicional de que agora a discussão era trazida diretamente para a pregação de um abolicionismo radical que ficou registrada neste panfleto intitulado *Abolição imediata e sem indenização* (1883).

Na argumentação de Rebouças, Escravidão e Monopólio da Terra – dois problemas tratados ao nível das desigualdades – aparecem intimamente relacionados, de modo não é possível suprimir eficazmente a Escravatura sem suprimir concomitantemente a Grande Propriedade, que naturalmente vinha acoplada à correspondente concentração de poderes sociais e políticos nas mãos de uma elite agrária que podia oprimir efetivamente não apenas a escravaria como também a população livre de poucos recursos, uma vez que esta ficava obrigada a orbitar em um circuito de dependências em relação aos grandes senhores de terras.

Percebe-se aqui que a própria Abolição Radical – sem qualquer indenização aos proprietários de escravos – é investida no discurso de Rebouças não apenas de seu evidente valor humano como também de um adicional valor como instrumento de transformação social imediato, capaz de abalar de um só golpe o poder econômico dos grandes proprietários e, conseqüentemente, abrir caminho para a Reforma Agrária. Desta maneira, a luta para abolir a Desigualdade Escrava e a luta para suprimir a Desigualdade Latifundiária aparecem como gêmeas siamesas inextricavelmente ligadas. O grande proprietário de terras, o inimigo maior, é aqui visto simultaneamente como o principal beneficiário do sistema escravocrata e como o grande elemento de entrave à modernização social, jurídica e tecnológica do país. Com relação a uma proposta efetiva e concreta para afrontar e constranger cada vez mais a grande propriedade, para além do impacto inicial produzido pela própria Abolição, a sugestão apontada por Rebouças era a instituição de um imposto territorial.

Outro ponto importante a se destacar é que, na medida em que se desentrelaçavam as noções de negro e de Escravo – esta última a ser desconstruída pelo processo da abolição – nem por isso houve necessário recuo do discurso que opunha desniveladamente a Diferença Negra à Diferença Branca. É impressionante como o discurso científico da época, e isto perdura até as três primeiras décadas do século XX, amparava-se ainda na idéia de inferioridade da “raça negra”. Ainda no ano que precede a abolição, Oliveira Martins assim registrava as suas idéias acerca de uma hierarquia natural das raças humanas, e, portanto, de acordo com o nosso quadro conceitual, de uma hierarquia das diferenças. “Há decerto, e abundam os documentos que nos mostram no negro um tipo antropologicamente inferior, não raro próximo do antropóide, e bem pouco digno do nome de homem”. (Oliveira Martins, 1978, p.15)

O discurso de uma Diferença Negra que estaria assinalada por uma pretensa inferioridade do negro, em contraposição à idéia de que o que ocorria

na verdade era uma inferiorização do negro ocasionada pela Desigualdade Escrava, manteria seus partidários para além da abolição, da mesma maneira que tinha suas raízes fincadas nas décadas precedentes. As décadas que precedem e as que sucedem a Abolição constituem de fato o palco de uma acirrada luta de representações, e é bastante citar a polêmica que se estabeleceu, já no alvorecer dos anos 1880, em torno de idéias racistas expressas pelo médico francês Louis Couty em seu livro *A Escravidão no Brasil* (1880), gerando artigos de repúdio nos jornais abolicionistas da época.

Considerações finais

A construção da idéia de “negro” tem uma história – e aqui poderemos falar metaforicamente em uma “construção social da cor”. A idéia de Escravidão, e as práticas e representações que a ela se vincularam, também possuem uma história que se desenvolveu ao lado (e também contra) da própria história da implantação e desenvolvimento dos sistemas escravagistas. O Sistema Escravagista Colonial, implementado nas Américas no período moderno, conta-nos a história de um entrelaçamento, este que combina a idéia de escravidão, alternativamente concebida como Desigualdade ou Diferença, e uma concomitante construção identitária que traz a noção de “negro” no seu centro, incorporando ainda a noção de um lugar do qual viria a humanidade escravizada, que foi a África.

Compreender a história deste entrelaçamento – e não pudemos nos limites deste ensaio senão propor uma questão que poderá ser desenvolvida posteriormente de modo mais aprofundado – é certamente nos habilitarmos a enfrentar problemas típicos das sociedades modernas, como o racismo, a segregação social, a discriminação. Hoje se fala em um “movimento negro”, que luta por extirpar os preconceitos ainda existentes na sociedade em que vivemos. Neste novo contexto, identificar-se como negro (afirmar esta diferença) faz parte de um gesto de libertação (de luta contra a desigualdade). No passado, porém, a construção ideológica da noção de “homem negro” atendeu a propósitos de dominação. Uma reflexão sobre os caminhos históricos e sociais através dos quais as Desigualdades transformam-se em Diferenças, ou as Diferenças transformam-se em Desigualdades deve ser pauta de reflexão constante para sociólogos e historiadores. Refletir sobre estes caminhos é certamente oferecer alguma contribuição para construir uma sociedade mais justa.

Referências

Aristóteles (1985). *Política*. Tradução de M.G. Kury. Brasília: Ed. UNB.

- Basil, Davidson (1981). *Os africanos: uma introdução à sua história cultural*. Lisboa: Ed. 70.
- Blackburn, Robin (2002). *A Queda do Escravismo Colonial – 1776-1848*. São Paulo: Record.
- Cardoso, Ciro Flamarion (1987). *Trabalho Compulsório na Antiguidade*, Rio de Janeiro: Graal.
- Cornevin, Marianne (1979). *Apartheid, Poder e Falsificação Histórica*. Lisboa: Edições 70.
- Couty, Louis. *A Escravidão no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Casa Rui Barbosa, 1988 [original: 1880]
- Greimas, A. J. *Semântica Estrutural*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- Greimas e Courtés (2002). *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Cultrix.
- Hatzfeld, Jean (2005). *Uma Temporada de Facões – relatos do genocídio em Ruanda*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Karash, Mary (2000) *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)* São Paulo: Cia das Letras.
- Lovejoy, Paul. (2002) “Identidade e Miragem da etnicidade: a jornada de Mahommah Garô Baquaqua para as Américas” in *Afro-Ásia*. Salvador: CEAO/UFBA, n° 27, p.9-39.
- Mattoso, Kátia de Queirós (1982). *Ser Escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense.
- Miers, Suzanne e KOPYTOFF, Igor (1977). *Slavery in Africa: historical and anthropological perspectives*. Madison: Madison University of Wisconsin Press.
- Olsen, Steve *A História da Humanidade*. Rio de Janeiro: Campus, 2001.
- Patrocínio, José. Artigos Abolicionistas dos jornais *Gazeta de Notícias* (1880-1881), *Gazeta da Tarde* (1882-1887), e *Cidade do Rio* (1887-1889).
- Petterson, Orlando (1982). *Slavery and Social Death: a comparative study*. Cambridge Mss: Harvard University Press
- Nabuco, Joaquim. *O Abolicionismo* in SANTIAGO, Silvano (org.) *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. p.23-167.
- Oliveira Martins, J. P. de. *O Brasil e as Colônias Portuguesas*. Lisboa: Guimarães, 1978. 1ª ed: 1887.
- Rebouças, André Pinto. *A Agricultura Nacional. Estudos Econômicos. Propaganda Abolicionista e Democrática*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco / Editora Massangana, 1988.
- Rose, Arnold (1972) “As origens do preconceito” in *Raça e Ciência II*. São Paulo: Perspectiva.
- Soares, Carlos Eugênio Líbano; FARIAS, J. B.; GOMES, Flávio dos Santos (2003). *No Labirinto das nações – africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.