



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO ARTES E LETRAS/FACALE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM LETRAS



ROSANA DE OLIVEIRA PRADO DOS SANTOS

(Rose Prado)

A REPRESENTAÇÃO HISTÓRICO-LITERÁRIA NA OBRA *A MOCIDADE DE TRAJANO*
DE VISCONDE DE TAUNAY

DOURADOS-MS
2013

ROSANA DE OLIVEIRA PRADO DOS SANTOS

(Rose Prado)

A REPRESENTAÇÃO HISTÓRICO-LITERÁRIA NA OBRA *A MOCIDADE DE TRAJANO*
DE VISCONDE DE TAUNAY

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação (Mestrado) em Letras da Faculdade de Comunicação, Artes e Letras da Universidade Federal da Grande Dourados, como exigência para obtenção do título de Mestre em Literatura e Práticas Culturais.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Alexandra Santos Pinheiro.

DOURADOS - MS
2013



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO ARTES E LETRAS/FACALE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM LETRAS



ROSANA DE OLIVEIRA PRADO DOS SANTOS
(Rose Prado)

BANCA EXAMINADORA

APROVADO EM: _____ / _____ / _____

Prof^ª. Dr^ª Alexandra Santos Pinheiro (FACALE/UFGD)
Orientadora

Prof^º. Dr^º. Antonio Donizeti da Cruz (Unioeste)

Prof^º. Dr^º. Eudes Fernandes Leite (FCH/UFGD)

Prof^ª. Dr^ª Maria Lúcia Lichtscheid Maretti (Unesp/Assis)

Prof^º. Dr^º. Paulo Bungart Neto (FACALE/UFGD)

Eterno é tudo aquilo que dura uma fração de segundos, mas com tamanha intensidade que se petrifica e nenhuma força consegue destruir.

Carlos Drummond de Andrade

Este trabalho é dedicado ao meu esposo José Divino (Dinho) e a meus filhos Raphael Alexsander e Cleyton Vinicius que são presentes de Deus que adornam minha vida e são meus motivos para continuar lutando por meus sonhos e objetivos.

Agradeço a Deus, o autor da vida e fonte de toda sabedoria! Ele é digno de todo o meu louvor! “*Porque Nele vivemos, nos movemos e existimos*” – Atos 17.28

À minha orientadora, Professora Dr^a Alexandra Santos Pinheiro, um modelo a ser seguido pelos profissionais da área por sua competência e dedicação. Como me fez bem conviver com você nessa caminhada em busca do saber!

À Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD – um lugar de apoio e motivação para todos os seus alunos.

À CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – que possibilitou o andamento desta pesquisa através do apoio financeiro.

A todos que de certa forma contribuíram para a realização deste sonho! Muito obrigada!

RESUMO

A obra *A Mocidade de Trajano*, de Visconde de Taunay, constrói uma representação das figuras de um Brasil em transição, demonstrando a presença do momento histórico enquanto influência na criação literária. Desde o momento inicial da obra são percebidos detalhes históricos em que o escritor dialoga com um período da história brasileira, tocando em temas como: a escravidão, as primeiras propostas de colonização com base na imigração estrangeira e a presença do sagrado na obra. Os Estudos Culturais têm por objetivo compreender a cultura em toda a sua complexidade e analisar o contexto político e social, que é o lugar onde se manifesta a cultura. Entende-se, portanto, que a obra contribui ao representar o papel histórico-literário, focando uma etapa particular do desenvolvimento social e político brasileiro, bem como, de várias rupturas pelas quais estava passando o Brasil no século XIX. Este trabalho, portanto, propõe uma análise acerca do aspecto da representação histórico-literária e das práticas culturais do período.

PALAVRAS-CHAVE: *A Mocidade de Trajano*. Escravidão. Colonização. Sagrado.

ABSTRACT

The work *A mocidade de Trajano*, of Visconde de Taunay, builds a representation of the figures of a transition in Brazil, demonstrating the presence of the historic moment as influence on literary creation. From the time of the initial work are perceived historical details where the writer talks to a period of Brazilian history, touching on topics such as: slavery, colonization of the first proposals based on foreign immigration and the presence of the sacred in the work. The Cultural Studies aim to understand the culture in all its complexity and analyze the political and social context, which is where the culture is manifested. It is understood, therefore, that the work contributes to impersonate historical-literary, focusing on a particular stage of social and political development of Brazil as well as several ruptures which was passing by Brazil in the nineteenth century. This study therefore proposes a review about the appearance of the historical-literary and cultural practices of the period.

KEYWORDS: *A mocidade de Trajano*. Slavery. Colonization. Sacred.

SUMÁRIO

RESUMO	07
ABSTRACT	08
INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I – Caminhos: autor, obra, teorias	16
1.1 O autor	17
1.2 A mocidade de Trajano	22
1.3 A representação literária	34
1.4 Literatura e fonte histórica	39
CAPÍTULO II – A ESCRAVIDÃO REPRESENTADA NO ROMANCE A <i>MOCIDADE DE TRAJANO</i>	44
2.1 O regime de escravidão no Brasil	48
2.2 Jornada de trabalho e rotina dos escravos	52
2.3 Sofrimento e preconceito	55
2.4 Casamento entre a escravaria	61
2.5. Abolição da escravidão	64
CAPÍTULO III - A COLONIZAÇÃO E A PRESENÇA DO SAGRADO EM “A MOCIDADE DE TAJANO”	70
3.1 As dificuldades advindas com a abolição da escravidão	72
3.2 Imigração estrangeira e colonização	74
3.3 A Igreja no Brasil do século XIX	83
3.4 O lugar do sagrado no romance	86
CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
REFERÊNCIAS	101

INTRODUÇÃO

“O passado não reconhece seu lugar: está sempre presente”

(Mario Quintana)

A ideia dessa dissertação de mestrado surgiu a partir de um evento literário em que se abordava o escritor Visconde de Taunay, precisamente focando a escrita feminina na obra *Inocência* (1872). Desde então, o interesse pelas obras do autor despertaram-me um grande anseio em pesquisá-lo. Dentre suas publicações, *A Mocidade de Trajano* não conta com muitas análises e trabalhos publicados. Tive dificuldades, inclusive, para adquirir a obra, visto que não se encontrava disponível nas livrarias. Foi então que, através do contato com a Prof^a Dr^a e pesquisadora Maria Lídia Lichtscheidl Maretti (UNESP/ASSIS-SP), que gentilmente me cedeu um exemplar do romance, pude dar início à minha trajetória de análise e pesquisa da obra. Com o livro em mãos, numa primeira leitura, “devorei-o”. A obra chama atenção pela riqueza de detalhes não só da paisagem descrita pelo autor, mas pelas representações de um período do Brasil, seja através das personagens, do contexto histórico, político e social, ou pela demonstração da vivência e sofrimento dos escravos. Tudo descrito de forma comovente por Visconde de Taunay.

Assim sendo, esta investigação consiste numa abordagem interdisciplinar entre Literatura e História, partindo do estudo da obra *A Mocidade de Trajano* de Visconde de Taunay. No intuito de demonstrar a presença do momento histórico enquanto influência na criação literária e de pensar na importância da literatura como fonte ou objeto de estudo para o historiador surgiu, então, a ideia de se aprofundar em uma análise das representações que marcam a obra. Desde o início da trama ficcional é possível pontuar fatos, processos e detalhes históricos da época. Tais elementos contribuem para o estímulo e o desenvolvimento dos estudos histórico-literários por conter depoimentos que representam a sociedade e os costumes de um Brasil em transição no século XIX, bem como, compreender certas questões políticas e sociais daquele momento. Entre esses temas, há também o estudo da escravidão tendo como objeto representações formuladas no texto literário, que podem ser identificadas no regime de trabalho escravo nas grandes fazendas, na colonização estrangeira que acabou por substituir a mão de obra escrava e na presença do sagrado, isto é, das manifestações religiosas no romance. É, neste sentido, que a obra constitui uma forma do autor dialogar com todas essas problemáticas vivenciadas no final do século XIX.

O referencial adotado é a abordagem histórico-cultural da Literatura brasileira daquele período. A pesquisa apoia-se num estudo de natureza qualitativa, cujo suporte metodológico é a análise bibliográfica, que busca o reconhecimento das culturas ali representadas; também tem-se em conta a análise da fortuna crítica de Visconde de Taunay,

notadamente quanto aos aspectos de representação histórico-literário em sua obra. A análise exigiu, também, o estudo cultural da época e da região em que foi escrito o romance em fontes bibliográficas da história.

No vasto panorama crítico-historiográfico brasileiro, no que diz respeito a fortuna crítica de Visconde de Taunay vale destacar alguns nomes que trazem preciosa contribuição nesta pesquisa. Dentre eles, José Veríssimo. Em sua obra *História da Literatura Brasileira* grande parte dos capítulos é formada por escritores do Romantismo, servindo de matéria-prima para o crítico montar seu pensamento analítico. Por exemplo, o crítico enfatiza que “apareceu nas nossas letras um escritor que, sem embargo da sua procedência francesa e ser de raça um puro europeu, o possui como poucos brasileiros da nossa formação tradicional, o Visconde de Taunay” (VERÍSSIMO, 1929, p. 142). Veríssimo compara Taunay com Alencar ao afirmar que Taunay também foi um homem político, deputado geral, presidente de província e senador do Império e que teve talentos e aptidões variadas; era pintor e músico, e possuía, com boa educação liberal, prendas de homem do mundo, na sequência ainda descreve Taunay como “um dos escritores mais versáteis e fecundos do seu tempo” (VERÍSSIMO, 1929, p. 163).

Outra contribuição analítica relevante neste trabalho é de Sílvio Romero. Um homem que tratava a crítica como uma forma de contribuição para a cultura nacional. Segundo os biógrafos de Romero, em suas obras que abordavam os estudos da literatura brasileira, buscou sistematizar os registros e os conteúdos culturais de nosso país. Foi autor de livros e artigos sobre política, folclore, filosofia, direito e etnologia. Vivia em constantes conflitos intelectuais com José Veríssimo. Dentre suas obras destacamos: *História da Literatura Brasileira* (1ª edição, 1888); *Evolução da Literatura Brasileira* (1905); *Outros Estudos de Literatura Contemporânea* (1905); *Compêndio de História da Literatura Brasileira* (1906) e *Quadro Sintético da Evolução de Gêneros na Literatura Brasileira* (1911). Referindo-se à Taunay, Romero contesta Veríssimo ao afirmar que o autor era um escritor sem imaginação, conforme verificaremos no decorrer da análise.

Ernani da Silva Bruno foi mais um crítico que contribuiu nesta pesquisa. Jornalista, historiador e escritor era formado em Direito pela USP e foi um dos estudiosos do escritor Visconde de Taunay. Toda sua produção literária e jornalística está embasada em vasto material documental como fotos, textos, fichas bibliográficas e livros, acumulado desde a adolescência e ampliado em função de suas atividades profissionais. Autor de ampla produção onde se destaca História e tradições da cidade de São Paulo. Tornou-se membro da Academia

Paulista de Letras em 1983 e no ano seguinte prefaciou a segunda edição da obra *A mocidade de Trajano* (1984), nosso objeto de estudo.

Outro nome que enriqueceu esta pesquisa foi o de Afrânio Coutinho. Educador, crítico literário e ensaísta, foi também membro da Academia Brasileira de Letras e fundador da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1965. Durante a sua vida construiu uma ampla biblioteca particular, que em 1979, se tornou a base para a criação da Oficina Literária Afrânio Coutinho (OLAC), dedicada a promover estudos na área da literatura, ministrar cursos e conferências, e receber escritores nacionais e estrangeiros. Hoje a Biblioteca pertence à Faculdade de Letras da UFRJ. Sobre Visconde de Taunay ao analisar *Inocência*, Coutinho afirma que o autor quis enriquecer o romance com valores secundários reais, objetivos e retirados da vida imediata. Para ele, Taunay “nem sempre, porém, foi capaz de utilizar esses valores como romancista, de integrá-los de modo adequado no mundo de *Inocência*” (COUTINHO, 2004, p. 458).

Da mesma forma Antonio Candido, estudioso da literatura brasileira e estrangeira, possui uma obra crítica extensa, respeitada nas principais universidades do Brasil. À atividade de crítico literário soma-se a atividade acadêmica, como professor da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Candido dá sua contribuição nesta pesquisa através da obra *Formação da literatura brasileira* (1975) ao analisar e descrever Taunay como sendo um escritor mediano. Candido faz uma trajetória histórica sobre a produção literária do autor.

Maria Lídia Lichtscheidl Maretti (UNESP/ASSIS-SP) autora de *O Visconde de Taunay e os Fios da Memória* (2006), traça uma análise do autor e de suas obras conferindo ricas informações por meio de suas pesquisas, as quais, somaram à análise deste trabalho. Para ela, Taunay “excetuando-se o caso de *Inocência*, foram raros os críticos que se pronunciaram a propósito dos livros de ficção de Taunay” (MARETTI, 2006, p. 51). Contudo, ela enfatiza o sucesso editorial de alguns livros, dentre eles o já citado “*Inocência e A retirada da Laguna* cujo número exato de edições é quase impossível de definir” (MARETTI, 2006, p. 53).

Na recepção crítica do autor, contamos também com a contribuição de Alfredo Bosi na obra *História concisa da literatura brasileira* (2006, p. 145) onde o crítico busca fazer uma distinção em *Inocência* deixando transparecer ser este o único romance de Taunay no sentido de realização. Bosi, não o credencia como um escritor de transição para o realismo, recordando as próprias críticas de Taunay ao naturalismo.

Cabe aqui citar Norma Wimmer. Pós-doutora em Letras (Literatura Comparada) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e pesquisadora da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Instituto de Biociências Letras e Ciências Exatas de São José do Rio Preto, Departamento de Letras Modernas com ênfase em História, Cultura e Literatura. Wimmer, afirma em artigo publicado pela revista *Literatura e Autoritarismo* que “Merecem atenção, em *A mocidade de Trajano*, o tratamento dispensado pelo autor à paisagem e a valorização da natureza, "cenário ideal", opostos à constatação do desgaste das relações senhor/escravo, nas grandes propriedades rurais, durante a segunda metade do século XIX” (WIMMER, 2010, p. 1). Neste contexto, a pesquisadora destaca o caráter paisagista tão presente em várias obras publicadas por Visconde de Taunay.

Justamente em decorrência da leitura desses críticos e outros pesquisadores também mencionados neste trabalho e, por ser Taunay frequentemente lembrado como o autor de *A retirada da Laguna* que retrata a Guerra do Paraguai e *Inocência*, romance campesino e regionalista que narra a história de um amor impossível dentro de cenário do Brasil central e seus costumes, que propomos uma análise do romance de estreia do autor: *A mocidade de Trajano*, visto encontrarmos poucos trabalhos referentes à esta primeira obra publicada pelo autor.

Portanto, três tópicos são trabalhados para contemplar a discussão proposta nesta pesquisa, os quais estão centrados em abordagens teóricas e na representação histórico-literária da obra.

A temática do primeiro tópico, intitulada “Autor e obra”, retrata um pouco da biografia do autor, analisa o romance e verifica a representação histórico-literária e sua importância enquanto fonte e objeto de estudo tanto para o historiador quanto para os estudiosos da literatura.

Segundo, “A escravidão representada no romance *A mocidade de Trajano*”, propõe compreender como questões políticas e sociais da época, dentre elas o período de escravidão nas grandes fazendas, foi representado pelo texto literário de Taunay. Para tanto, o capítulo subdivide-se em temas como: O regime de escravidão no Brasil; jornada de trabalho e rotina dos escravos; sofrimentos e preconceitos; casamento entre a escravaria e a abolição da escravidão no contexto da sociedade brasileira no período oitocentista.

O último tópico, “A colonização estrangeira e a presença do sagrado em *A mocidade de Trajano*”, visa identificar no romance as dificuldades advindas com a abolição da escravidão; o surgimento das primeiras propostas de colonização com base na imigração estrangeira, num momento em que ocorriam várias rupturas naquele período no Brasil; a

questão da Igreja no século XIX; a literatura brasileira e o sagrado e, por fim, o lugar do sagrado na obra ficcional, o, bem como, as manifestações religiosas neste romance de Visconde de Taunay.

E, por fim, nas considerações finais, tem-se por meta demonstrar os resultados obtidos na pesquisa através do levantamento e da apreciação do que se publicou a respeito do romance e a conclusão do trabalho.



A pedido da autora o Capítulo 1 foi retirado do pdf.

CAPÍTULO II

**A ESCRAVIDÃO REPRESENTADA NO ROMANCE “A MOCIDADE
DE TRAJANO”**

A africanização do Brasil pela escravidão é uma nódoa que a mãe pátria imprimiu na sua própria face, na sua língua, e na única obra nacional verdadeiramente duradoura que conseguiu fundar.

(Joaquim Nabuco)

Neste capítulo, a princípio fazemos uma pequena introdução quanto à representação do tema “escravidão” na literatura brasileira no século XIX. Posteriormente, analisamos como se dá a representação do contexto geral da escravidão no Brasil, abordando temas como: a jornada de trabalho e rotina diária dos escravos; sofrimento e preconceito, bem como o casamento entre a escravaria na obra *A mocidade de Trajano*, de Visconde de Taunay.

De acordo com Costa (2008, p. 40), em meados do século XIX, a escravidão passou a ser tema literário no Brasil. Ela afirma que Gonçalves Dias, em 1846, abordou o assunto ao publicar *A escrava*. Dez anos mais tarde, José de Alencar compunha *O demônio familiar*, comédia de costumes que revelava os hábitos da classe burguesa do Rio de Janeiro e denunciava os malefícios da escravidão. Mais tarde, publicava *Mãe*, igualmente inspirado no drama do cativo.

Em uma análise sobre Alencar, Narloch, destaca:

Em 1867, José de Alencar publicou a série *Ao Imperador: Novas Cartas Políticas de Erasmo*. São sete cartas abertas dirigidas a dom Pedro Segundo, das quais três tratam abertamente da defesa da escravidão negra no Brasil. O escritor era então deputado no Rio de Janeiro, eleito pelo Ceará, e tentava convencer dom Pedro Segundo a deixar de insistir na abolição dos escravos. O imperador fazia uma grande pressão pelo fim do comércio humano — ameaçava até desistir do trono se os parlamentares não votassem pelo fim dos cativos. Depois que a liberdade dos escravos se tornou uma conquista obviamente justa, a série de cartas de Alencar desapareceu. Não entrou na obra completa do escritor, publicada em 1959, pela editora Nova Aguilar. Até serem redescobertas em 2008, pelo historiador paulista Tâmis Parron, ficaram 140 anos adormecidas (NARLOCH, 2009, p. 74).

Outros escritores nordestinos, como assegura Costa (2008, p. 41), também adotaram a estratégia de José de Alencar. Juvenal Galeno, Trajano Galvão de Carvalho, Francisco Leite Bittencourt Sampaio, Joaquim Serra foram alguns desses escritores que também incluíram o negro e o escravo como personagens em suas obras, representando-os na figura do

negro melancólico, saudosos da pátria de origem, o negro torturado no eito, mucamas fiéis, quilombolas, a escrava virtuosa perseguida pelo senhor, o escravo justiceiro que vingava sua honra ultrajada, toda uma galeria de personagens desfila no cenário rural que serve de tema de inspiração àqueles escritores. Aqui e lá despontam críticas à escravidão (COSTA, 2008, p. 40)

Para Costa, dentre todos os escritores desse período, foi Castro Alves quem mais se identificou com o sofrimento do escravo:

Nascido na Bahia em 1847 foi na curta vida um dos mais ardorosos porta-vozes dos escravos. Seu físico atraente, seu entusiasmo juvenil, sua retórica eloquente empolgavam as audiências. Mas a voz silenciada, as lágrimas vertidas transportavam todos para a rotina diária da qual o escravo era um elemento inseparável (COSTA, 2008, p.41).

A pesquisadora ressalta ainda que, na maioria das vezes, no entanto, os esforços se esgotavam em obras de benemerência. Jornais abolicionistas também apareciam e desapareciam com igual rapidez. Apenas nos meios acadêmicos a campanha em favor da emancipação se mantinha acesa, mas seu impacto era pequeno fora dos meios estudantis. Foi a partir dos anos 1860, no entanto, que o movimento abolicionista ganharia ímpeto nos principais centros urbanos do país (COSTA, 2008).

Dentro deste contexto, havia literaturas que abordavam a cultura e os costumes da época e que denunciavam o sofrimento dos escravos e abriam discussões sobre o processo abolicionista, por meio de suas obras. Do registro daquele período de grandes transformações no Brasil, contamos com escritores como Machado de Assis; Franklin Távora; José de Alencar, já mencionado; Bernardo Guimarães e Joaquim Manuel Macedo, que escreveram na segunda metade do século XIX. Este último é autor do romance *A moreninha* (1844), que, segundo os críticos, foi considerada a primeira obra da Literatura Brasileira a alcançar êxito, sendo um dos marcos do Romantismo no Brasil. Outra obra que o autor publicou foi *As vítimas algozes*, em 1869, em que caracterizava, com cores sombrias, o drama da escravidão. Esse romance, conforme os críticos não agradou ao público da época, pois, de forma muito direta, o narrador buscava convencer seus leitores de que a abolição era necessária, não por razões humanitárias, mas porque os escravos introduziam a corrupção física e moral no seio das famílias brancas. O seu livro é composto por personagens que demonstravam sua forma de pensar, tais como: a escrava assassina; o moleque traçoeiro; as negras que se amasiavam com seus senhores; os negros desocupados nos botequins, a mucama lasciva; mulatos espertalhões, enfim, estereótipos que demonstravam o quanto o negro “comprometia” a estabilidade social no seio das famílias brancas.

Taunay, de acordo com Bruno (1984, p. 7) recebeu de Macedo grande influência em seu romance: *A mocidade de Trajano*. Aliás, em sua primeira edição (1871), a obra é prefaciada por Macedo, que expressa suas considerações sobre o texto e seu autor:

[...] me enche o coração, me permite ao menos assegurar que estimo tanto o romance – *A mocidade de Trajano* – como já antes estimava e muito o seu autor. [...] Descrições felizes dos costumes dos habitantes de nossas províncias, e desenvolve a sementeira de lições morais amenamente

espalhadas no correr da ação da fábula ensinadora da verdade (TAUNAY, 1984, p. 17).

Na contramão de Macedo vinha Joaquim Nabuco, que, de forma veemente, se opôs à escravidão e lutou, tanto por meios políticos quanto em seus escritos, em favor da abolição da escravatura. Em *O Abolicionismo*, Nabuco explicita que a obra nada mais é do que um protesto contra a triste perspectiva, contra o recurso de entregar à morte a solução de um problema que não consiste apenas em justiça e consciência moral, mas, de previdência política. Para ele, a abolição seria apenas o início de uma transformação, não apenas política, mas, sobretudo, de mentalidade. E, esta última, seria um processo a ser realizado, paulatinamente, ao longo dos anos.

Depois que os últimos escravos houverem sido arrancados ao poder sinistro que representa para a raça negra a maldição da cor, será ainda preciso desbastar, por meio de uma educação viril e séria, a lenta estratificação de trezentos anos de cativo, isto é, de despotismo, superstição e ignorância (NABUCO, 1997, p. 28).

O tema “escravidão” criou mitos não só na literatura e história brasileira, bem como na mentalidade da nossa sociedade:

A idealização da escravidão, a ideia romântica de suavidade da escravidão no Brasil, o retrato do escravo fiel e do senhor benevolente e amigo do escravo que acabaram por prevalecer na literatura e na história, foram alguns dos mitos forjados pela sociedade escravista na defesa do sistema que não julgava possível prescindir (COSTA, 1982, p. 270).

Os mitos da escravidão destacados por Costa foram divulgados, em grande parte, pela literatura de viajantes, que se colocavam na posição de verdadeiros agentes do governo brasileiro. Tais relatos criaram na Europa uma visão falsificada da realidade da escravidão no Brasil, pintando um quadro favorável à situação do escravo. Quadro este que jamais retratou a realidade do negro durante a escravidão no Brasil.

O romance *A mocidade de Trajano* "indicia [...] a contradição que o sistema escravocrata passou cada vez mais a significar frente aos apregoados valores liberais" (MARETTI, 2006, p. 125). Essa contradição dá-se pelo fato de que o país entrava num processo histórico que propunha profundas transformações dos valores nacionais. De acordo com Cury (2001), os republicanos liberais, num Brasil até então escravocrata e ruralista,

preconizavam, sobretudo, a construção de uma nação moderna e urbana voltada para o desenvolvimento e o progresso.

2.1. O regime de escravidão no Brasil

Desde a origem da história humana já se ouvia falar de escravidão. Mesmo nos tempos mais remotos os povos que eram derrotados nos combates entre exércitos ou armadas ficavam aprisionados e feitos escravos por seus dominadores. Os escravos eram usados nos trabalhos mais pesados e rudes que se pode imaginar. Acredita-se que a explicação encontrada para o uso da mão-de-obra escrava tinha implicação com as questões religiosas e morais e, também, à suposta supremacia racial e cultural mantida pelos europeus.

A princípio, no descobrimento e exploração colonial do Brasil, os portugueses, ao entrar em contato com a nova terra, encontraram uma população indígena subdividida em tribos e grupos que habitavam todo o litoral, o interior que ainda estava para ser desbravado e as bacias dos rios Paraná e Paraguai. Os indígenas, após um contato amistoso com os portugueses, passaram a sofrer forte dominação, violência, aculturação e foram vítimas de doenças trazidas pelos europeus. Um dos fatores que desanimaram a escravidão indígena foram as epidemias transmitidas pelo homem branco, pois grande parte da população nativa não possuía defesas biológicas contra as doenças trazidas pelos europeus e muitos morriam de varíola, gripe e sarampo.

Diante de uma população tão vasta de índios e da necessidade de explorar a nova colônia da Coroa Portuguesa, os desbravadores lusos tentaram escravizar a mão-de-obra indígena com o objetivo de acelerar o trabalho de extração do Pau-Brasil, da descoberta da extração do ouro e do plantio de monoculturas. Contudo, os portugueses tiveram dificuldades em escravizá-los, pois o índio não se sujeitou, mesmo porque se sentiam incompatíveis com o trabalho forçado e não estavam acostumados com tarefas rotineiras. Conquanto a Coroa afirmasse que eles eram preguiçosos, na verdade, não compreendiam que os índios trabalhavam apenas pela sua subsistência. Culturalmente, empregavam suas energias em rituais e nas guerras com outras tribos; não buscavam riquezas e fugiam do trabalho forçado.

A Igreja Católica partiu, então, em defesa contra a escravidão dos indígenas, e, por meio do trabalho dos jesuítas, iniciou a catequização dos nativos.

Foi por meio de um documento que autorizava a captura e a escravidão do nativo em situações de guerra e conflito com os colonizadores - a Carta Régia, no ano de 1570, que a

Coroa Portuguesa proibiu a captura de índios. Como os conflitos entre índios e colonos permaneceram durante grande parte da história colonial brasileira, a captura e escravidão indígena manteve-se por muito tempo até que, no ano de 1757, findou, depois de uma proibição definitiva, decorrente de transformações administrativas exercidas pelo Marquês de Pombal.

Além disso, com o passar do tempo, a Coroa Portuguesa entendeu que a escravidão indígena não era uma atividade lucrativa dentro do processo colonial de exploração, assim, deliberou-se a necessidade de utilizar a mão-de-obra escrava africana, inaugurando, desta forma, o tráfico negreiro para o Brasil. Na visão dos portugueses, era mais fácil aprisionar o escravo negro do que o índio, tendo em vista que o nativo obtinha conhecimento de toda a região, sabendo esconder-se em florestas e relevos ainda não desbravados. E, esse conhecimento, nem os africanos e nem os portugueses tinham sobre a terra em colonização.

De acordo com Prado Junior (2006, p.21), a escravidão no Brasil teve seu início no final do século XVI. Nesse período, os negros africanos eram trazidos nos porões de navios negreiros pelos portugueses, que os amontoavam em condições desumanas e cruéis. Muitos morriam antes de chegar ao Brasil e seus corpos eram lançados ao mar. Os que alcançavam seu destino eram vendidos para servir de mão de obra nos engenhos de açúcar do Nordeste. Os negros considerados mais saudáveis chegavam a valer o dobro em relação aos mais fracos ou velhos.

O historiador afirma que nas fazendas de cana de açúcar ou nas minas de ouro, os escravos eram tratados com muita crueldade, trabalhavam de sol a sol, vestiam-se de trapos de roupas e a alimentação era da pior qualidade. Dormiam em senzalas que eram escuras e úmidas e, muitos, eram acorrentados para que não fugissem. Em algumas regiões do Brasil, desde os primórdios da Colônia, o trabalho braçal contava exclusivamente com os escravos negro. A princípio, o negro trabalhava nos canaviais, depois nas minas de ouro, nas cidades ou nas fazendas, sendo o grande instrumento de trabalho no país. Neste período do Brasil Colônia, os escravos sofriam castigos físicos publicamente, e eram proibidos de praticar a religião de origem, tais como os seus rituais e celebrar suas festas africanas. Mesmo assim, faziam-no escondido dos seus senhores, mantendo suas representações artísticas, dentre elas, a capoeira. A condição social criada pelo sistema escravagista era das mais degradantes que podia existir. Havia dominadores e dominados envolvidos numa relação de senhores e escravos que veio, por consequência, produzir a mentalidade nacional que se arrastou ao longo dos séculos no Brasil, inclusive criando o preconceito e a desvalorização do negro em

todas as áreas da sociedade, inclusive a religiosa. Isto é, foram marcas que ficaram como um legado do regime servil e que transcenderam sua época, chegando até nossa sociedade atual.

Para Schwartz, o escravo podia ajuntar suas economias através de trabalhos realizados aos domingos ou feriados religiosos em que plantavam pequenas roças e vendiam os produtos para mercados locais, como descreve:

O sistema de tarefas e sua integração com o desejo de tempo livre dos escravos, sempre dedicado a pequenos lotes para subsistência, proporcionavam algum espaço social aos escravos, uma oportunidade de viver melhor e, em alguns casos, de participar diretamente dos mercados locais. Tal atitude poderia, também, significar a promessa de liberdade (SCHWARTZ, 2001, p. 99).

No plano da construção narrativa, percebemos que em *A mocidade de Trajano* Taunay busca representar essa prática de que os escravos ajuntavam suas economias:

Se algum escravo ia a cidade de Campinas, certo era trazer ele de lá algum presente, grosseiro sim, mas comprado com esse dinheiro que tanto custa a ajuntar, o dinheiro ganho no domingo, pois toda a semana pertence ao senhor (TAUNAY, 1984, p. 25).

No entanto, em decorrência do preconceito da sociedade, esta oportunidade de ajuntar o dinheiro para adquirir a alforria teve suas portas fechadas para os negros africanos. Surgiram, então, as revoltas – comuns nas fazendas em que havia fuga de negros – que formavam os famosos quilombos, dentre os mais conhecidos está o Quilombo de Palmares, liderado por Zumbi.

Era nos quilombos comumente localizados em lugares de difícil acesso, que os escravos sentiam-se em liberdade. Lá, produziam seus alimentos, fabricavam roupas, móveis e instrumentos de trabalho, cultivavam também as crenças, as tradições e os costumes africanos. Alguns escravos que não conseguiam chegar até o quilombo, eram capturados no meio do caminho pelos capitães-do-mato que eram remunerados pelo serviço prestado.

Esses quilombos ficavam espalhados por todo o território colonial. Contudo, a falta de registros impede que estudiosos descubram mais detalhes sobre eles. O mais famoso de todos eles, já mencionado acima, é o de Palmares que ficava em Alagoas. De acordo com as pesquisas de Funari & Carvalho², esse quilombo possuía em torno de 20 ou 30 mil habitantes. Dentre os seus líderes, destacava-se Zumbi.

² FUNARI, Pedro Paulo; CARVALHO, Aline Vieira. *Palmares ontem e hoje*. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.

Porém, essa concepção de “liberdade nos quilombos” e de “Zumbi – herói dos escravos negros” é contestada por Leandro Narloch em *Guia politicamente incorreto da História do Brasil* (2009) em que afirma que Zumbi ao invés de garantir a liberdade tão sonhada pelo negro fugitivo, tornava-se numa nova prisão, como vemos abaixo:

Zumbi, o maior herói negro do Brasil, o homem em cuja data de morte se comemora em muitas cidades do país o Dia da Consciência Negra, mandava capturar escravos de fazendas vizinhas para que eles trabalhassem forçados no Quilombo dos Palmares. Também sequestrava mulheres, raras nas primeiras décadas do Brasil, e executava aqueles que quisessem fugir do quilombo (NARLOCH, 2009, p. 45).

Para Narloch (2009), algumas pessoas podem se sentir ofendidas com a informação do excerto acima, preferindo até mesmo “omiti-la ou censurá-la” (NARLOCH, 2009, p. 45). Contudo, ele destaca que se trata de um dado óbvio, enfatizando que além de Zumbi possuir escravos, como mencionado acima, executava aqueles que tentavam fugir do quilombo.

Durante o século XVII, vários governos portugueses e holandeses tentaram destruí-lo. Fizeram inúmeras tentativas em 80 anos de conflito, mas Palmares resistia bravamente e chegou a derrotar cerca de 30 expedições enviadas.

Porém, em 1695, o Quilombo de Palmares foi destruído completamente, com a colaboração do bandeirante paulista Domingos Jorge Velho, que cumprindo uma missão, se armou com homens preparados e um vasto material bélico. Assevera Narloch (2009, p. 48) que segundo relato dos soldados que lutaram para derrubar o Quilombo de Palmares, é que além da força militar dos quilombolas, era impressionante a forma como eles se organizavam politicamente. Um ano depois da destruição de Palmares, Zumbi foi capturado e executado.

Foi somente em 1822, a partir da Independência, que começou a ter início uma consciência antiescravista. Tendo em vista que o Iluminismo considerava o homem como sendo a obra mais importante de Deus. Muitos baseados nestes ideais, passaram a entender que, em uma sociedade livre, não havia espaço para a escravidão. Foi nesse período, século XIX, que aumentaram as pressões internacionais pelo fim do tráfico negreiro.

Todavia, em meio a todo este processo, o escravo negro era considerado a mão de obra característica no período da colônia, trabalhou nos canaviais e nas minas de ouro; seja nas cidades ou nas fazendas. Nele estava a força do trabalho bruto, abrindo as matas, roçando plantações, nos engenhos, nos portos, transportando passageiros ou sacos de mercadorias, catando ouro, enfim, o escravo parecia compor a paisagem do Brasil Império. Para Emília Viotti da Costa (1982, p. 10), ele “foi mais do que mão de obra, foi sinal de abundância”.

Afirma, ainda, que a importância de um cidadão naquele período era medida pela comitiva de escravos que o acompanhava quando este saía à rua. Partindo deste contexto histórico, vemos, no Brasil, através do sistema escravista, a existência não somente de “dominadores e dominados”, facilmente observada na relação entre os senhores e os escravos, mas, além disso, a necessidade que os senhores de escravos tinham em fazer notória essa “dominação”, expondo publicamente a grande quantidade de escravos que possuíam.

Em *A mocidade de Trajano*, a representação desta época perpassa alguns momentos que, como vimos anteriormente, dialoga com os historiadores do Brasil Império. Vemos, portanto, representada na obra, a rotina de trabalho dos escravos, bem como suas vestimentas, que serão analisados no decorrer deste estudo.

2.2. Jornada de trabalho e rotina dos escravos

A historiadora Costa (1982, p. 229) destaca que os escravos trabalhavam em torno de quinze a dezoito horas por dia sob as vistas do feitor; fizesse sol ou chuva, frio ou calor, o horário e o ritmo do trabalho seguiam as atividades da fazenda. Mal o dia despontava, antes mesmo do sol nascer, eram distribuídos em grupos e seguiam para os cafezais. No local em que trabalhavam, as mulheres preparavam a refeição em enormes caldeirões. Trabalhavam até nove ou dez horas da manhã, nesse horário, tinham uma pausa para o almoço. Recomeçavam o serviço meia hora mais tarde. Às treze horas, o trabalho era interrompido novamente para o café com rapadura. Jantavam por volta das dezesseis horas uma refeição semelhante à do almoço (feijão, angu e farinha de mandioca). Ao regressarem do campo, trabalhavam nas casas de engenho à luz do candeiro, cuidavam dos animais e preparavam a alimentação para o dia posterior. Por volta das vinte e três horas, recolhiam-se às senzalas para descansar, retomando a rotina diária às quatro ou cinco horas da manhã.

As senzalas eram galpões grandes, de construção rústica, dentro da fazenda de café, do engenho ou da mina de ouro em que trabalhava a escravaria. Para evitar as fugas, algumas fazendas acorrentavam os seus escravos na senzala. Era um lugar abafado, os escravos dormiam no chão de terra batida ou sobre as palhas. Os homens dormiam separados das mulheres e as crianças dormiam com suas mães. Era comum que, na frente da senzala, houvesse um tronco – pelourinho - que era usado para amarrar e castigar os escravos. Não havia água corrente de forma que as senzalas eram fétidas. Na parte de trás do galpão ficavam

as latrinas - fossas no chão - e barricas cheias de água, que os escravos usavam para se banhar.

A pesquisadora Costa (1982, p. 229) destaca ainda que apenas aos domingos e feriados os escravos tinham sua rotina alterada, trabalhando nos serviços mais simples, tais como: consertar cercas, rachar lenha, fazer a limpeza ao redor do casarão etc. Era preocupação do senhor de escravos mantê-los ocupados para que não houvesse aglomerações.

O cenário exposto pela investigação de Costa de contrapõe ao primeiro capítulo do romance em estudo. O narrador de *A mocidade de Trajano* descreve os escravos da fazenda “Mata Grande”, como sendo supostamente felizes, bem nutridos, bem vestidos. Com riqueza de detalhes, o narrador delinea ficcionalmente a rotina diária e o regime de trabalho na fazenda:

Para o serviço saíam os negros de suas senzalas às 5 horas da manhã o estio, as 6 ou até mais tarde quando era inverno. Nunca o frio cortante da madrugada lhes tolhera os passos; nunca essa hora de melhor sono, de mais descanso para o trabalhador, lhes fora jamais regateada (TAUNAY, 1984, p. 24).

A citação acima deixa entrever certa ironia por parte do narrador quando expressa que os escravos, na melhor hora do sono, jamais questionavam o fato de ter que levantar pela madrugada, independente do frio ou do calor. A ironia se dá, pois, mesmo que desejassem, não lhes era permitido regatear a condição que lhes fora imposta pela escravidão. Outro detalhe na obra que dialoga com a história era a vestimenta dos escravos, assim descrita pelo narrador:

Os escravos empregados no movimento interno da casa tinham privilégios especiais e trajes mais finos: os copeiros usavam jaquetas e gravata, em dias solenes, apertavam o desconjuntado pé em botins; as mucamas vestiam chita francesa, algumas mais chegadas à senhora tinham a sua cassinha para o verão e o xale para o tempo frio. Penteavam diariamente os cabelos: as crioulas nunca deixavam que a carapinha formasse daqueles volumes informes, enovelados que tanto enfeiam as negras; as mulatas alisavam as frisadas melenas e as traziam sempre untadas de pomadas (TAUNAY, 1984, p. 24).

Conforme o fragmento acima, o narrador descreve que a vestimenta dos escravos que trabalhavam nos serviços internos da casa grande era mais sofisticada. A ficção, mais uma vez, dialoga com as pesquisas históricas. Viotti da Costa (1982, p. 212), por exemplo, afirma que o tratamento era distinto aos escravos mais próximos da Casa Grande: os homens usavam

jaquetas, gravatas e sapatos. Já as mulheres, que serviam como mucamas, vestiam-se com tecidos mais finos e mantinham os cabelos penteados. Ressalta, ainda, que os escravos da zona rural, no caso dos homens, vestiam calça e camisa feitas com algodão grosseiro. E, na maioria das fazendas, apenas uma vez por ano os senhores renovavam as roupas da escravaria, que, por sua vez, eram lavadas uma vez por semana e trocadas aos domingos.

Havia, portanto, uma distinção entre a vestimenta do escravo urbano e rural. O escravo urbano, em sua maioria, andava descalço e miseravelmente vestido; as mulheres mal cobriam o corpo com uma camisa e uma saia de tecido grosseiro, tendo a cabeça envolta num pano em forma de turbante. Os homens, geralmente, tinham as costas nuas e uma calça, “andavam eles muitas vezes com as vestes esfarrapadas, deixando entrever o corpo” (COSTA, 1982, p. 214). Para a historiadora, raras vezes os escravos urbanos se apresentavam melhor vestidos, mas quando o faziam, excediam nos enfeites. Era comum carregarem coisas sobre a cabeça, desde sacas de café, telhas, caixas de açúcar. Era costume o escravo urbano puxar os carros por uma corda, substituindo quase que totalmente outros sistemas de transporte de carga na cidade.

Outra questão que chama atenção é para as denominações utilizadas pelo narrador de *A mocidade de Trajano*. Ao descrever a forma com que os escravos da casa se cuidavam, sobressaem-se dois

crioulas nunca deixavam que a carapinha formasse daqueles volumes informes, *enovelados que tanto enfeiam as negras*; as *mulatas* alisavam as frisadas melenas e as traziam sempre untadas de pomadas (TAUNAY, 1984, p. 24, grifos nosso).

No fragmento acima, grifamos “crioulas” e “mulatas”. Segundo as definições do *Dicionário da escravidão no Brasil* (2004, p. 173), as crioulas, referiam-se as escravas nascidas na casa de seu senhor. As mulatas aludiam as negras nascidas de pai branco e mãe preta ou vice-versa. Sobre isto, Gilberto Freire em *Casa Grande & Senzala* (2003, p. 36) menciona um ditado comum no Brasil patriarcal que diz “Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”. Neste sentido, perante a sociedade a mulher branca era aquela que trazia um *status* oficial a família e também dava prosseguimento na linhagem familiar. As negras, no entanto, serviam como mucamas e muitas vezes eram subjugadas a servir os seus senhores com práticas sexuais. Sofriam sob a hostilidade das suas senhoras com o trabalho diário na casa grande e com as os forçados trabalhos nos engenhos para as que viviam nas senzalas.

2.3. Sofrimento e preconceito

Para a historiadora Costa (1982), o escravo rural tinha uma vida muito mais difícil do que a do escravo que vivia na cidade: “o escravo urbano gozava inegavelmente de uma situação superior a do parceiro do campo [...] eram melhores suas condições de saúde, e mais suave o tratamento que recebia, pois os olhos da lei andavam mais perto” (COSTA, 1892, p. 226). Um dos pontos a ser destacados quanto ao sofrimento dos escravos é que, nas fazendas, naqueles tempos, raramente havia assistência médica, em decorrência da distância e do isolamento em que viviam. Os meios de transporte eram deficitários e escassos, transformando o fazendeiro em um médico prático. O índice de mortalidade era alto, somado às péssimas condições higiênicas em que viviam os escravos nas senzalas. Trabalhavam debaixo de chuva e de sol e vestiam-se de forma precária. A alimentação era fraca e o vício da bebida deteriorava a saúde do escravo. Todo esse contexto contribuía para que a duração média da força de trabalho escravo nas fazendas fosse de quinze anos.

Outro ponto de destaque mencionado acima por Viotti da Costa refere-se ao tratamento diferenciado que o negro recebia, na cidade, aos olhos da lei; no campo, aos olhos do feitor. Na obra *A mocidade de Trajano*, o sistema escravagista e a degradação do escravo, bem como a do senhor, é um dos temas que se sobressaem e que atua em forma de denúncia. Isto pode ser observado quando Taunay sugere uma postura bastante idealista ao retratar o episódio que mostra que, apesar dos senhores de escravos serem vistos como homens ociosos, gastadores e extravagantes sabiam o quanto lhes custava quando, por um momento, um escravo lhe roubava as horas de trabalho:

Numa das inspeções, Ferrugem notou que um negro abandonara o ancinho e, sentado tranquilamente à sombra de um cafezeiro, fumava às escondidas o seu cachimbo. O africano sentia-se tão enlevado em ter furtado alguns momentos de descanso ao seu senhor que não viu o feitor avançar ao seu lado, com as faces incendidas de cólera e de chicote levantado. - Cachorro! - gritou Ferrugem. - Que fazes? Malandro, sem vergonha! (TAUNAY, 1984, p. 162).

O narrador de *A mocidade de Trajano* na expressão “ao ter furtado alguns momentos de descanso ao seu senhor”, demonstra um olhar senhor/escravo, no sentido de ironizar a trágica situação do escravo diante de um momento de trégua do seu sofrimento. Os castigos físicos eram constantes quando um escravo se distraía no trabalho ou parava para descansar, como mencionado no fragmento acima. Além dos castigos, havia uma máscara,

eventualmente utilizada, chamada de "máscara de folha de flandres", para impedir que os escravos bebessem ou fumassem. Atribuía-se a esses vícios a causa do enfraquecimento do escravo na mão de obra.

Era comum aos feitores vigiarem as fazendas, impedindo as tentativas de fuga dos escravos e, quando estes conseguiam fugir, eram formadas comissões organizadas pelos capitães do mato para recapturá-los. De volta à fazenda, o feitor aplicava as chibatadas como castigo e os negros eram marcados na pele com metal a fim de se tornarem conhecidos como fujões. Em *A mocidade de Trajano*, Brasílio Ferrugem é a personagem do feitor na fazenda da Mata Grande e era considerado um "trabalhador incansável, de dedicação extrema [...] indivíduo odiado por toda a escravatura" (TAUNAY, 1984, p. 159), visto como inimigo dos escravos por aplicar cruéis e inadequadas punições sobre eles. Quando Ferrugem, numa de suas inspeções, vê o escravo sentado sem trabalhar, o narrador, o enlaça com o chicote:

O negro dava uivos de dor e, franzino como era, foi facilmente derrubado e logo depois amarrado de pés e mãos. [...] O escravo, amarrado solidamente a um pé de peroba, abarcava o tronco com os braços e pernas distendidos, ficando todo enleado por cordas de embiras e cipós. Chegaram os varapaus e as pauladas começaram a chover sobre o corpo do desgraçado que, ao princípio, procurou não gritar. Gemia surdamente e torcia dolorosamente o pescoço; mas depois, vencido pela dor, prorrompeu em exclamações: - Sr. Feitor, não me mate! ... Não me mate! Me perdoe por esta vez... por sua mãe... por seu pai me perdoe... Oh! Já gritas? - disse com voz de triunfo Ferrugem - já gritas! (TAUNAY, 1984, p. 163).

Para Costa (1982, p. 276), os escravos eram amarrados em um tronco de árvore e açoitados, muitas vezes, até perderem os sentidos. Eram torturados fisicamente e psicologicamente. Os senhores e seus algozes buscavam destruir o valor dos negros e forçá-los a aceitar a ideia da superioridade da raça branca. O açoite era a punição mais comum para os escravos, durante o Brasil Colônia.

Enquanto Ferrugem castigava o escravo, os outros negros fingiam trabalhar; olhavam para o castigado com curiosidade misturada a compaixão; outros tinham os olhos brilhantes de rancor e desespero. O escravo surrado "clamava em altos berros: – Chamem!... Chamem meu senhor moço... Nhonhô... Acuda o seu negro [...] A voz perdia-se exausta entre os cafezais. O suplício continuava..." (Taunay, 1984, p. 164). Em forma de denúncia, o narrador representa, na obra, o sofrimento humano causado pela força das chibatadas e da crueldade que se praticava com os escravos. Quanto a isso, Costa afirma:

O escravo raramente tinha a quem apelar. Seu sofrimento, seu aviltamento, as torturas a que era submetido, preso ao tronco, açoitado, seviciado pela brutalidade dos castigos, ocorriam em ermos distantes, longe da ação da justiça. Se porventura, acontecia de haver alguém de visita à fazenda, podia recorrer ao visitante e pedir-lhe os bons ofícios. O escravo castigado ou sob ameaça de punição implorava à pessoa da casa ou de fora, que intercedesse junto ao senhor para a revogação ou atenuação da pena. Bastava muitas vezes uma carta, um bilhete ou uma palavra e o perdão era obtido. Mas na maioria das vezes, esse recurso falhava, e a vítima cumpria a pena (COSTA, 1982, p. 276).

Era nas fazendas que o senhor de escravos exercia total autoridade, sendo, muitas vezes, até desumano no tratamento para com os negros. Abusava do seu domínio sobre os escravos, visto que representava a Igreja, a justiça, a política e a força policial. Na sequência dos fragmentos acima mencionados, observamos que Trajano, o protagonista, ao retornar da Europa com um olhar diferenciado dos costumes autoritários de seu Pai Roberto Sobral e assumir a administração da fazenda, depara-se com um conflito entre o feitor e um dos escravos da fazenda. Nesta ocasião o feitor, ao dar umas chibatadas no escravo, foi surpreendido pelo mesmo, que tentou matá-lo com uma faca, porém, o feitor o dominou e o pôs amarrado. Enquanto o surrava, o escravo dava uivos de dor e chamava por seu senhor, o jovem Trajano:

apareceu Trajano a cavalo. Seu espanto foi comparável com o do feitor e dos escravos que viram nessa repentina chegada uma intervenção do céu. O negro amarrado voltou a custo o rosto e pediu misericórdia. [...] desatem aquele homem! – ordenou Trajano. – Deem-lhe água. Este escravo – continuou com voz alta e um tanto comovida – quis cometer uma morte, e morte na pessoa de seu superior, a quem ele deve obediência cega; vai ser castigado, não aqui, porque desde hoje não pertence mais à fazenda de meu pai, mas fora. Ele vai para Campinas e lá será julgado pelo júri, por tentativa de assassinato. Um murmúrio de verdadeiro terror levantou-se entre os escravos. O criminoso ficou lívido e atirando-se de joelhos: - meu senhor – disse – mande-me dar mais bordoadas, mas não me mande para a cidade. Sova não mata... Eles lá me enforcam (TAUNAY, 1984, p. 164).

A ideia que se passava para os escravos que viviam nas fazendas era a de que ser julgado por um júri era pior do que ser surrado. Por esta causa, o escravo infrator suplicava que fosse surrado novamente, mas, não queria ser enviado para a cidade, tal era o terror que lhe sobrevinha ao júri.

Para a historiadora, “mesmo os senhores mais benevolentes procuravam convencer-se de que nada de melhor havia para o negro do que a *proteção* oferecida pela situação de escravo” (COSTA, 1892, p. 229, *grifo nosso*). O domínio dos senhores era sem limites, a

austeridade, assim como a crueldade com que agiam amplamente, ainda que em algumas ocasiões usasse de benevolência. O jovem Trajano havia trazido da Europa o olhar colonizador por meio da imigração estrangeira, bem como, uma nova maneira de tratar os escravos. Por ocasião dos açoites que Ferrugem havia castigado um escravo conforme já citado anteriormente, o narrador do romance explicita a mudança de castigos na fazenda da Mata Grande:

Os castigos iam cessando quase completamente por se esforçarem os escravos em cumprir com as tarefas marcadas, provindo daí uma profícua emulação. Além disso, a reputação de bondade que logo cercou a pessoa do filho de Sobral [...] Trajano dirigiu-se para o feitor. – Nem mais uma paulada! – ouviu senhor Ferrugem? [...] Não quero mais castigos desta ordem; os crimes hão de ser julgados pela lei! (TAUNAY, 1984, p. 161, 164).

Não era somente o sofrimento físico que assolava a vida do negro na escravidão, mas igualmente, o olhar preconceituoso, tão vigente no período da escravatura. Na obra, ao tecer um diálogo com o filho, Roberto Sobral expõe seus sentimentos preconceituosos ao declarar “Esses negros na pele e na alma, trazem-me ralado. Que tal herança nos deixaram os portugueses!” (TAUNAY, 1984, p. 46). Alfredo Taunay também representa o preconceito na personagem Amélia, mãe de Trajano Casimiro Sobral - protagonista do romance. De saúde debilitada e, mesmo que considerada uma mulher com palavras de meiguice, não deixava de ser a esposa do fazendeiro. E, apesar de ser incapaz de maltratar os seus escravos, conservava, contudo, a discriminação e o preconceito vigentes na sociedade da época, explicitado na personagem Ana:

Tratava bem a seus escravos, para ela, tão pura, tão justiceira, nada mais era do que um preceito de moral. A filha, a neta de fazendeiros chegava até a invejar deles uma coisa - a vitalidade - como a invejava da árvore, do cão ou do gato. Achava que eles nada mais podiam desejar como a árvore, o cão, o gato a quem se dá o trato e alimento para ter o fruto, a casa vigiada ou estar livre dos ratos. - Ana - perguntou ela um dia a uma sua cria - trocarias a tua saúde por alguma coisa deste mundo? - Ó minha senhora, dava a minha vida para poder ser forra uma semana! - Pois falta-te aqui alguma coisa? - observou Amélia meio irritada. - Nada, Nhanhã, nada - respondeu confusa a escrava. Então, por que dizeis isto? A pardinha, quase chorando, retorquiu a custo: - Não sei... - e acrescentou: - Foi sem pensar. Amélia todo o resto da semana ficou enfadada com esta rapariga, que ousava pedir a Deus favores tão extraordinários e para cuja aquisição não havia nascido (TAUNAY, 1984, p. 25).

O autor constrói uma representação híbrida do real e do imaginário no papel da mulher africana no século XIX, estereotipado na personagem acima referida.

Refletindo acerca das ações de Amélia Trajano, mãe do protagonista, observamos que ela via a sua criada meramente como "uma árvore". Assemelhava-a ao "cão ou gato", isto é, o estereótipo da mulher considerada tão somente como um objeto, uma "coisa", um animal. Bastava tratar bem, dar comida e isto, segundo Amélia, já era o suficiente.

A sociedade da época não via os escravos como seres humanos, mas como verdadeiros animais. Quando Ana expressa seu sonho, seu ardente desejo pela alforria, por uma vida livre, Amélia passa o resto da semana enfadada pela pobre moça ousar pedir a Deus favores tão extraordinários e "para cuja aquisição não havia nascido" (TAUNAY, 1984, p. 25).

As escravas não tinham direito à educação, ao contrário das ilustres e ricas damas. De acordo com Caio Prado Júnior (1981, p. 234), elas eram consideradas "um subproduto da escravidão". Este foi um período em que elas serviam não apenas para os serviços domésticos, mas até para o trabalho forçado nos cafezais e para satisfazer as necessidades sexuais dos seus senhores.

A mesma discriminação se faz presente na personagem da escrava Ursula. Ao chegar da Europa, Trajano conversava em seu quarto com o pai Roberto Sobral. Este se queixava dos negócios da fazenda e do relaxamento dos escravos, afirmando que, após a morte de Amélia, sua esposa, tudo dava errado na fazenda:

As mulheres, sobretudo, essas negras, me amofinam dia e noite com seu relaxamento e preguiça. Isto era dito em voz alta, com tom ameaçador, enquanto algumas crioulas passavam com medo pelo quarto e iam, na ponta dos pés guardar e arranjar uns objetos dentro de um armário. - Só no dia em que começar deveras o chicote a lafal - continuou Roberto com violência - é que as coisas entrarão em seus eixos. [...] Queres ver a que ponto chega aqui o desleixo? - Ursula! - gritou ele de repente, Úrsula! Uma mulher amulatada e já de certa idade, apresentou-se assustada. - Senhor? - As camisas dos pretos estão já prontas? - Estão, sim, senhor. - Tu mentes, negra, tu mentes. Olha, traz cosidas, já! Ursula desapareceu e demorou-se. [...] Novos gritos do senhor a trouxeram ao quarto. Vinha com umas vinte camisas prontas. Sobral levantou-se rugindo: - E as outras? E as outras, canalha, infame. - Seus olhos faiscavam. - Raça indigna, criação inacreditável de Deus! Ergueu então a mão e fê-la cair pesada na cara da escrava, que nem se mexeu. Cerrou, porém, a fisionomia e ficou horrível. - Vai desgraçada e depressa. Tua cara me mete nojo. Ursula apanhou com ligeireza as camisas que se haviam espalhado pelo chão e afastou-se (TAUNAY, 1984, p. 45-46).

O excerto acima demonstra que embora os escravos que serviam dentro da casa grande fossem tratados de maneira distinta, isto é, usavam as melhores roupas, penteavam-se, viviam calçados, porém, mesmo assim eram vistos e tratados como escravos. Taunay procura relatar o sofrimento da escrava com o máximo de realismo ao demonstrar suas angústias e desvalorização perante os senhores da Casa Grande. A mulher negra, sobretudo, a que servia nos trabalhos domésticos, era vista como relaxada e preguiçosa e, por mais que se dedicasse ao trabalho, não obtinha reconhecimento ou estima dos senhores brancos.

Úrsula nada mais é do que a representação de milhares de mulheres africanas que durante a escravidão, no século XIX, foram esbofeteadas e violentadas. Geceram caladas, e à mercê de um sistema que aprisionava não somente sua liberdade física, mas, sobretudo, seus sonhos, sua autoestima e seus desejos. Personagens de mulheres negras que refletiam a dor e o sofrimento causados por seus algozes. Mulheres que, após terem trabalhado o dia todo, serviam suas amas como se "de ferro fossem feitas", cantarolando e fazendo-as adormecer.

No entanto, não podemos deixar de salientar que a população negra gerava formas de resistência que iam contra o sistema escravista. Não raro, alguns escravos organizavam episódios de sabotagem que prejudicavam a produção de alguma fazenda. No romance em estudo, observamos tais práticas no episódio em que Roberto Sobral, num diálogo com Trajano, expressa seu descontentamento com as atitudes dos negros:

Vês tú Trajano – disse Sobral ainda com cólera – essa luta é de todas as horas. É um suplício terrível. O tormento a que me sujeitam esses servidores forçados e indignos esgota-me a paciência, aniquila-me a existência [...] – Olha meu filho, aqui ultimamente, tem-se dado roubos de café como não imaginas. Colhiam-me à noite sacos de café maduro, para irem trocar por uma ou duas garrafas de aguardente numa dessas vendas da estrada, que são verdadeiros antros. Multipliquei sentinelas, recomendei vigilância extrema ao meu mulato de confiança, o Lino; nada, nada de descobrir o ladrão. Eu mesmo, alta noite levantava-me sobressaltado e corria com uma espingarda ao ombro. Mal podia dormir... [...] Sabes, porém, quem me deu a chave do mistério? Foi o Vitório, o marido da Suzana e que ficou um bom escravo, um excelente pardo. Ele veio denunciar-me que o ladrão era o próprio Lino e disso convenci-me com toda a evidência, agarrando o miserável quase em flagrante. Veja o Lino, um mulato que é cria de casa, que me merecia estima. Sobral ainda tremia de indignação. – Dei-lhe também uma sova tremenda... Não podes imaginar (TAUNAY, 1984, p. 46).

Nota-se, no fragmento acima, que os negros, apesar de vítimas do sistema escravagista, tinham suas formas de resistência e/ou vingança pelo sofrimento, preconceito, maus tratos e condições precárias em que viviam. Lino, nascido e criado na fazenda Mata Grande, não perdeu a oportunidade de lesar o seu senhor, trocando ou vendendo o que não lhe

pertencia. Joaquim Manuel de Macedo em *As vítimas algozes* (2005) fez menção da “venda”, a que Roberto Sobral nominou de “antro” no fragmento acima. Local onde se barganhava, vendia, comprava e que Macedo define como sendo protetora dos vícios e do crime,

o vendelhão baixo, ignóbil, sem consciência, paga com abuso duplo e escandaloso a garrafas de aguardente, a rolos de fumo, e a chorados vinténs o café, o açúcar e os cereais que os escravos furtam aos senhores; e cúmplice no furto efetuado pelos escravos, é ladrão por sua vez, roubando a estes nas medidas e no preço dos gêneros. [...]A *venda* não dorme: às horas mortas da noite vêm os quilombolas escravos fugidos e acoitados nas florestas, trazer o tributo de suas depredações nas roças vizinhas ou distantes ao vendelhão que apura nelas segunda colheita do que não semeou e que tem sempre de reserva para os quilombolas recursos de alimentação de que eles não podem prescindir, e também não raras vezes a pólvora e o chumbo para a resistência nos casos de ataque aos quilombos (MACEDO, 2005, p. 02).

Em outros casos, os escravos, tomados pelo chamado *banzo* (nostalgia mortal que atacava os negros trazidos da África), submergiam num profundo estado de fastio que poderia levá-los à morte. Não suportando a dureza do trabalho ou a perda dos laços afetivos e culturais de sua terra de origem, muitos negros preferiam atentar contra a própria vida. Nesse mesmo tipo de ação de resistência, algumas escravas grávidas buscavam o preparo de ervas com propriedades abortivas. Além disso, podemos salientar que o planejamento de emboscadas para assassinar os feitores e senhores de engenho integrava esse resultado de ações contra a escravidão.

2.4. Casamento entre a escravaria

De acordo com o *Dicionário da escravidão negra no Brasil* (2004, p. 157), era o proprietário quem regulamentava o relacionamento entre os sexos, a vida familiar e a moradia dos escravos. Para o senhor de escravos, o casamento tanto podia ser um modo de reter o escravo na fazenda, como também, de se livrar dele. Partindo deste contexto, o romance em estudo dá-nos um vislumbre do casamento entre a escravaria, conforme constamos a seguir:

Nesse mesmo lugar, na volta, encontrou o pai Vicente não mais seu senhor moço, mas sim uma crioulazinha esbelta e bem vestida que parecia medrosa esperar por alguém. – Suzana – disse ele ao chegar – que fazes aqui a esta hora? A tarde vem caindo. Queres com tuas histórias sair de perto da senhora e ir para sempre trabalhar na roça? Vai para casa e toma juízo. A negrinha se pudesse, teria corado. – Não faço nada de mau! – respondeu enfim, com

certa resolução. – Quero falar com vosmecê. – Comigo, filha? Pois, fala. E, encostando-se aos paus da tranqueira, mostrou-se atento. – Vitório, meu pai – disse Suzana, depois de alguma hesitação – quer casar-se comigo, e eu... também quero. Vinha saber de vosmecê se é bom falar a Nanhã e se ela consentirá nisso (TAUNAY, 1984, p. 26-27).

Ao senhor de escravos era reservado o direito “paternalista” de sugerir, persuadir, pressionar e, finalmente, aprovar ou vetar a união entre os escravos. Fato este representado no romance através da personagem Suzana.

Para o historiador Robert Slenes, o romance de Taunay “sugere que o escravo poderia se insurgir contra um eventual veto do senhor, mas que pagaria um custo pesado” (SLENES, 1999, p. 94). Este “custo pesado” a que se referiu Slenes no excerto acima referia-se ao preço que Suzana estava disposta a pagar para casar-se com o seu amado Vitório, isto é, para ela, não importava nem mesmo perder os privilégios da casa grande e ter que trabalhar na roça, o que podemos conferir na escrita de Taunay:

Olhe pai Vicente, eu não posso mais resistir, *se minha senhora não me der licença, com certeza tenho de ir trabalhar na roça e de passar por uma grande vergonha*. Sua voz tornou-se trêmula; lágrimas saltaram-lhe dos olhos – Ah! Rapazes! – exclamou o velho. – Cuidado com a paixão. O escravo devia de ter sempre corpo de vinte anos e coração de oitenta. Corpo só para trabalhar. Esse tempo que passas Suzana, é o pior. *Contudo a senhora é boa*. Vai lhe pedir o que queres, *ela há de consentir*, mas... apressa-te [...] a senhora não dura uma semana. [...] A escrava deu um pulo até a casa. Nessa mesma noite fazia a sua ingênua confissão à senhora e, sendo justamente o dia seguinte um domingo e vindo um padre dizer missa na capela, casava-se, sem mais formalidades – que entre os escravos não são de estilo – com o crioulo predileto de seu coração (TAUNAY, 1984, p. 27, grifo nosso).

Para o historiador, a consumação da união, sem a aprovação da senhora da casa, teria como resultado a remoção de Suzana e sua condenação ao trabalho duro na roça. Observa-se, portanto, que os escravos não tinham liberdade de escolher seus cônjuges, mas dependia da influência da casa grande e que, “ao formar seus lares, os cativos tinham um poder real de escolha, mas o exercício desse poder esbarrava sempre na prepotência de seus senhores”, (SLENES, 1999, p. 94).

Corroborando com este pensamento, Maria Beatriz Nizza da Silva, na obra *Cultura no Brasil Colônia* (1981), enfatiza que “[...] é muito para admirar a facilidade com que alguns senhores, por qualquer leve causa mandava vender a outras terras ou o servo casado ou a serva casada, ou de qualquer modo os apartavam um do outro” (SILVA, 1981, p. 32). Outro

ponto destacado por Silva (1981, p. 33) é que a única condição que a Igreja Católica estabelecia para a realização de casamentos entre escravos é que estes soubessem a doutrina cristã, ou seja, ao menos soubessem rezar o “padre nosso”, a “ave Maria” e “creio em Deus pai”.

Após o casamento de Suzana com Vitório, o narrador descreve que nas tradições africanas, as companheiras da noiva haviam preparado uma festinha e mandado comprar foguetes programando:

[...] um batuque monstro, ao passo que outros, mais aristocráticos, reservavam-se, para um fadinho bem cantado ao som das violas. Entretanto, nada disso houve. A senhora piorou; os festejos ficaram adiados e só alguns negros brutos foram se embriagar em pontos afastados da fazenda. Alegria – se houve naquele dia – foi para a boa da Suzana, que obedecia enfim aos impulsos de uma alma sensível e não perdia o seu lugar de confiança (TAUNAY, 1984, p. 27).

Os escravos estavam sempre condicionados ao querer dos senhores, bem como, submissos ao estado emocional ou de saúde que eles apresentavam, sendo-lhes, portanto, vetada a comemoração ou festejos se algo incomum ocorresse na Casa Grande.

Outro fator exposto por Costa (1982, p. 12) refere-se à questão sexual entre senhores e escrava, em que, de um lado havia a família branca, aparentemente monogâmica e, de outro lado, a promiscuidade das senzalas a incitar e favorecer a poligamia do senhor, que preferia as ligações passageiras que as relações consolidadas pelo casamento. Exemplo disso dá-se na trama quando a escrava Berta mente dizendo que Trajano havia tido relações sexuais com ela, engravidando-a. Tendo sido este o motivo de separação e sofrimento amoroso, tanto de Trajano, quanto de Amélia que estavam apaixonados. Quando Sobral vai à casa de Amélia pedir-lhe a mão em casamento para seu filho Trajano, é tratado com desprezo e repudiado por Amélia e seus pais. Vejamos:

Silveiras lançou um olhar ao redor de si e falou baixo, ao ouvido de Sobral. Este estremeceu. – É impossível! – exclamou com voz abafada. – Antes fora. – Acredito mais na infâmia dessa mulher. Quero vê-la, quero obriga-la a confessar a verdade. – Imagine agora o senhor – disse com raivosa volubilidade Silveiras – as cenas que se passaram nesta casa. A mucama de minha filha apresentando-se grávida, a iniciação de uma moça na flor do seu pudor em mistérios tão negros, a confissão por ela ouvida, da própria boca da criminosa, a certeza de que seu namorado era culpado, o infame... – É horrível! – tartamudeou Sobral – a necessidade que tive de castigar aquela indigna criatura, a dor de Amélia ao ouvir açoitá-la a sua companheira de infância, tudo isso, a expulsão daquela escrava que logo foi vendida... e seu filho Trajano causador de tanto escândalo (TAUNAY, 1984, p. 104).

No texto acima, observamos mais uma vez, o diálogo entre a ficção e a história, já anteriormente exposto por Costa referindo-se à questão sexual entre senhores e escravas, tão comum nas grandes fazendas no período escravocrata.

2.5. Abolição da escravidão

Definido como um movimento político e social, o Abolicionismo defendeu e lutou pelo fim da escravidão no Brasil, na segunda metade do século XIX. Na verdade, o processo de abolição da escravidão perpassou por três momentos, sendo o primeiro de 1850 a 1871 com a conquista da Lei do Ventre Livre, que ao invés de por fim ao debate sobre a abolição, foi apenas um primeiro passo em sua direção.

O número das associações abolicionistas crescia nos núcleos urbanos. Já não eram apenas os estudantes e os poetas que agitavam a questão. Não eram apenas os jornais que pregavam a emancipação, vários segmentos compunham o movimento abolicionista, dentre eles jornalistas ilustres, advogados, artistas, médicos e engenheiros, homens e mulheres juntavam-se a eles. A grande imprensa começava a discutir a questão. A opinião pública era solicitada a se manifestar. E o que era também mais importante: alguns políticos discutiam o assunto no Parlamento.

A segunda fase foi marcada pela Lei dos Sexagenários (1885). Para aqueles que se apegavam à escravidão, essa lei foi uma tentativa desesperada, para deter a marcha do sucesso da abolição da escravatura. Porém, tarde demais. O povo arrebatara das mãos das elites a direção do movimento. A abolição tornara-se uma causa popular e contava com o apoio não só de amplos setores das camadas populares, como também de importantes setores das classes médias e, até mesmo, de alguns representantes das elites. Tinha também o apoio da princesa e do Imperador. Conforme Costa, o movimento tornara-se incontrolável:

O golpe final na escravidão seria dado pelos escravos que, auxiliados pelos abolicionistas e contando com o apoio e a simpatia da maioria da população, começaram a abandonar as fazendas, desorganizando o trabalho e tornando a situação insustentável. A rebelião das senzalas foi o ponto culminante do movimento abolicionista (COSTA, 2008, p. 91).

A terceira e última fase do abolicionismo deu-se com a Lei Áurea em 1888. A pressão abolicionista vinha tanto de dentro quanto de fora do país. Dentre os principais representantes do movimento abolicionista estão Rui Barbosa, José do Patrocínio e Joaquim Nabuco. Este

era um monarquista e conciliava essa posição política com sua postura abolicionista. Lutou contra a escravidão tanto por meio de suas atividades políticas quanto por seus escritos.

Nabuco atribuía à escravidão a responsabilidade por grande parte dos problemas enfrentados pela sociedade brasileira, defendendo, assim, que o trabalho servil fosse suprimido antes de qualquer mudança no âmbito político. Foi o fundador da Sociedade Anti-Escravidão Brasileira, sendo em grande parte um dos responsáveis pela Abolição em 1888. Entretanto, para ele, a abolição da escravatura não deveria ser feita de forma abrupta ou violenta, mas firmada em uma consciência nacional que seus benefícios poderiam trazer à nação brasileira.

No dizer de Costa (2008, p. 109), “A historiografia consagraria o nome de Joaquim Nabuco, Luiz Gama, Patrocínio, da Princesa Isabel e do Imperador”. A estes, caberiam os louros da vitória, mas, ao lado destes, havia muitos outros, cujos nomes a história não registrou: heróis anônimos da abolição.

De acordo com Suely de Queiroz, na obra *A abolição da escravidão* (1981), ao ser sancionada a libertação dos escravos, houve uma explosão de alegria popular por toda a capital do império:

Repicaram os sinos, repartições públicas fecharam-se, a correspondência sobrou nos correios, o comércio suspendeu suas atividades para que milhares de pessoas, portando flores e bandeiras, decorassem as ruas da cidade, com o seu contentamento pela libertação dos escravos (QUEIROZ, 1981, p. 85).

Um fator apontado por Queiroz refere-se à condição em que o escravo ficou perante a abolição. A Lei Áurea, apesar dos ideais humanitários da ação abolicionista, não garantiu qualquer segurança ou assistência ao escravo liberto: “abandonados à própria sorte [...] permaneceram marginalizados, enfrentando toda sorte de preconceitos e estereótipos” (QUEIROZ, 1981, p.90). Para ela, não restou para os ex-cativos alternativa que não fosse trabalhar na terra de outros homens em áreas rurais ou, então, sujeitarem-se a insignificantes ocupações nos centros urbanos. Entende ainda que, ao permanecerem marginalizados e enfrentando toda sorte de preconceitos, a abolição nada mais era do que libertar a sociedade do ônus da escravidão do que, propriamente, resolver o problema. No seu entender, faltaram forças aos abolicionistas para imporem suas exigências de mudança social que criasse oportunidades necessárias aos ex-escravos a fim serem integrados no sistema econômico da nação. Sobre isso, a pesquisadora assegura que:

muito fazendeiros também defenderam a necessidade de educar o liberto, mas fizeram-no por julgar que, sem o seu recurso, não haveria mão de obra suficiente. Passando a primeiro plano a política imigratória, esquecem-se do negro e mais: consolidam as disposições tradicionais, conservando grande parte do espírito e da organização do antigo sistema (QUEIROZ, 1981, p. 92).

Ela afirma também que alguns políticos conservadores como Antonio Pinto, Álvaro Caminha e Taunay defendiam acirradamente uma posição antiescravagista.

Durante quase três séculos, a escravidão foi uma das peças fundamentais do sistema colonial. Com a abolição, deu-se início a grandes modificações na estrutura econômica e social do Brasil:

A abolição representou uma etapa apenas na liquidação da estrutura colonial. A classe senhorial diretamente relacionada com o modo tradicional de produção e que constituía o alicerce da Monarquia foi profundamente atingida. A coroa perdeu suas últimas bases. Uma nova classe dirigente formava-se nas zonas pioneiras e dinâmicas. A nova oligarquia, ainda predominantemente agrária, assumiu a liderança com a proclamação da República Federativa que veio atender aos seus anseios de autonomia, que o sistema monárquico unitário e centralizado não era capaz de fazer. A história da Primeira República estará desde suas origens até 1930, marcada pela sua atuação. Abolição e República significam, de certa forma, a repercussão, no nível institucional, das mudanças que ocorreram na estrutura econômica e social do país na segunda metade do século XIX, prenunciando a transição da sociedade senhorial para a empresarial (COSTA, 1982, p. 459).

Neste sentido, não houve mudança no olhar do senhor para o escravo. O preconceito continuava a separá-los. Passa-se, então, a generalizar a ideia da inferioridade racial em relação ao negro de forma que, a cor negra assumiu um significado pejorativo, mas que não impediu, em muitas ocasiões, o envolvimento entre brancos e negros, dando origem à população mestiça. Mesmo com a abolição, a escravidão deixou marcas profundas nos negros que, marginalizados se viam impedidos de cultivar sua cultura de origem e de ingressar na cultura dos brancos. Seguindo esta linha de pensamento, John Gledson alega que esta foi "uma etapa particular do desenvolvimento social e político do Brasil, no século XIX" (GLEDSON, 1986, p. 17). Contudo, Costa (2008, p. 114), ressalta que o abolicionismo deu uma nova dimensão à revolta do escravo, pois ele passou a ter uma nova percepção de si mesmo, ou seja, o abolicionismo criou uma opinião pública mais favorável aos escravos, como podemos constatar no excerto abaixo:

Conferiu ao protesto do escravo uma dignidade jamais reconhecida, dando a seu gesto um significado político novo. Concedeu legitimidade à sua revolta e negou legitimidade ao sistema escravista. Tornou a escravidão um crime e absolveu o crime do escravo. Fez do senhor um algoz e do escravo, uma vítima. O abolicionismo deu força ao escravo e forneceu-lhe meios que jamais tivera. Graças à campanha abolicionista foi possível aos escravos encontrarem juízes decididos a julgá-los com imparcialidade, advogados dispostos a defendê-los, uma população inclinada a encará-los com simpatia e a conferir-lhes proteção e apoio (COSTA, 2008, p. 114)

Na linha de pensamento da historiadora, à medida que a abolição conquistou a opinião pública e conseguiu pequenas vitórias no Parlamento, contribuiu para que o trabalho escravo se tornasse cada vez mais oneroso e a escravidão cada vez mais desmoralizada aos olhos da maioria da população. O movimento despertou a autoestima do escravo que passou a ter um novo olhar acerca de si mesmo.

No que se refere à abolição da escravatura, Sandra Pesavento afirma que, para Joaquim Nabuco e outros defensores da abolição, seria necessário “incorporar os egressos da escravidão, à sociedade brasileira, como cidadãos, mas propunham para isso soluções ingênuas e incompletas como a educação” (PESAVENTO, 1998, p. 28).

De acordo com Everaldo Valim Pereira de Souza, reportando-se às considerações do Conselheiro Antonio da Silva Prado, as consequências da abolição dos escravos em 13 de maio de 1888 deixaram sem amparo os ex-escravos:

Segundo a previsão do Conselheiro Antonio Prado, decretada de afogadilho na "Lei 13 de maio", seus efeitos foram os mais desastrosos. Os ex-escravos, habituados à tutela e curatela de seus ex-senhores, debandaram em grande parte das fazendas e foram "tentar a vida" na cidade; tenta-me aquele que consistia em: aguardente aos litros, miséria, crimes, enfermidades e morte prematura. Dois anos depois do decreto da lei, talvez metade do novo elemento livre havia já desaparecido! Os fazendeiros dificilmente encontravam "meieiros" que das lavouras quisessem cuidar. Todos os serviços desorganizaram-se; tão grande foi o descalabro social. A parte única de São Paulo que menos sofreu foi a que antecipadamente, havia já recebido alguma imigração estrangeira; O geral da Província perdeu quase toda a safra de café por falta de colhedores! (SOUZA, 1946, p. 7).

Para ele, o fim da escravidão não trouxe melhorias para a condição social e econômica dos escravos libertos. Ao se verem livres, porém, sem formação escolar ou uma profissão definida, a maioria deles continuou em sua condição subalterna que em nada ajudou a promover sua cidadania ou ascensão social. A grande população de escravos libertos, após

séculos de submissão mesmo com as lembranças de seus terríveis algozes, provavelmente se via sem motivação para o trabalho, até porque, o serviço para eles que viveram sob o sol ou a chuva nos labores forçados, era-lhes um aviltamento e que, certamente, levaria algum tempo para uma assimilação da nova vida em liberdade. Na visão de Florestan Fernandes (1978, p. 146), a abolição não deixou para o escravo negro a possibilidade de inclusão no mercado de trabalho livre. Na verdade, o preconceito da sociedade branca afastava o ex-cativo cada vez mais para a margem do convívio com a mesma. Deu-se início, portanto, a convivência do negro com o vício, a ociosidade e a criminalidade, descrito por Fernandes: “só o vício e o crime ofereciam saídas realmente brilhantes ou sedutoras de carreiras rápidas, compensadoras e satisfatórias” (FERNANDES, 1978, p. 146). Neste sentido, Costa destaca:

O Brasil era o último país do mundo ocidental a eliminar a escravidão! Para a maioria dos parlamentares, que se tinham empenhado pela abolição, a questão estava encerrada. Os ex-escravos foram abandonados à sua própria sorte. Caberia a eles, daí por diante, converter sua emancipação em realidade. Se a lei lhes garantia o status jurídico de homens livres, ela não lhes fornecia os meios para tomar sua liberdade efetiva. A igualdade jurídica não era suficiente para eliminar as enormes distâncias sociais e os preconceitos que mais de trezentos anos de cativo haviam criado. A Lei Áurea abolia a escravidão mas não seu legado. Trezentos anos de opressão não se eliminam com uma penada. A abolição foi apenas o primeiro passo na direção da emancipação do negro. Nem por isso deixou de ser uma conquista, se bem que de efeito limitado (COSTA, 2008, p. 12).

Dentro de toda esta conjuntura, no final do século XIX e início do século XX, o cenário brasileiro estava apenas começando a industrializar-se e havia então um contraste: o analfabetismo, os resquícios da escravidão, a mão de obra desqualificada e a política oligárquica das elites. É nesse processo de transição que ocorre a colonização pós-escravidão do país através dos imigrantes estrangeiros que viviam na Europa.

Diante do exposto, o período da escravatura brasileira foi um tempo que exibiu os negros africanos trazidos para a mão de obra escrava para o sofrimento e para o peso do preconceito, transformando-os em um objeto desvalorizado perante a sociedade. Conforme as pesquisas dos historiadores aqui mencionados, esta foi uma etapa na história brasileira que deixou reflexos da discriminação e preconceito desse sistema escravocrata. Isto é, o negro ainda sofre preconceito, muitas vezes é marginalizado, representado debaixo de visões estereotipadas e visto como subalterno.

Com a abolição da escravatura, o Brasil abre suas portas para os imigrantes na tentativa de substituir a mão de obra escrava. Muitos fazendeiros ofereciam as senzalas como

alojamentos para os novos colonos europeus. Estes, porém, recusaram-se a viver em situação tão precária e construíram suas próprias casas nas fazendas em que trabalhavam. Assunto que trataremos no capítulo a seguir.

CAPÍTULO III

A COLONIZAÇÃO ESTRANGEIRA E A PRESENÇA DO SAGRADO EM A *MOCIDADE DE TRAJANO*

“Nunca houve anos no Brasil em que os pretos (...) fossem mais postos à margem”.

(Lima Barreto)

Este capítulo tem por objetivo abordar as dificuldades advindas com a abolição da escravidão, bem como as primeiras propostas de colonização com base na imigração estrangeira, sendo, esta retratada, de forma significativa, em nosso objeto de estudo. Analisamos também a situação do clero no século XIX que no olhar do narrador do romance era corrupto e explorava a fé da comunidade. Na sequência, traçamos uma tênue abordagem sobre a presença do sagrado na literatura brasileira focando a linha de pensamento de alguns historiadores; bem como, buscamos analisar a presença do sagrado também na obra em foco através do comportamento do protagonista e em alguns fragmentos que mencionam o tema proposto.

Em artigo publicado na Fundação Palmares, Daiane Souza (2013) afirma que, dentro desse cenário de conflitos e protestos pelo fim da escravidão, o século XIX no Brasil foi o único do período colonial a ter um censo completo da população de escravizados. Fato este, ocorrido pouco depois de entrar em vigor no Brasil a Lei do Ventre Livre em 28 de setembro de 1871, que tornava livres as crianças nascidas de mulheres escravas.

De acordo com Núcleo de Pesquisa em História Econômica e Demográfica da Universidade Federal de Minas Gerais (NPHEd/UFG) e pela Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado (Fapemig)³, esse censo foi feito, como parte das políticas inovadoras de D. Pedro II, no ano de 1872.

Daiane Souza destaca que, neste período, a população do Brasil estava distribuída em vinte e uma províncias, sendo cada uma subdividida em municípios que, por sua vez, eram divididos em paróquias que contavam ao todo com 1.440 paróquias, as quais eram consideradas unidades mínimas de informação que serviram de base para o mapa disponibilizado. Criou-se nestas unidades uma comissão censitária responsável por levar uma cópia do questionário a cada casa. As informações abordavam a questão de sexo, raça, estado civil, religião, alfabetização, condição (escravo ou livre), nacionalidade e profissão. Sob penalidade de multa para quem se recusasse a preencher o questionário, o chefe de família fornecia as informações e devolvia-o à comissão responsável. Os resultados eram encaminhados para a capital, onde eram contabilizados manualmente para compor o censo nacional.

Neste censo foi registrado quase dez milhões de habitantes no Brasil, com uma população escrava que correspondia a 15,24% desse total. Conforme o levantamento, 58%

³ Disponível em: <http://www.nphed.cedeplar.ufmg.br/pop72/index.html> Acesso em: 16. Jan. 2013.

dos residentes no país se declaravam pardos ou negros, contra 38% que se diziam brancos. Os estrangeiros somavam 3,8%, entre portugueses, alemães, africanos livres e franceses. Os indígenas perfaziam 4% do total dos habitantes.

No Censo de 1872, a população do Brasil era formada por um total de 382.132 estrangeiros. Sendo, 125.876 portugueses; 40.056 alemães e 8.222 italianos, dentre outras nacionalidades. Segundo o documento, eram 176.057 africanos vivendo no país, porém, divididos apenas entre escravos (138.358) e alforriados (37.699) (SOUZA, 2013). Partindo dessas informações de Souza, o censo de 1872 contabilizou quatro milhões de africanos trazidos para o Brasil em trezentos e cinquenta anos de tráfico negreiro. E, entre 1870 e 1930, quatro milhões de imigrantes europeus vieram morar no Brasil. Para o demógrafo Mario Rodart, coordenador do Núcleo de Pesquisa Histórica Econômica e Demográfica da UFMG e um dos responsáveis pela digitalização do Censo durante o trabalho de pesquisa, a realização desse censo, foi um ambicioso levantamento populacional visto ser o Brasil um país de dimensões continentais e com dificuldades de transporte muito grande.

3.1 As dificuldades advindas com a abolição da escravidão

Costa (1982, p. 235) assevera que o Brasil foi o último país independente do continente americano a abolir a escravatura. Fato este ocorrido no dia 13 de maio de 1888 através da Lei Áurea assinada pela princesa Isabel. A partir de então, o trabalho escravo tornou-se ilegal. Para ela, abolicionistas como Joaquim Nabuco eram descendentes da elite e de famílias ligadas ao setor agrário. Apesar de sua retórica inflamada em prol da libertação dos escravos: estavam mais interessados em livrar a sociedade brasileira do "câncer" da escravidão do que em cuidar da sorte dos libertos. Uma vez conquistada a abolição, a maioria deu-se por satisfeita: tinha alcançado seu objetivo.

Em suas pesquisas sobre a escravidão e abolição, Costa tece afirmações relevantes para o nosso entendimento, no que se refere tanto à forma em que ocorreu a abolição, bem como os seus resultados. Ela foca os aspectos da vida do negro após a abolição quando enfatiza:

Por toda a parte, em todos os ofícios, encontrava-se o escravo: pedreiros, carpinteiros, sapateiros, funileiros a trabalhar por conta do senhor, a quem entregavam o que ganhavam. Havia, no Rio de Janeiro, proprietários que mantinham no ganho até trezentos negros [...] Os jornais estavam repletos de

anúncios de aluguel de escravos. Alugavam-se domésticos: amas, mucamas, cozinheiras, pajens, oficiais. Repugnava ao branco o trabalho manual e a facilidade de obter quem se sujeitasse a ele era grande (COSTA, 1982, p. 216).

Afirma, também, que a maioria dos fazendeiros desanimou com as dificuldades que surgiram com a abolição. Viam suas esperanças e convicções dos primeiros tempos serem abandonadas. Apenas alguns encaravam, de maneira otimista, a possibilidade de substituição do trabalho escravo pelo imigrante. Dentro deste contexto político e social, denota:

Nos últimos anos de escravidão, muitos senhores, principalmente no oeste paulista, prevendo a substituição do escravo pelo colono, mandaram derrubar as antigas senzalas, substituindo-as por casas de três ou quatro cômodos e cozinha, construídas ainda junto à Sede. O que se revelou mais tarde, um grave inconveniente, quando se generalizou o sistema de colonização, os colonos preferiam mais liberdade de ação (COSTA, 1982, p. 232).

Instigados pelos agentes abolicionistas, muitos escravos denunciavam às autoridades policiais e jurídicas os abusos que alguns senhores cometiam em relação aos negros. Numerosos fazendeiros ficaram arruinados com a abolição, ocorrendo uma grande perda de fortunas e posição social, visto que muitos deles abandonavam suas terras depois de tentar inutilmente obter trabalhadores. Quanto aos negros, segundo a historiadora, os proprietários das fazendas estabeleciam um novo modo de vida aos escravos que permaneciam na zona rural. Muitos permaneciam alojados nas próprias senzalas, cujo nome mudou para: “Dormitórios dos Camaradas” e recebiam salários baixos. Os que saíam da zona rural seguiam para as cidades, “vivendo de expedientes, morando em choças e casebres nos arredores das cidades, dando origem a uma população de favelados” (COSTA, 1982, p. 440). Assim, aglomeravam-se nos núcleos urbanos e ficam entregues à própria sorte. Neste período, surgiu uma nova profissão, a de “empreiteiro”, os quais se deslocavam com um grupo de homens e mulheres de fazenda em fazenda, tomando por empreitada certas tarefas.

Havia em meio à sociedade, sempre o comentário: “a abolição deveria ter sido feita de maneira gradual, que a escravidão se extinguiria normalmente sem que para isso fosse preciso ferir de morte todo um grupo de proprietários, incapacitados de transitar para o trabalho livre” (COSTA, 1982, p. 443).

Marcado pela herança da escravidão e não estando preparado para concorrer no mercado de trabalho, e tendo também que enfrentar o preconceito vigente na sociedade, o negro permaneceu marginalizado. A maioria dos escravos, afirma Costa (1982) viviam a

beber, a vadiar, a perambular de fazenda em fazenda. Trabalhavam pouco e mal, fazendo assim que surgisse o pensamento de que todo esse contexto era um sinal que demonstrava que o negro possuía inaptidão para a liberdade.

3.2. Imigração estrangeira e colonização

Estudiosa no tema da escravidão, Costa (2008) declara que até os anos 1870, o imigrante pouco representava na economia cafeeira. O verdadeiro aumento da imigração é posterior à Lei do Ventre Livre e é, até certo ponto, decorrência dela. Entre 1875 e 1886, entraram na província de São Paulo, quatro vezes mais imigrantes do que nos quarenta anos anteriores. Foi, no entanto, nos dois últimos anos anteriores à abolição que a imigração italiana realmente tomou impulso. Em 1886 e 1887 mais de 100 mil imigrantes, na maioria, italianos e portugueses, chegaram à província de São Paulo. Entre 1888 e 1900, São Paulo receberia 800 mil Imigrantes - número superior à população escrava em todo país no ano de 1887.

Tida como uma possível solução para o trabalho da mão de obra no Brasil, a historiadora Costa (2008, p. 35) afirma que desde a época de D. João VI várias tentativas de colonização tinham sido feitas em diversos pontos do país, porém, sem grande sucesso. Permanecia a ideia de que havia no Brasil imensas áreas desocupadas que poderiam ser povoadas por imigrantes estrangeiros, que viriam a contribuir com sua indústria e sua cultura para o desenvolvimento nacional. Para a pesquisadora, foi no período entre 1847 e 1857, que vários imigrantes foram introduzidos pela empresa Vergueiro e Cia. nas fazendas de café do Centro-Oeste paulista. Os fazendeiros financiavam a vinda dos imigrantes, que, por sua vez, viam-se obrigados a pagar a dívida e mais os juros com seu trabalho. Eram contratados na base de um sistema de parceria, comprometendo-se a realizar as tarefas necessárias ao cultivo, manutenção e colheita do café. O método do “endividamento” também foi utilizado tanto no México, quanto na Guatemala e Peru para forçar a população rural (camponeses) a trabalhar nas fazendas.

De acordo com José Fernando Domingues Carneiro (1950, p. 9), a história da imigração no Brasil perpassa três períodos distintos. O primeiro ocorre de 1808 a 1886, quando o Príncipe Dom João promulga decreto assegurando aos estrangeiros o direito à propriedade territorial. Durante todo esse período tramita o processo de extinção da escravatura, o qual ele descreve:

Primeiro vem a lei de 7 de novembro de 1831, destinada, embora a ser letra morta, proibindo o tráfico de escravos e declarando livre qualquer africano que posteriormente fosse trazido para o Brasil; depois, a lei de 4 de setembro de 1850, determinando realmente a abolição do tráfico; depois, o decreto de 6 de novembro de 1866, dando liberdade gratuita aos escravos da nação designados para o serviço militar; depois, a lei do Ventre Livre a 28 de setembro de 1871; depois, a lei de 28 de setembro de 1885, libertando os sexagenários; e, finalmente [...] a lei de 13 de maio de 1888 (CARNEIRO, 1950, p.21).

Este primeiro período, segundo ele, foi caracterizado pela coexistência do trabalho escravo, enquanto se processava gradualmente a extinção da escravidão no país em que

os imigrantes entram como *elemento supletivo do trabalho escravo*, ou então, com eles, se fundam núcleos coloniais de pequenos proprietários, nos quais é terminantemente proibida a presença de escravos; tais núcleos coloniais não prosperam nas áreas próximas às grandes lavouras latifundiárias, do açúcar ou do café (CARNEIRO, 1950, p.9, grifo nosso).

Para o geógrafo, muitos destes núcleos prosperaram nas três províncias do sul do Brasil. E, neste primeiro momento imigratório, predominaram os alemães. Os italianos, afirma Carneiro, começaram a entrar no país na segunda metade deste período, vindos, sobretudo, do norte da Itália. Carneiro destaca que, mesmo com as vantagens propostas por Dom João na vinda dos estrangeiros, “os imigrantes europeus preferiam os Estados Unidos da América ou a Argentina ao Brasil [...] a falta de liberdade de consciência, a não existência do casamento civil; a imperfeita educação, a ignorância e a imoralidade do clero” (CARNEIRO, 190, p. 12) foram fatores preponderantes em suas escolhas.

Nesta primeira fase da imigração estrangeira no Brasil, Emília Viotti da Costa, na obra *A Abolição* (2008, p. 35), destaca que entre 1847 e 1857, vários imigrantes foram introduzidos pela empresa Vergueiro e Cia. nas fazendas de café do Centro-Oeste paulista. Vinham financiados pelos fazendeiros e se obrigavam a pagar a dívida e mais os juros com seu trabalho. Eram contratados na base de um sistema de parceria, comprometendo-se a realizar as tarefas necessárias ao cultivo, manutenção e colheita do café.

O período de 1887 a 1930 marcou o segundo período de imigração no Brasil. E, durante essa época, Carneiro menciona que

com a abolição já não há mais o trabalho escravo e o imigrante entra como *elemento substitutivo do trabalho escravo*; embora se continue a formar pequenos núcleos coloniais de pequenos proprietários no sul do Brasil, “o grosso da imigração se faz em função das necessidades da lavoura de café [...] predominam os italianos; é enorme a percentagem dos que vão para

São Paulo, ou seja, para uma zona também de latifúndio, como aquelas de onde provinha uma grande parte dos italianos, a saber, a Silícia e o sul da península (CARNEIRO, 1950, p. 9, grifo nosso).

Foi nessa ocasião, após a abolição da escravatura, que o imigrante entra como elemento substitutivo do trabalho escravo em que se fundam núcleos coloniais de pequenos proprietários, nos quais, é terminantemente proibida a presença de escravos.

O terceiro período destaca o estudioso, começa logo depois da revolução de 1930, ocasião em que cessa a imigração espontânea, ou seja, dos estrangeiros imigrantes que vinham para conquistar o sonho de “fazer” a América. Para Costa (1982, p. 17), “as experiências de imigração e colonização, multiplicaram-se, embora fossem os colonos escassos e insuficientes para substituir o braço escravo”. Outro ponto destacado por ela foi o surgimento de novos problemas decorrentes do convívio entre escravos e colonos, o que estimulou movimentos emancipadores e lutas parlamentares em torno da legislação vigente.

Neste viés, Costa ressalta que a situação do trabalhador livre não demonstrava ser muito melhor do que a do escravo, pois, sem propriedade, recebia salários ínfimos e que, ao produzir pouco, podia ser mandado não obstante, sem ter para onde ir. Ela destaca que, “Taunay, empenhado no movimento da imigração, era antiescravista convicto e empenhou-se pela ação abolicionista representando Santa Catarina” (COSTA, 1982, p. 413).

José Veríssimo, historiógrafo e crítico da época, afirmava que em *A mocidade de Trajano* havia páginas do ativismo da Sociedade de Imigração ou do político militante que o autor da obra em várias ocasiões representou ora através do protagonista, ora por meio do narrador, conforme o fragmento a seguir:

Taunay, a quem tive a ventura de conhecer de perto, não obstante a sua dupla origem estrangeira, era um genuíno brasileiro de índole e sentimento. Não lhe faltavam sequer sinais das nossas peculiaridades, o que lhe completava a caracterização nacional. A sua literatura de inspiração, sentimento e intenção brasileira é a expressão sincera desta sua feição. O seu europeísmo ainda muito próximo, apenas lhe transparece no ardor com que, apesar de conservador de partido, *se empenhou por ideias liberais que a seu ver deviam atrair e facilitar a imigração européia, da qual foi ardoroso propugnador.* [...] Quer neste, quer em Inocência, que se lhe seguiu de perto, atenua-se a sentimentalidade excessiva e o romanesco do romance em voga. Paisagens e costumes são descritos com mais senso da realidade e mais sobriedade e exatidão de traços. E não somente a sua representação interessa ao autor, senão também aspectos políticos, sociais e morais, que ressaíam da ação, das personagens ou dos usos. Não se libertara ainda da preocupação doutrinária dos seus antecessores, tinha-a, porém, com mais largueza espiritual e mais desenvoltura de expressão. Em *A Mocidade de Trajano* havia manifestações de livre-pensamento e sátira quer aos nossos costumes

políticos, quer a práticas devotas, desusadas na nossa ficção (VERÍSSIMO, 1929, p. 164, grifo nosso).

É interessante destacar o posicionamento de Antonio Candido, ao se referir aos elementos de compreensão da literatura. Ele afirma que este fator consiste muito mais na visão que a obra exprime do homem ao expressar a sociedade, ou seja, a imaginação exprime o seu objeto, ao invés de ver na obra o reflexo dos fatores iniciais, achando que ela vale na medida em que os representa e neste pensamento destaca:

Importa no estudo da literatura o que o texto exprime. A pesquisa da vida e do momento vale menos para estabelecer uma verdade documentária, frequentemente inútil, do que para ver se nas condições do meio e da biografia há elementos que esclareçam a realidade superior do texto, por vezes uma gloriosa mentira, segundo os padrões usais [...] Há casos, por exemplo, em que a informação biográfica ajuda a compreender o texto; por que rejeitá-la, estribado em preconceito metodológico ou falsa pudicícia formalista? Há casos em que ela nada auxilia; por que recorrer obrigatoriamente a ela? (CANDIDO, 2000, p. 35).

Neste parecer, Candido entende que o pesquisador não precisa, necessariamente, averiguar a vida do autor a fim de compreender os seus textos, como vimos em Veríssimo, que, associou as obras de Taunay às suas viagens, ideais e lutas políticas. Candido fortalece este pensamento quando assegura: “não penso que esta se limite a indicar a ordenação das partes, o ritmo da composição, as constantes do estilo, as imagens, fotos, influências” (CANDIDO, 2000, p. 34).

No sentido contrário de Candido, José Veríssimo enfatiza que Taunay tinha o dom de uma representação esteticamente verdadeira, que incluía paisagens, cenas e costumes que contextualizavam a realidade da época. Sobretudo, seus ideais e lutas políticas, tanto na idealização da abolição da escravidão, quanto na facilitação da imigração europeia, se via representado no cenário e costumes do período representados em *A mocidade de Trajano*, descritos pelo narrador da trama:

No jardim floresciam plantas da Europa; no pomar, ao lado e na continuação das alamedas, o clima frio de São Paulo permitia o sazonal dos deliciosos frutos das zonas temperadas. Aqui as macieiras curvavam-se flexíveis ao peso das rubicundas maçãs; ali, o marmeleiro, apoiado em previdente adminículo, amarelava os sidônios pomos, as ameixas enegreciam, as peras adocicavam a saborosa poupa (TAUNAY, 1984, p. 23).

Silvio Romero (1943, p. 62) destaca a posição do Visconde de Taunay que, por ser de descendência francesa, buscava a colonização na ânsia de ver o Brasil crescer e prosperar, representando em suas obras os seus ideais. Neste sentido, Candido (2000, p.35) corrobora com Veríssimo e Romero quando afirma que em alguns casos a informação biográfica ajuda a compreender o texto, não havendo, portanto, necessidade de rejeitá-la, como já exposto anteriormente.

De acordo com Giralda Seyferth (2010), a imigração europeia afigurava-se como um recurso óbvio para promover o desenvolvimento da nação através do povoamento de regiões consideradas vazias ou da substituição da mão de obra escrava nas grandes propriedades. Em consonância, Norma Wimmer enfatiza que "a grande imigração e grande naturalização foram defendidas por Taunay durante toda a sua trajetória política" (WIMMER, 2010, p.02). É possível ver esse ativismo político e idealista de Taunay representado em *A mocidade de Trajano* através da personagem de Roberto Sobral:

[...] perturba-me sobremodo e obriga-me a pensar cada vez mais na indeclinável necessidade de livrarmo-nos dessa pra cruel que tanto enfeia o sistema social do Brasil [...] Vendi quase toda a escravatura; fiquei com Suzana, o velho Vicente e poucos mais; comprei logo outros, por isso que infelizmente as terras não podem ficar sem cultura e os colonos que mandei buscar custa a chegar. Reduzi, porém, o máximo possível o número de escravos: só quis o estrito necessário, contanto com a gente que mandei expressamente tirar dos pontos agrícolas de Portugal (TAUNAY, 1984, p. 111).

Na troca de correspondências entre pai e filho, Sobral trata da escravidão como uma vergonha nacional e a denomina uma doença, quando escreve:

Luto com grandes dificuldades para poder realizar o meu ardente desideratum nas terras que de meu pai recebi e que quero te deixar expurgadas da nojenta lepra. [...] A colonização não pode ser feita de um só jato: ela tem sido até agora promovida, e muito mal, só pelo governo; luta contra a má vontade dos fazendeiros que veem-se repentinamente obrigados a pagar mensalmente o trabalho livre, ao passo que o servil era o rendimento imenso, desproporcional de minuto capital (TAUNAY, 1984, p. 111).

Segundo a personagem acima, o processo de conquista do trabalho livre era paulatino e pedia tempo tanto para o governo que se empenhava lentamente, quanto para os fazendeiros que, até então, não viam com bons olhos a colonização estrangeira. O olhar no trabalho do imigrante representado em Roberto Sobral previa um momento de grandes mudanças na

nação brasileira, focando, sobretudo, o posicionamento dos fazendeiros, como da sociedade em si, conforme o fragmento:

Já que o estrangeiro, por motivos de clima, de raça, idioma e educação, não tem inclinação espontânea para formar a corrente de imigração que há de salvar o Brasil, deve haver uma iniciativa poderosa partida daqui, a formação de grandes forças atraentes que rompam a repulsão dos imigrantes (TAUNAY, 1984, p. 112).

Para Abreu & Pereira (2011, p. 237), o governo recomendava que fossem adotadas iniciativas urgentes para a substituição gradual do braço escravo pelo trabalho livre, antes que uma libertação geral mergulhasse o país numa profunda crise econômica. Incentivar a vinda de imigrantes europeus seria a solução que serviria tanto para a formação de colônias de ocupação como para o trabalho nas fazendas.

O protagonista Trajano, por ocasião de suas viagens à Europa, adquiriu um olhar europeu e, ao responder a carta do pai, afirma:

As suas ideias sobre a colonização são excelentes. Por todos os lugares por onde passo vejo com inveja ótimos trabalhadores para a fazenda de Mata Grande. Na minha volta pretendo trazer comigo algumas famílias portuguesas nas condições precisas. Os portugueses não constituem a legítima colonização, por isso que todos eles levam para o Brasil a saudade viva, fixa de seu canto natal, mas que força de trabalho, que honestidade de princípios! Raramente identificam-se com o país que procuram e depressa buscam ajuntar o dinheiro do desterro; mas que capital de esforços, que sinais de sua passagem não deixam e quantos não ficam enterrados para que um realize a ardente aspiração de todos eles. O Brasil precisa de quem trabalhe. Seja bem vindo o português que ama o trabalho. A questão era prendê-los à América. Por que não cuida o Império dessa necessidade urgente? Por que não adotará amplas leis da grande naturalização que um jurista inglês com toda a eloquência chama: a forma moderna da hospitalidade? Que óbices se levantam para empecer o movimento de imigrantes? Haja franqueza na religião: melhor, os padres católicos terão mais a quem convencer e converter: destruam-se essas barreiras vexatórias que separam o brasileiro dos estrangeiros [...] Receiam-se as influências estrangeiras. Elimine-se esta palavra – estrangeiros. Quando homens se apresentam para trabalhar e vem-se recompensados, honrados e elevados pela sua constância, ficam presos pela gratidão ao país que tão bem os abrigou contra os golpes da sorte [...] Acredito que o Brasil confia por demais nos seus escravos; que os fazendeiros, formam uma aristocracia obcecada pelos princípios garantidos pela nossa lei social, mas que são moralmente falsos e que o governo vai adiando indefinidamente soluções que mais tarde ou mais cedo hão de ser exigidas pelo clamor universal (TAUNAY, 1984, p. 113, 114).

Para Trajano, é motivo de alegria saber que o pai tem o olhar voltado para a colonização estrangeira. E, diante disto, expõe com entusiasmo suas experiências ao ver o trabalho dos portugueses, a quem, menciona levar consigo em seu retorno ao Brasil. Traçando um aspecto político e social, o protagonista lança indagações, tais como: “Por que não cuida o Império dessa necessidade urgente? Por que não adotará amplas leis da grande naturalização”. Neste contexto, ele entende que a pátria amada deveria voltar-se ao mesmo posicionamento europeu concernente ao trabalho estrangeiro quando expressa: “A Inglaterra cuida seriamente na grande naturalização. Que maior honra do que ser repentinamente cidadão inglês com direito a todas aspirações?” e ainda prossegue: “Acima disso estará a condição dos brasileiros?” (TAUNAY, 1984, p. 114). Para Trajano, a naturalização traria não apenas o progresso para o Brasil, mas o colocaria em contato com povos de várias partes do mundo, as, sobretudo, traria o desenvolvimento interno da nação. Neste sentido, propõe a substituição da escravatura pelo trabalho assalariado e pela imigração, segundo modelos sugeridos por Fourier⁴:

Vou dirigir a sua fazenda: aprenderei a maneira de cultivar; seguirei, debaixo de suas vistas, as normas da nova agricultura que só a Mata Grande por ora conhece: cultivaremos o algodão herbáceo plantando-o entre os pés de café; empregaremos a drenagem perto do rio, naqueles alagadiços em que plantava-se o arroz e donde nasciam as febres intermitentes. Aquele cereal custa muito caro, porque a sua produção afeta a saúde geral. *A sua colônia já terá chegado? Agradam-me as teorias de Fourier: se as pudéssemos empregar! Os pais roteando as terras, as mães costurando, os meninos descascando cenouras e ajudando o serviço de um imenso falanstério, em que todos vivessem formando uma só família* (TAUNAY, 1984, p.118, grifo nosso).

Ao analisar a carta, Trajano está com o olhar voltado para a imigração estrangeira. Em dado momento, escreve: “[...] que robustez de compleição, que musculatura nos homens, que exuberância de vida nas mulheres! Que colonos não seriam eles?” (TAUNAY, 1984, p. 118).

Ao completar vinte e quatro anos de idade, decide retornar ao Brasil e explica ao pai, Roberto Sobral, que, apesar, de momento lhe parecesse utópica, a ideia da imigração

⁴ Fourier preconizava a divisão da sociedade em "falanstérios"; nestes, a produção seria associativa, a distribuição dos bens seria feita conforme as necessidades; o trabalho jamais deveria ser considerado uma punição na medida em que as aptidões individuais seriam respeitadas. Nos "falanstérios" haveria repartição proporcional do produto entre talento, capital e trabalho. O fourierismo não era desconhecido no Brasil (WIMMER, 2002, p.44).

estrangeira representava para o Brasil muito progresso. E, nessas considerações, cita Goethe, afirmando ser ele “a personificação dessa tendência teutônica” (TAUNAY, 1984, p. 119).

Depois de todas essas experiências de viagem, Trajano, já no Brasil, experimenta um novo período na fazenda da "Mata Grande". A convivência com os escravos após a morte de sua mãe, suas desavenças com a madrasta e, sua desilusão amorosa, foram fatores que culminaram com sua ida à Guerra do Paraguai, resultando em sua morte na qual, as mesmas ideias fourieristas são retomadas no testamento deixado por ele:

Uma bala atravessara-lhe o pulmão direito e pelo furo saía-lhe a respiração. Ele não perdeu, um instante sequer, o sangue frio. – Mocambira, me disse ele com esforço, vou morrer! Não levo saudades da vida, eu te afianço! *A cópia do meu testamento está na canastra; quero que seja fielmente cumprido. Forro todos os meus escravos... Meu testamenteiro mande dividir minhas terras em prazos que serão distribuídos a colonos. Não tenho herdeiros forçados. Minha herança pertence à liberdade. Aquela fazenda da 'Mata Grande' há de mudar de nome: chamar-se-á: Esperança. Ouviste?* (TAUNAY, 1984, p. 237, grifo nosso).

No texto acima observamos que Trajano distribui suas terras para os colonos e não para os escravos. Seria o trabalhador estrangeiro mais capacitado do que os escravos? É notado numa das cartas, já citada na página 76, que a personagem escreve ao pai Roberto Sobral deixando entrever que o trabalho estrangeiro possui maior valor que do escravo, como vemos abaixo:

Na minha volta pretendo trazer comigo algumas famílias portuguesas nas condições precisas. Os portugueses não constituem a legítima colonização, por isso que todos eles levam para o Brasil a saudade viva, fixa de seu canto natal, mas que força de trabalho, que honestidade de princípios! Raramente identificam-se com o país que procuram e depressa buscam ajuntar o dinheiro do desterro; mas que capital de esforços, que sinais de sua passagem não deixam e quantos não ficam enterrados para que um realize a ardente aspiração de todos eles. O Brasil precisa de quem trabalhe. Seja bem vindo o português que ama o trabalho (TAUNAY, 1984, p. 113, 114).

Desta forma, podemos inferir que ao deixar em testamento as terras para a colonização estrangeira e não para os escravos, Trajano, apesar de ser considerado um senhor de escravos bondoso e justo, fixa o seu olhar na mão de obra mais capacitada para cuidar de sua fazenda.

Ao adotar o colonizador estrangeiro, na verdade, adotava-se um sistema como intermediação entre a escravidão e o trabalho livre. Do lado dos fazendeiros, estes exerciam excessivo patriarcalismo que revoltava os colonos, pois não estavam acostumados ao controle com que os mesmos tratavam seus escravos. O imigrante era forçado a longas jornadas de trabalho, com custo mínimo para sua alimentação, vestuário e alojamento, além do exercício de severo controle sobre sua rotina diária. A própria vida privada dos imigrantes era objeto de "zelo" do fazendeiro.

Desta forma, segundo Costa (2008, p. 36), não demorou muito para que os conflitos entre colonos e fazendeiros viessem à tona. Os colonos [...] haviam emigrado cheios de sonhos, atraídos pelas promessas que os agentes de emigração lhes haviam feito. Contudo, se revoltaram contra a dura realidade que encontraram nas fazendas. Queixavam-se, pois eram tratados como escravos. Viam-se forçados a comprar mantimentos no armazém da fazenda onde tudo era mais caro. Além disso, não recebiam o que lhes era devido; as contas eram fraudadas e os fazendeiros lhes entregavam os cafezais em formação - os quais ainda não produziam ou cuja produção era pequena, reservando para seus escravos os cafezais mais produtivos.

Por outro lado, os fazendeiros, acusavam os colonos de não respeitarem os termos do contrato, de serem preguiçosos e desordeiros, denominando-os: a ralé da Europa.

Os colonos, assim que pagavam as dívidas, abandonavam as fazendas. Algumas vezes nem esperavam, fugiam das fazendas, sem que tivessem reembolsado o fazendeiro. Assim sendo, o sistema de parceria não satisfazia nem aos proprietários, nem aos colonos. Todos se queixavam. Poucos foram os fazendeiros que mantiveram o interesse na substituição do trabalhador escravo pelo imigrante. A maioria continuava convencida de que só o escravo era capaz de se ajustar às necessidades da lavoura do café.

Lúcio Kowarick, ao analisar a formação do mercado livre no Brasil, afirma que a imigração estrangeira foi de grande alcance para a nova fase que se instaurava no país, quando enfatiza que

a leitura de uma gama variada de documentos de várias fontes leva a concluir que após a Abolição jamais houve falta de braços, seja nos cafezais de São Paulo, seja para a industrialização que ocorreu no Estado. Ao contrário, o rápido processo de expansão econômica sempre contou com larga oferta de braços, que veio, particularmente, pelo afluxo de imigrantes (KOWARICK, 1994, p. 14).

A imigração estrangeira foi de grande importância para a formação da cultura brasileira. Ao longo da história, o país foi congregando diversas características dos “quatro cantos do mundo”. Isto pode ser observado nas influências que os imigrantes estrangeiros trouxeram consigo. Atualmente, podemos abrir um grande leque de influências culturais: italiana, portuguesa, espanhola, japonesa etc. Também ritmos musicais, técnicas agrícolas, culinárias, dentre outras.

Pouco a pouco, alguns fazendeiros começaram a perceber que o trabalho livre podia ser mais vantajoso do que o escravo. José Vergueiro, por exemplo, publicava em 1870 um artigo em um jornal de grande circulação em São Paulo, demonstrando que o trabalho dos colonos era mais rendoso do que o dos escravos. Exemplo disso argumentava que cem escravos valiam 200 contos de réis, pelo menos. Com esse capital, seria possível obter trabalhadores livres. Computando-se o custo do escravo - as despesas com alimentação, vestuário, assistência médica e juros sobre o capital empatado. As despesas chegavam, em alguns casos, a ser superiores às correspondentes ao salário de um trabalhador livre. Por que então continuar investindo capitais em escravos? Tanto mais que a Lei do Ventre Livre deixara claro que a escravidão estava condenada a desaparecer como forma de trabalho.

Outro ponto a ser analisado na obra de Taunay refere-se à questão da religiosidade, pois a Igreja era vista como uma instituição que não podia ser contestada. Entretanto, Visconde de Taunay questiona o lugar da Igreja diante das atrocidades cometidas naqueles tempos. Ele traz da Europa um novo olhar representado no protagonista Trajano, que demonstra sua indignação quanto às atitudes clericais, tema este, abordado a seguir.

3.3. A Igreja no Brasil do século XIX

O Cristianismo tem sido a religião principal do Brasil, predominando a Igreja Católica Apostólica Romana desde o século XVI, ocasião em que seis jesuítas da Companhia de Jesus (ordem religiosa que mais se destacou no Brasil colonial) acompanharam o Governador Geral Tomé de Souza, entre eles, o Padre Manoel da Nóbrega e José de Anchieta. Desde então, o governo português buscou manter o equilíbrio entre Governo e Igreja Católica, visando administrar os conflitos existentes entre os jesuítas, os colonos e os índios. Desta forma, o Estado nomeava bispos e párocos e concedia licenças para a construção de novas igrejas, investindo financeiramente neste processo.

Construíram capelas e criaram paróquias, colégios e irmandades, que ficavam a cargo dos bispos e padres. Com essa implantação dos serviços religiosos, as autoridades eclesiásticas do reino exerciam controle, tanto na vida religiosa, quanto intelectual e moral de toda a sociedade colonial. Sob a liderança de frades e monges (clero regular), membros das ordens religiosas, tais como os franciscanos, capuchinhos, carmelitas e jesuítas, as missões da Igreja Católica espalharam-se por todo o país.

Segundo o historiador Eduardo Hoornaert na obra *A Igreja no Brasil-Colônia* (1982, p.11), as missões tinham por objetivo reunir grupos nativos, isto é, os índios, promovendo sua conversão ao cristianismo, bem como a aculturação e tendo, sobretudo, como meta evitar que fossem escravizados. Assim sendo, criavam aldeamentos, onde os índios ficavam isolados, a fim de que os missionários pudessem catequizá-los.

Apesar da atuação das missões religiosas, tanto os índios quanto os africanos trazidos nos navios negreiros criaram resistência contra a aculturação forçada e buscavam manter suas tradições culturais e religiosas. Essa resistência consolidou o sincretismo religioso, tema a ser abordado.

Hoornaert (1982, p. 12) faz uma leitura da história da Igreja no Brasil a partir do lugar dos africanos e de seus descendentes mestiços e mulatos. Para ele, o clero voltava-se para a “sacralização”, ou seja, administrava os sacramentos obrigatórios, que eram: o batismo, o casamento, a confissão e a missa aos mortos. Esta sacralização era administrada à população em geral, sendo que uma parte do clero cuidava das capelanias nas paróquias das vilas e outra parte no interior do país. Afirma que a Igreja estava comprometida com o Estado colonizador e com os avanços do capitalismo emergente. Nesse sentido, o historiador também ressalta:

Existem lacunas no nosso conhecimento da vida do clero, da observância do celibato, do seu envolvimento da política partidária e nas lutas do povo, de sua formação e situação financeira [...] recaía sobre o clero secular o preconceito racial e cultural, o que dificultou a conservação da memória dele (HOORNAERT, 1982, p. 14).

Costa (1982, p. 237) alega que os senhores de escravos utilizavam a religião como um meio ideal para submeter a população escrava à subserviência. Isto é, a religião era tida como uma ferramenta mediadora entre o senhor e o escravo. Era vista como um freio para o homem impetuoso, como um consolo para o aflito, alento para o fraco e esperança para aquele que se via desgraçado. Enfatiza que os senhores exigiam que os escravos confessassem ao menos uma vez por ano. Ainda esclarece que, nas fazendas, dificilmente se tinha um padre permanente, por isso a maioria das fazendas tinha oratórios e capelas, e que, de tempos em

tempos aparecia um capelão, prevalecendo, desta forma, o culto doméstico como prática familiar. Isto ocorria porque os transportes eram deficitários e as estradas precárias.

No viés da historiadora, a sociedade organizava-se em função do sistema escravagista e as instituições adequavam-se a essa realidade. E, nesse contexto, a Igreja aceitava sem protestos a permanência da escravidão. O clero, comprometido com a ordem social existente, esforçava-se por conciliar os ditames da moral religiosa com os interesses econômicos e financeiros. Limitava-se a recomendar aos senhores brandura e benevolência e aos escravos obediência e resignação.

Na obra *A abolição* (2008, p. 13), Costa instiga ainda mais a discussão sobre o tema da Igreja em relação à escravatura no Brasil. Ela afirma que no decorrer de três séculos, isto é, do século XVI ao XVIII a escravidão foi praticada e aceita sem que as classes dominantes protestassem a legalidade do cativo. Muitos chegavam até a justificar a escravidão, argumentando que graças a ela os negros eram retirados da ignorância em que viviam e convertidos ao cristianismo. Acreditava que a conversão libertava os negros do pecado e lhes abria a porta da salvação eterna. Assim sendo, a escravidão podia até ser vista como mais um benefício para o negro.

A ordem social era considerada expressão dos desígnios da Providência Divina e, portanto, não era questionada. Acreditava-se que a vontade de Deus era que, alguns nascessem nobres, outros, vilões, uns, ricos, outros, pobres, uns, livres, outros, escravos. De acordo com essa teoria, não cabia aos homens modificar a ordem social. Assim, justificada pela religião e sancionada pela Igreja e pelo Estado, os quais eram tidos como representantes de Deus na terra, de forma que a escravidão não era questionada. Não é difícil imaginar os efeitos dessas ideias. Elas permitiam às classes dominantes escravizar os negros sem problemas de consciência. E, de certa forma, a Igreja também não se sentia acusada por entender que estava beneficiando a sociedade.

Foi somente no século XVIII, destaca Costa (2008, p. 14), que a escravidão passou a ser vista como criação da vontade dos homens e não de Deus, portanto transitória e revogável. Com isso, incidiu-se, então, a criticar a escravidão em nome da moral, da religião e da racionalidade econômica. Dentro deste pensamento, o cristianismo passou, então, a ser incompatível com a escravidão. Acreditou-se também, que, o trabalho escravo era considerado menos produtivo do que o livre; e a escravidão, por sua vez, uma instituição corruptora da moral e dos costumes.

Sob esse novo olhar da Igreja, Costa menciona um homem extremamente religioso chamado Antônio Bento, o qual era juiz de paz e juiz municipal em São Paulo, que se ocupou através de seus cargos em defender os escravos, conforme relata a historiadora:

Bento [...] nos cargos que ocupou, procurou sempre defender os escravos seguindo os passos de Luiz Gama. Profundamente religioso, colocou a religião a serviço dos escravos e de sua emancipação. Desde jovem, participou do movimento abolicionista. Organizou uma sociedade secreta com sede na confraria dos homens negros da Igreja Nossa Senhora dos Remédios, em São Paulo. Aí reunia um grupo de pessoas pertencentes às mais variadas camadas sociais: negociantes [...], advogados, jornalistas, operários, cocheiros, artesãos e estudantes da Faculdade de Direito, brancos, negros e mulatos. Em seu jornal, *A Redenção*, concitava o povo a combater a escravidão com todos os meios de que dispunha. Os caifazes denunciavam pela imprensa os horrores da escravidão, defendiam na Justiça a causa dos escravos, faziam atos públicos em favor da sua emancipação, coletavam dinheiro para alforrias e protegiam escravos fugidos. Suas atividades não paravam aí. Perseguiam também aos capitães-de-mato incumbidos de apreender escravos fugidos, sabotavam a ação policial e denunciavam os abusos cometidos por senhores, expondo-os à condenação pública. Procuravam, ainda por intermédio da imprensa e da propaganda, manter a população constantemente mobilizada (COSTA, 2008, p.113).

Bento, criara uma sociedade secreta, de âmbito religioso, denominada “Caifazes”, que operava tanto em São Paulo quanto no interior das províncias. Ele instigava os escravos a fugir, fornecendo-lhes os meios e proteção durante a fuga. Retiravam-nos das fazendas onde viviam, para empregá-los em outras como assalariados. Encaminhavam-nos para pontos seguros, onde poderiam escapar à perseguição de seus senhores.

3.4. O lugar do sagrado no romance

Pensar no sagrado, automaticamente, conduz-nos a associá-lo ao lugar das intercessões religiosas, isto é, acontecimentos e símbolos que possuem significados divinos, tais como: velas, sinos, cruzeiros, incensos etc. Da mesma forma, vinculamos o seu significado às instituições religiosas, bem como aos lugares sagrados: templos, terreiros, dentre outros. Mircea Eliade (1992) define o termo “sagrado”, usando a palavra *hierofania*:

A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo *hierofania*. Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que *algo de sagrado se nos revela*. Poder-se-ia dizer

que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas. A partir da mais elementar hierofania – por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore – e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo [...] (ELIADE, 1992, p.13, grifo da autora)

Para Eliade, a presença do sagrado ao mesmo tempo que está contido na história das religiões, percebemos que se faz presente também na literatura brasileira, perfazendo diversas fases de nossa história, de forma representativa através dos escritores.

Num contexto mais amplo, sabemos que a literatura renascentista, tanto como a romântica e realista foram assinaladas por uma forte crítica social nas obras literárias, bem como, no sentimento anticlerical, ou seja, muitas obras criticavam a Igreja católica e suas práticas, dentre elas a intolerância e a ambição política.

No Brasil, a tarefa de investigar a manifestação do sagrado na literatura brasileira tem sido alvo de muitos pesquisadores. De acordo com Galvão (2006, p. 369), na literatura brasileira, podemos observar a presença do híbrido religioso, denominado de sincretismo. Para a pesquisadora, notamos uma mescla de elementos religiosos tanto em romances, quanto em contos que sincretizam, por exemplo, o catolicismo com o candomblé. Sobre esta presença do religioso na literatura brasileira, ela destaca:

Uma tentativa de abordagem permitiria divisar, aproximadamente, quatro fases nessas representações do hibridismo religioso. Na primeira, cronistas e viajantes anotam a bizarra ocorrência, que percebem, do convívio e da interpenetração de diferentes cultos. Condutas religiosas e profanas confundem-se, são uma e a mesma coisa, ou as duas faces da mesma moeda: os observadores, para efeito de análise, é que distinguem uma da outra. Na segunda, a cultura popular aparece como fenômeno independente e exterior à literatura. Ambas andam separadas, e a anos-luz uma da outra, sobretudo porque a literatura é “cultura”, apegando-se a modelos europeus e ignorando a realidade que a cerca. Na terceira, a referida cultura surge dentro da ficção, mas em sequências alternadas, como vimos, e não integradas. Na quarta, temos uma fase de plenitude, em que o hibridismo religioso surge entranhado nas obras literárias, sem maior distanciamento: mas é um ponto de chegada ao fim de um longo trajeto (GALVÃO, 2006, p. 370).

Durkheim enfatiza: “Sabemos desde há muito tempo, que os primeiros sistemas de representação que o homem produziu são de origem religiosa. Não há religião que não seja, ao mesmo tempo, a cosmologia e especulação sobre o divino” (DURKHEIM, 2008, p.37).

Neste sentido, alguns autores destacaram em suas obras a representação de um sentimento antirreligioso ou anticlerical, demonstrando crítica ou oposição em relação ao contexto em que a Igreja se via envolvida socialmente no decorrer da história brasileira.

No século XIX, podemos mencionar o próprio Visconde de Taunay com seus posicionamentos anticlericais na própria obra *A mocidade de Trajano*. Igualmente, Bernardo Guimarães, autor de *Escrava Isaura* que contextualizava a escravidão e o abolicionismo e que escreveu *O Seminarista* (1872). Nele, Guimarães criticava o sistema patriarcal tão vigente na época e, sobretudo, o sistema clerical, por meio de uma história de amor em que o jovem protagonista sofre a imposição da família para ser padre.

Vale citar também Joaquim Nabuco, que na obra *O Abolicionismo* (1883), mantinha uma postura crítica em relação à Igreja Católica, em que destaca:

No sacerdote, estes não viam senão um homem que os podia comprar, e aqueles a última pessoa que se lembraria de acusá-los. A deserção, pelo nosso clero, do posto que o Evangelho lhe marcou, foi a mais vergonhosa possível: ninguém o viu tomar a parte dos escravos, fazer uso da religião para suavizar lhes o cativo, e para dizer a verdade moral aos senhores. Nenhum padre tentou, nunca, impedir um leilão de escravos, nem condenou o regime religioso das senzalas. A Igreja Católica, apesar do seu imenso poderio em um país ainda em grande parte fanatizado por ela, nunca elevou no Brasil a voz em favor da emancipação (NABUCO, 2000, p. 9).

De acordo com Nabuco, a Igreja Católica não assumia uma postura de defesa em favor dos negros, ao contrário, muitos padres tinham seus escravos. Joaquim Nabuco, em sua vida pública, empenhou-se por defender a separação entre Estado e Religião, bem como um ensino laico.

Ainda mencionando autores e obras que representavam a literatura brasileira, Galvão afirma que vários escritores de destaque atribuíram um papel central em suas obras, dentre eles, Euclides da Cunha (*Os sertões* -1902), que escreveu sobre uma insurreição religiosa; Guimarães Rosa (*Grande sertão veredas* – 1956), que abordou sobre seitas que permeiam a sociedade brasileira e Jorge Amado que em muitos de seus contos e romances narrou o sincretismo entre o candomblé e o catolicismo.

Dentre as intrigas do romance, percebemos um comportamento de resistência ao clero por parte do protagonista. Na descrição do narrador do romance Frei Cândido Sparromechi, principal frade do grupo era alto, magro, nariz fino, pele amarelada e que embora, jovem era cortada por rugas. Tinha também um aspecto ascético somado a um olhar brilhante e indagador com cabelos compridos e barba que vinham até quase a cintura. O líder

religioso trajava sempre hábito talar sobre o corpo, amarrado com grosseiro cordão branco, de onde pendiam relíquias e rosários de contas grossas. O seu tipo inspirava, senão confiança, pelo menos respeito, que com pouco podia mudar-se em temor. Segundo o narrador, Trajano Sobral, num determinado momento se indispõe com os frades da região onde mora, os quais residem ali com a missão catequizadora. O narrador, por sua vez, deixa entrever, de forma crítica, os métodos adotados pelos monges no que se refere ao clero e às práticas devotas:

Sua palavra era fácil, natural; entretanto, o pouco conhecimento da língua em que orava, o sotaque e a ignorância mais completa de tudo, a cada momento embaraçava as suas frases e desnaturavam pensamentos que intencionalmente podiam ser excelentes. Nas prédicas usava ele de linguagem a mais rasteira, das expressões as menos próprias e decentes, sem importar-se com os cacófagos, dissonâncias e solecismos capazes de provocar o riso nos mais indulgentes e devotos, caso não tivessem eles subjugados pelo império de pesado fanatismo ou pelo vigor das teorias terroristas que ouviam. Os dois companheiros de frei Cândido eram-lhe ao lado pálidas figuras, quase comparsas. Um tendia para a degenerescência gordurosa, e pelas maçãs no rosto e ponta de nariz via-se claramente o profundo amor que consagrava aos inocentes passatempos da mesa. O outro tinha o olhar ávido de um milhafre; instintivamente procurava-se-lhe nos dedos unhas compridas e retorcidas, como soem ter as aves de rapina. Os dois acólitos recolhiam as dádivas, ofertas e promessas que a eloquência de frei Cândido fazia brotar durante a viagem. Um comia os presentes de vitualhas com tanto gosto, tanta exultação, quanto o outro arrecadava ouro e prata recebidos em troca de cruces bentas de Roma, relicários feitos de encomenda e preces contra a peste, raios, inimigos e até invasões de formigas saúvas (TAUNAY, 1984, p.177 - 178).

O interesse mesquinho dos religiosos representados no objeto de estudo era o de recolher ofertas, dádivas e promessas. Não importava a linguagem usada para dirigir-se tanto à população em geral, quanto à escravaria. Não havia, na verdade, uma missão específica para auxiliar espiritualmente o negro, a não ser o interesse pessoal. Para Hoorneart (1982, p. 32), a catequese trazida aos negros era realizada em português sem importar a compreensão da língua. E, de fato, Taunay descreve em várias ocasiões, por meio das personagens, o clero acomodado e explorando a fé e a ingenuidade dos fiéis.

Bruno acredita que um dos motivos da obra *A mocidade de Trajano* ter permanecido por 113 anos no anonimato, seja pelo “fato de ser esta uma ficção que não se julgava conveniente sua divulgação, na época, por conter referências menos nobres a padres”. (Bruno, 1984, p. 9, *grifo nosso*). Lídia Maretti (2006, p.133) afirma que, sob a luz dos biógrafos do

escritor, várias tendências anticlericais se fazem presentes nas obras de Taunay, não somente em *A Mocidade de Trajano*, mas, igualmente em *Inocência* (1872), nas quais o autor representa a luta pela secularização dos cemitérios e pelo casamento civil, tendências questionadas e condenadas na época.

É interessante observar a maneira como Taunay, com intensa habilidade descritiva, mostra a forma como o clero sabia selecionar o público que lhes rendia sucesso e êxito em sua missão. Notadamente, o narrador explicita a sensibilidade que tinham os líderes religiosos para discernir de encontrar maior receptividade nas cidades do interior do que nas grandes cidades, tendo em vista a forma como eram recebidos nesta última, conforme o texto reproduzido a seguir:

Acolhidos em Santos com algidez, em S. Paulo com indiferença, depressa haviam deixado aquelas cidades, que por eles ficaram ameaçadas da cólera celeste. Recebidos, porém, melhor, à medida que se apartavam do litoral, tinham já posto em execução seus planos de império, comezainas e economia. Os fazendeiros, a pobreza, sobretudo, davam-lhes agasalho respeitoso, comida e dinheiro. (...) O povo corria de muitas léguas para vir ouvir a frei Cândido; o vinho e os víveres eram ofertados a frei João na medida de seus desejos e fizera-se tal consumo de contas e cruzes bentas, que frei Ângelo falava em buscar um novo sortimento de Civita-Vecchia. As mulheres principalmente mostravam extrema exaltação durante aquelas pregações. De todas as fazendas circunvizinhas, concorriam esposas, mães, filhas e escravas dos mais abastados proprietários às novenas e terços dos frades capuchinhos (TAUNAY, 1984, p.178).

Ainda mencionando a questão do "religioso", várias vezes, esse tema é representado por uma religiosidade de aparência tipificada em algumas de suas personagens, como expressa o narrador:

A comoção que em toda aquela zona produzia a missão Sparromechi repercutiu na fazenda da Mata Grande. Por curiosidade foi Ester uma tarde ouvir o frade; e afinal não perdeu uma só prática, de tão impressionado que trouxera o espírito com as encrespações e acusações à frágil humanidade. Havia seu fingimento; mas a vida irregular criminosa, que até então tivera a predisponha, na posição que assumira, à superstição, e de tão bom terreno não podia a palavra de frei Cândido deixar de colher valiosos frutos, tanto mais quanto a idade e os projetos favoniavam as tendências de sua nacionalidade. Procurou em particular os frades, que a receberam com

benevolência; frei Cândido, como pecadora que convinha salvar, os outros dois como fonte de ótimas propinas (TAUNAY, 1984, p.179).

É notória a religiosidade aparente da personagem Ester e, da mesma forma, a dos religiosos que estavam interessados nas propinas e nos presentes que a rica mulher poderia lhes oferecer. O romance desenvolve uma intriga em que demonstra um complô entre Ester e frei Cândido que em troca dos presentes e regalias acima mencionados, se propõe destruir Trajano Casimiro Sobral. Através de uma conversa com o marido de Amélia, moça por quem se apaixonara Trajano antes de sua ida para a Europa, o líder religioso cria um ambiente de hostilidade e desconfiança, a fim de que Chaves, o homem que se casara com Amélia, busque a morte de Trajano:

Conforme combinara o frade capuchinho com Ester Donabelli, foi chamado Bartolomeu Chaves à casa de Bastos. [...] Frei Cândido falava com veemência; estava de veia e, apesar dos barbarismos e cacofonias, de que desbastamos sua linguagem. Expressava-se de modo que impressionava. [...] mas quem é esse? Perguntou Chaves com alguma ansiedade. – É ... – Quem? Meu padre. – Trajano – concluiu frei Cândido, olhando para Chaves. – O filho de Sobral? – Ele mesmo. [...] E sentaram-se ambos. – Não sabias – começou o capuchinho – que aquele moço era de uma natureza tão malévola? – certeza não tinha, mas desconfiava. Há muito notei que ele vive sombrio, arredado de todos, altivo e até malcriado. Foge da companhia dos bons. [...] Olhe, eu bem sinto que Trajano tem-me particular ojeriza. – Teus pressentimentos Chaves, não te enganaram. Há pouco falei do ódio que aquele mancebo tem contra nós, pobres frades caminhantes; agora tratarei do sentimento que ele nutre a teu respeito. – Tem alguma prova disso? – perguntou o outro descorando. – Tenho e irrecusável. Se chamei-te para esta entrevista, é porque, como já te disse, devo proteger o incauto, amparar o desprevenido, extinguir as cóleras e impedir as lutas. – Quanta bondade, reverendo! Mas que fiz eu a Trajano? – Nada, nada absolutamente, mas, neste mundo e as injustiças carecessem de causa, não existiriam elas. Sem o saberes, uma posse tua legítima contraria a índole perdida daquele homem... eis o segredo. – Uma posse? – perguntou Chaves com ar sombrio. – Sim, uma coisa que te pertence intimamente e que nenhuma força humana te pode tirar. – Mas o que é? – Tua mulher! (TAUNAY, 1984, p. 209).

O detalhamento das atitudes dos religiosos denota, nas expressões do narrador, as manifestações anticlericais neste romance de Visconde de Taunay, representando, quem sabe, a mesma posição do autor na época em que escreveu a obra.

Outro detalhe significativo no romance trata-se dos líderes religiosos da época, representados na obra contrapondo-se a cidade – com suas ideias renovadoras e avançadas em relação ao interior, que reserva a obediência e total submissão à Igreja. Na conversa com

Bartolomeu Chaves, frei Cândido esboça seus pensamentos sobre o comportamento das pessoas que vivem nas capitais:

[...] meu filho, as coisas hoje vão mudando radicalmente. As mulheres nesta terra pensam muito no mundo, pouco na casa; gostam por demais do luxo; cobrem-se de ouro e sedas; adornam o corpo e afeiam a alma. Correm os bailes, os teatros; rezam só com os lábios; vão à missa, à Igreja, para dar pasto aos olhos da matéria: tudo é uma perdição, tudo é miséria. [...] Não há mais ideia pura que seja respeitada. O sacerdote é ludibriado, a casa do Senhor agravada, os sacramentos abandonados, a fé, esperança e caridade escarnecidas; batizam-se os inocentes porque é preciso dar-lhes um nome; casam-se os homens só porque é convenção da sociedade, uns vivem à lei da natureza, dizendo-se cônjuges pelo rito infernal do réprobo Lutero; outros procuram até leigos e, ardendo no fogo da sensualidade, creem que sua união é justa e possa ser abençoada de Deus. [...] Aqui mesmo entre vocês que são do Interior, há gentes perigosas, ovelhas capazes de perder numerosos rebanhos (TAUNAY, 1984, p. 208).

Na citação acima, o líder religioso procura persuadir a personagem Bartolomeu Chaves de que as pessoas que vivem na capital são vestidas de uma religiosidade falsa, isto é, “Correm os bailes, os teatros; rezam só com os lábios; vão à missa, à Igreja, para dar pasto aos olhos da matéria: tudo é uma perdição, tudo é miséria”. No dizer de Frei Cândido a vida no campo estava sendo contaminada com a forma de viver e pensar das pessoas que viviam na capital. Toda essa falácia era para convencer Chaves de que Trajano trazia para aquela região uma forma de pensamento que agredia a fé e os bons costumes do povo daquela região.

Na mesma página, o protagonista Trajano Sobral explicitava um comportamento anticlerical com relação aos frades da região, pensamentos estes trazidos da Europa. Visconde de Taunay com riqueza de detalhes dá voz ao narrador, criticando o fanatismo religioso em que viviam os fiéis. Da mesma forma, demonstra, na fala de frei Cândido, o posicionamento da Igreja com relação ao Iluminismo que certamente constituía-se numa grande ameaça à Igreja:

[...] Lá vem a inteligência matando a crença, lá vem o que chamam razão abafando o coração. Então, nasce essa raça de pensadores que pertence toda ao inferno. A simplicidade, vê-se a cada passo enganada. Não há mandamento que não seja postergado. Adoram a própria fraqueza acima de Deus; não respeitam, nem juramentos, nem santos; nem guardam os dias de lei; para eles não há amor de país, nem acatam a velhice; lançam mão do alheio, dão rédeas largas à concupiscência; assassinam, se não o corpo do próximo, pelo menos a alma (TAUNAY, 1984, p. 208).

Neste viés, o autor constrói, paulatinamente, a ideia de que a razão e a fé se fazem presentes na obra e, ao mesmo tempo, se opõem. Através das personagens, demonstra juízo de valor, tanto no que se refere ao pensamento lógico, quanto às charlatanices dos padres da região em que se desenvolve o romance.

Dentro de todo esse contexto, havia também o sincretismo religioso, tendo em vista que a devoção aos santos católicos, que era comum entre a população branca, difundia-se entre a escravaria.

De acordo com Hoorneart (1982, p. 74), o escravo negro era vítima do sistema colonial, que empregou enormes esforços em restringir o escravo à condição de pura mão de obra. Enfatiza que eram usados meios brutais de repressão, exercidos pelo Estado e os mais amenos, pela Igreja. Por exemplo, o psicológico, que comparava “a África ao inferno, onde o negro era escravo de corpo e de alma; o Brasil, ao purgatório, onde o negro era liberto na alma pelo batismo, e a morte à entrada nos céus” (HOORNAERT, 1982, p. 76). Ou seja, o Brasil era uma espécie de transição entre a terra da escravidão, que era a África (perdida em seus pecados) e o céu; no caso, o Brasil era o lugar de purificação, de definitiva salvação da alma. Para o historiador, só podemos compreender esse tipo de “mensagem cristã”, analisando o lugar social, a partir do qual foram elaborados os discursos, sermões e teologias. Isto é, que o lugar do português no Brasil era o da violência aberta ou velada, mesmo que aparentemente religiosa ou pacífica: “A alteridade do outro é encarada como uma negatividade” (HOORNAERT, 1982, p. 77).

Entendemos, desta forma, que a Igreja colonial era uma igreja por conveniência ao clero, tendo em vista a estrutura econômica, social, política e ideológica do Brasil nesse período da história. Seguindo a linha de pensamento de Hoorneart (1982, p. 79), os próprios jesuítas auxiliavam na prática do tráfico negreiro. Contribuíam propagando a moral que servia aos interesses dos colonizadores. Em outras palavras, os jesuítas induziam a resignação nos escravos, tanto de privilégios, quanto do paternalismo dos senhores. Portanto, o sistema sacramental funcionava como regulador e legitimador da escravidão. Para o historiador, logo após o pagamento feito pelo senhor, antes mesmo de chegar ao Brasil, os negros comprados tinham que ser batizados. No que se refere ao casamento, desfazia-se os laços matrimoniais contraídos na África, condenando os escravos a uma vida de solteiro no Brasil: “O papa Gregório XIII decretou, em 1585, que os casamentos africanos podiam ser desfeitos, legitimando, desta forma o tráfico negreiro” (HOORNAERT, 1982, p. 80). Assim, o escravo não encontrou na Igreja nem proteção e nem defesa, ficando à mercê de sua própria sorte.

Quanto à sociedade, organizava-se em função do sistema escravista e as instituições buscavam adequar-se a esta realidade.

Na perspectiva de alguns estudiosos, as manifestações culturais dos negros indicavam outra prática de resistência. A associação dos orixás com santos católicos, a comida, as lutas (sobretudo a capoeira) e as atividades musicais eram outras formas de se preservar alguns dos vínculos e costumes de origem africana. Com o passar do tempo, vários itens da cultura negra se consolidaram na formação cultural do povo brasileiro.

Se já não bastasse para o negro a escravidão física, ele também foi submetido a um subjugo espiritual, moral e ideológico na sua alma. Segundo Costa, por causa da imposição dos senhores, o negro ingressava no catolicismo. Exteriorizava sua prática, muitas vezes, num vocabulário mesclado de termos religiosos: “A benção, pede o escravo ao senhor quando com ele cruza na estrada ou então, Louvado seja nosso Senhor Jesus Cristo, ao que o senhor responde: Deus te abençoe, amém” (COSTA, 1982, p. 238). Da mesma forma *A mocidade de Trajano* representa esta prática, no momento em que Amélia, mulher de Sobral, passeava pelas alamedas do jardim:

Quando os escravos, que iam ou vinham dos trabalhos da roça, passavam por junto dela, todos tiravam submissos o chapéu e pedia-lhe a benção, uns de mãos postas, outros estendendo o braço como é de uso nas fazendas. Sempre daqueles lábios descorados saía alguma palavra de meiguice para esses pobres entes que ela [...] nivela como seres brutos da natureza (TAUNAY, 1984, p. 24).

Conforme a historiadora, para o negro, o cristianismo servia, entretanto, como uma capa para encobrir suas tradições e práticas africanas. Debaixo da vigilância dos seus senhores e capatazes, muitas vezes, refugiavam-se nas florestas onde cantavam, dançavam batendo os pés e as mãos. Em meio às suas cantorias, mesclavam cânticos à Santa Maria e aos seus deuses, criando, desta forma, um sincretismo religioso. Destaca que alguns senhores permitiam que os negros, em dias de festa, casamento ou batizados, desde que fossem aos sábados ou domingos, promovessem nos terreiros os seus batuques.

Em circulo a cantar e a sapatear, um dançador ao centro em requebros, saltava, dava cambalhotas, gesticulava e, em seguida, tirava outro que ficava em seu lugar e assim por diante. Como instrumento, o caxambu, espécie de barril afinado com a extremidade coberta por um couro, os chocalhos, a marimba [...] tocavam com os dois polegares, e o urucungo, descrito como uma corda de arame estirada contra um arco e corda, trazendo a uma das pontas uma cabeça. Os cantos eram, em geral, monótonos e repetitivos (COSTA, 1982, p. 240).

Vale destacar que no sincretismo da escravatura, havia preferência de santos, aos quais os negros faziam promessas, dentre eles, Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e um Menino Jesus.

Para Hoornaert, ao desembarcarem dos navios negreiros, os escravos traziam consigo seus deuses e crenças, fazendo com que o Brasil se tornasse conhecido como “[...] a terra de Oxalá, a terra dos Mestres da Jurema e dos Babalorixás” (HOORNAERT, 1982, p. 27). Para ele, aquilo que no olhar dos dominadores parecia ser sincretismo, ignorância e superstição, aos olhos dos dominados continha um sentido artístico. Afirma além disso, que essas organizações religiosas populares no Brasil não eram reconhecidas pela Igreja Católica, a qual julgava que somente a instituição hierárquica era válida.

Outro ponto analisado neste contexto religioso é o da superstição, tão presente no cotidiano do escravo. Para Costa (1982, p. 241), a religião e a superstição confundiam-se no convívio dos negros que, em todos os acontecimentos, divisava o mau-olhado e o feitiço. Por exemplo, se uma enxada quebrava o cabo, acreditavam que era arte do saci; a morte nunca era considerada um acontecimento natural, mas, fruto de uma feitiçaria ou mau-olhado. A vida do negro estava contida num mundo mágico hostil, o qual procurava dominar por meio da magia.

Neste sentido, na obra *A mocidade de Trajano*, fica explícita a superstição presente no romance. Isto ocorre no momento em que a negra Suzana se vê ameaçada, juntamente com o filho por causa de seu marido Vitório. Ele, um negro de convívio na casa grande que ganhara a confiança dos senhores, foi promovido a fiscalizar a escravaria. No seu exercício, tratava os negros com rispidez, com chibatadas sem qualquer motivo, fazendo com que toda a escravatura passasse a odiá-lo:

Então como mulher, Suzana exagerou o perigo [...] Numa tarde, pois dirigiu-se ela à choupana do velho preto e encontrou-o sentado à porta num tronco de árvore derrubada e aquecendo-se aos últimos raios do sol cadente. Tinha roupa de algodão grosseira, porém, alva, que mais fazia sobressair o negro azeviche de sua cara, cuja cor resistira à avançada idade, atestada pelo nevado do cabelo.

- Tú por cá, filha? – exclamou jovialmente o velho. – Que vens fazer? Trazes teu filhinho para que eu o veja? Fizeste muito bem.

- Deite-lhe a benção, pai Vicente – disse Suzana. E estendeu na direção dele um mulatinho escuro de 6 a 7 meses de idade, que rechonchudo e com grandes olhos alegres sorriu-se para o mina e esperneou no ar. – *Dou-te uma figa*, - disse este, apresentando-lhe, como é costume, o punho fechado. – Já está batizado Suzana? – Nhor não! Daqui a um mês é que há de ser, porque Nhonhô quer que seja no dia de anos do senhor velho. Além disso, ele anda doentinho. – Mas está tão gordinho! – Ora! Isso não é nada em comparação do que já foi! – Espera aqui Suzana! – disse pai Vicente. – Vou buscar um

banco para tu te sentares. E levantando-se, entrou na palhoça, donde saiu com um mocho de pau feito grosseiramente. *Trazia também uma mãozinha de osso passado num cordão que ele, chegando-se à criança, atou ao pescoço dela com algum vagar, enquanto pronunciava em meia voz palavras cabalísticas e em língua da África.* Suzana de momento teve medo; entretanto, não ousou impedir o ato e, *depois de amarrado o cordel, beijou com reverência o patuá.* – *Esta mão tem mandinga e lhe há de dar felicidade,* Suzana. (TAUNAY, 1984, p. 62, grifo nosso).

Como se vê, a personagem de pai Vicente representa uma prática comum em meio aos negros quando trazidos para o Brasil como escravos. Eles mantinham suas crenças, patuás e mandingas como proteção diante de um mundo hostil. No dizer de Costa (1982, p. 241), era comum o uso de ervas, usadas como remédio e palavras mágicas, que, criam eles, possuía poder de curar desde picada de cobra, até intoxicações ou bronquites. Para os negros africanos, toda doença era obra de uma força obscura e malévola, de um poder sobrenatural. Por isso, o feiticeiro gozava de respeito, prestígio e era temido por todos, pois curava os males do corpo e do espírito, doença ou mal de amor. Desta forma, em meio aos negros, religião e superstição confundiam-se no cotidiano do escravo.

Em *A mocidade de Trajano*, encontramos a representação da figura do preto velho - o feiticeiro, na personagem de pai Vicente. Este vivia no alto de uma colina anos a fio, em sua palhoça. Em determinado momento do romance, Ester, a italiana, segunda mulher de Roberto Sobral, resolve mandar construir, por puro capricho, uma capela, justamente no lugar onde estava a palhoça de pai Vicente. Por ordem de Sobral, a palhoça deve ser derrubada. Ester, investida de arrogância, montada em seu cavalo, segue em direção à colina para visualizar o local da nova capela e humilhar pai Vicente, descrito no fragmento abaixo:

Ester Donabelli vinha montada a cavalo, com o elegantíssimo traje de uso, um mimoso chapéu de plumas e um chicotinho de cabo de prata em punho. [...] A italiana quando chegou ao alto do outeiro, lançou demorada vista para a amena paisagem [...] nem sequer reparara ela no negro Vicente, que ali ficava a olhá-la. O velho habitualmente curvado endireitara o corpo, apoiado em nodoso e comprido bastão, tomara altura estranha. Tirara o chapéu de palha, e à luz do sol, o seu cabelo branquejava como algodão. Ester, afinal, deixou o olhar cair sobre ele, *e sem saber pelo quê, estremeceu.* – És tú, Vicente? – eu mesmo, respondeu o negro [...] Já sei que estás triste, porque vais te mudar. – Deus gostava mais, replicou Vicente, que me deixassem sossegado neste rancho. Mas sou escravo e nem sequer posso morrer no canto que me haviam dado. – Ora, negro, exclamou Ester com irritação [...] Bem feliz que não te mande por aqui para fora a vergalho. A dona não pode fazer isso porque não sou seu escravo. [...] Ester empalideceu como se fosse ter uma síncope. – Que dizes insolente? [...] quaro ou cinco lambadas impediram-lhe a palavra e o fizeram recuar violentamente. – Está dando no preto velho – gritou o africano – sem ser mulher de meu senhor? Ester não se

conteve. Chicoteando o animal de encontro ao negro, atirou-o por terra e pisou por cima de seu corpo. Uma das patas do cavalo magoou a perna de Vicente, que soltou agudos clamores de dor. [...] – vai diabo! – bradou o negro – vai em paz por hora. *Mas hei de tirar desforra de ti e me hás de pagar com língua de palmo. Sou mina, nunca me esqueço do mal que me fazem...* Ao pronunciar estas imprecações, começou ele uma inovação na sua língua bárbara e com os braços estendidos lançou maldição sobre quem se retirava (TAUNAY, 1984, p. 201, grifo nosso).

Com base no excerto acima, observamos que o feiticeiro, ou o preto velho, como denominavam alguns, era vingativo e supersticioso. De acordo com Costa (1982, p. 242), “apesar dos benefícios que prestava à coletividade, o feiticeiro, capaz de controlar as forças hostis aparecia sempre como pessoa perigosa, vivia frequentemente afastado dos demais e causava-lhes pavor”. No final do romance, vemos cumprida em Ester Donabelli a promessa de vingança de pai Vicente.

Posto isto, percebemos que o sagrado se faz presente na obra não somente dentre a população branca, mas estava inserido igualmente na religiosidade do negro que mesmo que vivesse em condição escrava, não abandonou suas raízes africanas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois de percorrermos este vasto corredor de abordagens interdisciplinar entre Literatura e História, partindo do estudo do romance *A Mocidade de Trajano* de Visconde de Taunay, a primeira ocorrência que fica evidente é a representação histórico-literária que marcou a presença do momento histórico enquanto influência na escrita do autor, especificamente, neste romance. Fato este, que nos levou a refletir sobre a importância da literatura como fonte ou objeto de estudo para o historiador.

Tivemos por objetivo compreender como questões políticas e sociais do século XIX, entre elas o regime de trabalho escravo nas grandes fazendas, bem como, as várias rupturas nas quais o Brasil estava passando naquele período, foram representadas pelo texto literário de Taunay. Outro ponto foi identificar na obra ficcional, a representação da colonização estrangeira, por meio da imigração, que acabou por substituir a mão de obra escrava. Por fim, objetivamos estudar a presença do sagrado, isto é, das manifestações religiosas no romance.

Mas, além de propor a literatura como fonte ou objeto de estudo para o historiador, enquanto representação histórico-literária a presente pesquisa lançou um olhar sobre o passado, principalmente na análise do texto que nos conduziu através do aporte teórico a atingir o objetivo proposto neste trabalho.

Vale lembrar que a hipótese que norteou este estudo foi que Visconde de Taunay, por meio da obra *A Mocidade de Trajano*, constrói um diálogo entre história e ficção desde o momento inicial do romance, pontuando fatos, processos e detalhes históricos mencionados e por vezes ficcionalizados na trama.

Constatou-se através da fundamentação teórica que estudiosos reforçam a ideia de vermos a literatura exibida como um reflexo do mundo que descreve, ou seja, a ficção que imita o real. Para tanto, Roger Chartier (1990), fortaleceu esta crença quando afirmou que o mundo da narrativa era o mundo da ficção, do imaginário, da fábula e que nesse sentido, o papel das representações na História Cultural seria importante para "identificar o modo como, em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler" (CHARTIER, 1990 p.17). Apenas citando alguns dos tantos teóricos mencionados nesta pesquisa, trazemos a lembrança o dizer de Sandra Pesavento que sustenta o pensamento que, embora haja diferentes objetivos na construção da identidade, tanto a História quanto a Literatura apresentam o mundo social como "representação" e sobre isto, ela enfatiza "[...]

Para o historiador a literatura continua a ser um documento ou fonte, mas o que há para ler nela é a representação que ela comporta [...] o que nela resgata é a re-apresentação do mundo que comporta a forma narrativa” (PESAVENTO, 1998, p.117). Da mesma forma, Antonio Candido (1975, p.77) ilumina o nosso saber quando traça uma fronteira entre a invenção e a realidade que, segundo ele, em se tratando de literatura, são muito tênues. E, por fim, considera que a estrutura do romance como um todo é que vai delimitar o verossímil.

Outra ocorrência que devemos deixar consignada aqui diz respeito a fortuna crítica de Visconde de Taunay, que ao longo dos anos tem trazido valiosa contribuição, não somente nesta pesquisa, mas em todas as demais obras do autor.

Em consonância com os teóricos ora citados neste trabalho, os resultados sugerem que a hipótese que motivou esta pesquisa era coerente. Confirma-se, portanto um diálogo entre história e ficção pontuado na escrita de Visconde de Taunay no romance *A mocidade de Trajano*. E, que através da análise bibliográfica, inicialmente proposta, chegamos à compreensão de que houve sim, uma representação histórico-literária nesta obra de Taunay quanto aos acontecimentos ocorridos no século XIX, momento de profundas mudanças políticas e sociais no Brasil.

Com base no exposto, entendemos, portanto, que nesse sentido, isto é, de propor o diálogo entre História e Literatura, o romance analisado pode contribuir para o estímulo e o desenvolvimento dos estudos histórico-literários por conter depoimentos que representam a sociedade e os costumes de um Brasil em transição no século XIX servindo de fonte ou objeto de estudo.

Recriando o real, a literatura e história constroem uma identidade para o país onde a legitimação da supremacia lusobrasileira é dada ora pela idealização romântica da dominação, ora pela sua natural superioridade, perspectiva que se desdobra na também natural submissão dos índios e dos negros [...] Mas índios e negros não fazem história, são excluídos de um processo narrativo como atores sociais, tal como se depreende dos compêndios da época. Imbuída das teorias européias de Darwin, Spencer, Comte, Taine, Renan, esta geração buscava o universal de forma explícita, assumindo um cosmopolitismo declarado: o Brasil deveria acertar o passo com a história, ingressando na modernidade de seu tempo. A Europa fornecia o padrão de refinamento civilizatório e de patamar cultural. Dela vinham as idéias, a moda, as novas técnicas, e o Brasil precisava acompanhar o trem da história, nem que fosse no último vagão... A alteridade estava posta de forma inquestionável: ela estava do outro lado do oceano, onde o Brasil buscava os seus padrões de referência e colocava seu horizonte (Pesavento, 1998, p. 26-27).

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. PEREIRA, Matheus Serva. Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil. Niterói: PPG-História/UFF, 2011.

BENJAMIN, Walter. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BOSI, A. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2006.

BRUNO, Ernani. S. Um livro de interesse literário e documental (prefácio). In: Taunay, Visconde de. *A Mocidade de Trajano*. 2a. ed. São Paulo: Academia Paulista de Letras, 1984.

BURKE, Peter. *A Escrita da História*. São Paulo: Editora da Unesp, 1992.

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP. 1975.

CANDIDO, Antonio. Rosenfeld, Anatol. Almeida Prado, Decio de. Gomes, Paulo Emílio Sales. *A Personagem de Ficção*. São Paulo: Perspectiva, 2. ed. 2000.

CARVALHAL, Tania Franco. Tradição discursiva na América Latina e a prática comparatista. In: *Literatura Comparada: teoria e prática*. Org.: BITTENCOURT, Gilda. Porto Alegre, Ed.: Sagra, 1996.

CASTRO, José Antonio de Azevedo. O Visconde de Taunay – Esboço biográfico. In: *Memórias*. TAUNAY, A. E. São Paulo: Melhoramentos, 2005, p. 451 – 455.

CHARTIER, Roger. *História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

COMPAGNON, Antoine. *O demônio da teoria – literatura e senso comum*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, p. 97 – 138.

COSTA, Emilia V. da. *Da senzala à colônia*. São Paulo: Livraria Ed. Ciências Humanas Ltda, 1982.

_____. *A abolição*. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

COUTINHO, Afrânio. *A Literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Sul-Americana, 1955. v. 1, t. 2, p. 07.

DECCA, Edgar. S. & LAMAIRE, Ria. *Pelas Margens: outros caminhos da História e da Literatura*. Campinas, Porto Alegre: Ed. Da Unicamp, UFRGS, 2000.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulus, 2008.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERNANDES, Florestan. *A Integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, vol. 1, 1978.

FREIRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Recife: Global Editora, 48ª. Edição, 2003.

GLEDSON, J. Machado de Assis: *Ficção e História* (Tradução de Sônia Coutinho). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

HOORNEART, Eduardo. *A Igreja no Brasil-Colônia*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2001.

KOWARICK, Lúcio. *Trabalho e Vadiagem – A origem do trabalho livre no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

MACEDO, Joaquim Manuel. *As vítimas Algozes*. Editora: Zouk, 2005.

MACIEL, Sheila Dias. *Um circuito confessional na obra de Visconde de Taunay - Tessituras, Interações, Convergências 2008 - USP – São Paulo, Brasil*. Disponível em: http://www.abralic.org.br/anais/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/070/SHEILA_MACIEL.pdf Acesso em: 15. jul. 2011.

MARETTI, Maria L. L. *O Visconde de Taunay e os fios da memória*. São Paulo: Editora Unesp 2006.

MENDES, Olga Maria Castrillon. *Taunay viajante: uma contribuição para a historiografia literária brasileira*. In: Revista do IEB. Número 46, p. 217 – 240. Disponível em: <http://www.ieb.usp.br/publicacao/revista-do-ieb-n-46> Acesso em: 08. maio. 2012.

MOURA, Clóvis. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionista*. São Paulo: Publifolha, 2000. Disponível em: <http://www.bibvirt.futuro.usp.br> Acesso em 19. Jul. 2012.

NARLOCH, Leandro. *Guia Politicamente incorreto da história do Brasil*. São Paulo: Editora Leya, 2009.

NEVES, Fabio. L. S.; OURIQUE, João Luis P. A Força do Nacionalismo nas Leituras críticas da Literatura Brasileira do Século XIX: o caso de José de Alencar e do Visconde de Taunay. Revista Eletrônica *Literatura e Autoritarismo*: “A Literatura Brasileira: História e Ideologia”, Vol. 01, n. 15 (2002). Semestral (Jan./Jun. 2010) – Versão On-line – Disponível em: http://w3.ufsm.br/grpesqla/revista/num15/art_06.php. Acesso em: 12 Out. 2010.

PEREIRA, Lúcia Miguel. Três romancistas regionalistas: Franklin Távora, Taunay e Domingos Olímpio. In: *O romance brasileiro (de 1752 a 1930)*. Rio de Janeiro: Ed. de O Cruzeiro, 1952.

PESAVENTO, Sandra. J. História e Literatura: uma velha-nova história. In: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos Debates*: 2002. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/1560>. Acesso em: 08 Jul. 2011.

PESAVENTO, Sandra. J. Contribuição da história e da literatura para a construção do cidadão: a abordagem da identidade nacional. In: LEENHARDT, J. e PESAVENTO, S. J. (orgs.). *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas: UNICAMP, 1998. p. 17-38.

PRADO JÚNIOR. Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

QUEIROZ, Suely R. Reis. *A abolição da Escravidão*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

RAMOS, Fabio P. *História, Narrativa e Linguagem: uma filosofia da história*. Disponível em: <http://fabiopestanaramos.blospot.com/2010/09/historia-narrativa-e-linguagens-uma.html>. Acesso em: 04 nov. 2011.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa - Tomo I*. Campinas/SP: Papyrus, 1994.

ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1943, 3ª. Edição, Tomo I, pp. 296-298; Tomo V, pp. 101-108.

_____. O Visconde de Taunay (o homem de letras) In: *Outros estudos de literatura contemporânea*. Academia Brasileira. Typographia da A Editora: Lisboa, 1905, p. 187-206.

SEYFERTH, Giralda. *Assimilação dos Imigrantes no Brasil - inconstâncias de um conceito problemático*. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/anpocs00/00gt1>. Acesso em: 03. nov. 2010.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura no Brasil Colônia*. Petrópolis: Vozes, 1981.

SLENES, Robert. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil, Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA, Daiane. *População escrava do Brasil é detalhada em Censo de 1872*. Palmares – Fundação Cultural/2013 – Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/> Acesso em: 16. Jan.2013.

SOUZA, Everaldo Valim Pereira de. Atas Terceiro do Conselho do Estado/1946. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/publicações/anais/pdf/ACE/ATAS12-Terceiro Conselho de Estado 1884-1889.pdf>. Acesso em: 16. Out. 2010

SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.

TAUNAY, Alfredo. E. *A Mocidade de Trajano*. Biblioteca Academia Paulista de Letras. Volume 13. São Paulo: 1984.

_____. *Memórias*. Org.: Sérgio Medeiros. São Paulo: Iluminuras, 2005.

TODOROV, Tzvetan. As categorias da Narrativa Literária. In: *Análise Estrutural da Narrativa: pesquisas semiológicas* (Vários autores). Trad. PINTO, M. J. São Paulo: Vozes Limitada, 1976.

VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. Lisboa: Typ. da Ilustração, 1929.

VERÍSSIMO, José. Taunay e a Inocência. In: *Estudos de Literatura Brasileira* (1ª série). Rio de Janeiro/Paris: Garnier, 1901, p. 265-277.

WIMMER, Norma. *Uma estréia no romance: A Mocidade de Trajano*. Revista Eletrônica Literatura e Autoritarismo: A Literatura Brasileira: História e Ideologia, Vol. 01, n. 15 (2002). Semestral (Jan./Jun. 2010) – Versão On-line – Disponível em: http://w3.ufsm.br/grpesqla/revista/num15/art_04.php. Acesso em: 21.10.2010.

WHITE, Hyden. As Ficções da Representação Factual. In: *Trópicos do Discurso – Ensaios sobre a Crítica da Cultura*. Trad. Alípio Correa de Franca Neto. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.