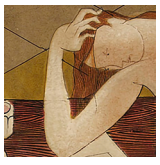


Nau Literária | crítica e teoria da literatura em língua portuguesa

DOI: 10.22456/1981-4526.118438

Escravismo urbano, racismo científico e direitos humanos na obra de viajantes europeus que visitaram o Brasil entre os anos 1800 e 1830

Urban slavery, scientific racism, and human rights in the work of European travelers who visited Brazil between the 1800s and 1830s

Dossiê

Denise de Quintana Estacio*

ORCID: 0000-0001-7616-8684

E-mail: dqestacio@gmail.com

Recebido: 15/09/2021
Aprovado: 12/11/2021

Resumo

Durante o primeiro quarto do século XIX, o Brasil foi visitado por viajantes europeus que, em busca do exótico e do pitoresco, trataram de registrar as impressões de sua passagem pelo país. Entre as descrições das paisagens, dos costumes e da organização social, não poderiam ignorar em seus escritos a realidade escravista das cidades em que estiveram. Seu olhar, ainda que revoltado com a prática da escravidão, não se desvincula das noções racistas que fundamentaram a exploração da mão de obra escravizada nas colônias ou nascentes nações americanas. A escravidão aparece, para a maioria desses observadores estrangeiros, como parte do cotidiano incivilizado de centros urbanos brasileiros como Rio de Janeiro, Salvador e Recife. Este trabalho pretende fazer uma leitura de algumas dessas obras publicadas com o objetivo de avaliar como a representação da realidade escravista brasileira era balizada pelas noções oitocentistas de racismo científico e de direitos humanos, ao retratar um mundo considerado atrasado em relação à moderna realidade europeia de onde estes viajantes vinham.

Palavras-chave

Viajantes oitocentistas. Racismo. Escravidão. Direitos humanos. Cidades brasileiras.

Abstract

During the first quarter of the 19th century, Brazil was visited by European travelers who, in search of the exotic and picturesque, tried to record the impressions of their passage through the country. Among the descriptions of landscapes, practices, and social organization, they could not ignore in their writings the reality of slavery in the cities they have visited. Although, revolted by the practice of slavery, is not disconnected from the racist notions that founded the exploitation of enslaved labor in the colonies or nascent American nations. Slavery appears, for most of those foreign observers, as part of the uncivilized daily life of Brazilian urban centers such as Rio de Janeiro, Salvador, and Recife. This work intends to read some of these published works to evaluate how the representation of

* Doutoranda em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Brazilian slave reality was marked by nineteen-century notions of scientific racism and human rights when portraying a world considered backward about the modern European reality those travelers came from.

Keywords

Nineteenth-century travelers. Racism. Slavery. Human rights. Brazilian cities.

1 Viagens ao Brasil

Do século XVII ao XIX, o Brasil foi visitado por muitos viajantes que, em busca do exótico e do pitoresco de terras distantes, trataram de registrar as impressões de sua passagem pelo país. Entre nomes bastante conhecidos, como Auguste de Saint-Hilaire e Ferdinand Denis, e outros nem tanto, como o do naturalista tcheco Johan Christian Mikan,[1] os registros desses viajantes ajudaram a construir o imaginário europeu sobre o país americano.

Vinculados a uma percepção eurocêntrica de mundo, os relatos de viagem e de expedições científicas pelo chamado Novo Mundo inseriam-se em um projeto de modernidade que, a partir do século XVIII, implicava a submissão de todos os aspectos da vida ao controle absoluto do homem sob a batuta segura do conhecimento, "elevando o homem à posição de princípio ordenador de todas as coisas [...] pelo domínio da natureza mediante a ciência e a técnica", conforme afirma Santiago Castro-Gómez (2000, p. 146). Para o filósofo colombiano, este homem-princípio ordenador era europeu, cristão e branco e, pelo fenômeno da "invenção do outro", tratou da construção de representações de grupos de pessoas – classes, gêneros e raças – de modo a consolidar o "colonialismo europeu no ultramar" (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p. 152).

Baseada nas características fenotípicas de cor da pele, resultava a formação de uma série de novas identidades divididas, por essa perspectiva eurocêntrica, entre brancos (europeus) e não brancos (não europeus) que iria estruturar as relações de dominação entre colonizadores e colonizados, pois raça e identidade racial passaram a ser critérios de classificação da população mundial (QUIJANO, 2000, p. 202-203). Com isso, tanto o colonialismo europeu como sua sequência direta, o imperialismo, estruturaram-se em um discurso científico de matriz iluminista para legitimar o "mito de fundação da ordem ocidental" (SILVEIRA, 1999, p. 93) ou eurocêntrica. Para Edward Said (1994)

> nem o imperialismo nem o colonialismo são simples atos de acumulação e aquisição. Ambos são fundamentados e talvez até impulsionados por poderosas formações ideológicas que incluem noções de que certos territórios e povos exigem e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento associadas à dominação. (SAID, 1994, p. 9).[2]

Assim, o racismo científico serviu como ideologia para a consolidação de práticas colonialistas e imperialistas, ao legitimar a superioridade do modelo europeu de sociedade e ressaltar sua tarefa civilizatória diante das raças consideradas inferiores.

---

1. Algumas dessas obras estão disponíveis para download na biblioteca digital da Câmara dos Deputados em <https://www2.camara.leg.br/a-camara/documentos-e-pesquisa/biblioteca/exposicoes-virtuais/exposicoes-virtuais-permanentes/relatos-de-viajantes-estrangeiros-sobre-o-brasil-dos-seculos-xviii-e-xix>.

2. No original: "Neither imperialism nor colonialism is a simple act of accumulation and acquisition. Both are supported and perhaps even impelled by impressive ideological formations that include notions that certain territories and people require and beseech domination, as well as forms of knowledge affiliated with domination". Tradução minha.

Paradoxalmente, foi neste mesmo período, com a *Declaração de Independência* das então colônias britânicas na América e a seguinte *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, na França revolucionária, que surgiu o conceito de direitos humanos universais (HUNT, 2009). Em aparente contradição com uma série de restrições vigentes – a pessoas sem propriedade, a negros livres e escravizados, a minorias religiosas e a mulheres –, a noção de direitos "*naturais* (inerentes nos seres humanos), *iguais* (os mesmos para todo mundo) e *universais* (aplicáveis por toda a parte)" (HUNT, 2009, p. 19) buscava a secularização da autoridade política pela via da autonomia individual em oposição à autoridade religiosa e da coroa. Em outras palavras, estava tanto em consonância com o projeto modernizador quanto o discurso científico.

É por esta dupla lente que os viajantes registraram em seus escritos, entre as descrições das paisagens, dos costumes e da organização social, a realidade escravista brasileira com que se depararam seja na colônia portuguesa, seja na jovem nação sul-americana. Neste artigo, vamos proceder à leitura, sob o ponto de vista do racismo científico e dos direitos humanos, dos registros escritos por sete viajantes europeus que estiveram no Brasil na transição da colônia ao Império. São eles três ingleses, Thomas Lindley, John Luccock e Maria Graham; três alemães, Carl Schlichthorst, Eduard Theodor Bösche e Carl Friedrich Gustav Seidler; e um francês, Jean-Baptiste Debret (1816-1831), que publicaram na Europa diários, memórias e, no caso de Debret, imagens de sua passagem pelo Brasil. Para isso, vamos nos concentrar em suas impressões sobre o escravismo urbano em três cidades: Rio de Janeiro, Recife e Salvador.

Entre os ingleses, o primeiro a visitar o país foi Thomas Lindley, que manteve um diário do período em que esteve detido na Bahia, sob acusação de contrabando de pau-brasil, entre 1802 e 1803, e que foi publicado junto com a descrição das localidades conhecidas. John Luccock visitou o Rio de Janeiro joanino entre 1808 e 1818, durante o período de recuperação das Guerras Napoleônicas, enquanto Maria Graham esteve no Recife, de passagem, entre 1821 e 1823, no período de ampliação das relações comerciais inglesas com o país já em contexto de independência de Portugal.

Os alemães eram militares mercenários recrutados pelo recém instaurado Império para participar da Guerra da Cisplatina (1825-1828) com o novo exército brasileiro. A vinda de Carl Schlichthorst, de 1824 a 1826, Eduard Theodor Bösche, de 1825 a 1834, e Carl Friedrich Gustav Seidler, de 1825 a 1835, ao país coincidiu com a primeira fase da imigração alemã para a região sul do país, processo que contou com o mesmo recrutador, Georg Anton von Schäffer, nome mencionado nas obras de dois deles. Vamos nos concentrar em observações gerais acerca das práticas escravistas e notas sobre o Rio de Janeiro.

O francês Jean-Baptiste Debret registrou em pinturas as imagens do Brasil joanino e do Primeiro Reinado, estando no país entre 1816 e 1831. A maioria de suas aquarelas serviu de base para confecção das gravuras publicadas no conhecido *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil*, impresso na França, em três volumes, entre 1834 e 1839. Sua obra "inaugurou entre nós a história da vida privada em imagens", de acordo com José Murilo de Carvalho (BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 9) e, neste trabalho, será o contraponto visual às observações dos demais autores lidos, com ênfase também nos registros do Rio.

2 A escravidão sob o olhar dos viajantes

A escravidão aparece, para a maioria dos viajantes estudados, como parte do cotidiano incivilizado de cidades percebidas como sujas e de mau gosto, conforme afirmou o inglês Thomas

Lindley (1805, p. 282) sobre a Salvador do início do século XIX: "as ruas são confinadas e estreitas, mal pavimentadas, nunca limpas e, portanto, terrivelmente imundas".[3] Isso em um período em que Londres, por exemplo, vivia a degradação de seu centro medieval, com habitações insalubres e altas taxas de mortalidade devidas a surtos de doenças causadas por péssimas condições sanitárias.

Outro elemento em comum entre esses observadores europeus é a noção de que os negros africanos escravizados constituíam uma raça inferior, entendimento que fundamentava a escravização do africano. Segundo Edward Said (1994)

> o vocabulário da cultura imperial clássica do século XIX está repleto de palavras e conceitos como "raças inferiores" ou "servis", "povos subordinados", "dependência", "expansão" e "autoridade". A partir das experiências imperiais, ideias sobre cultura eram explicadas, reforçadas, criticadas ou rejeitadas. (SAID, 1994, p. 9).[4]

Tal vocabulário apoiava-se na vertente enciclopedista que traçava retratos preconceituosos e intolerantes das ditas raças humanas, como o *Systema Naturae*, de Lineu, cuja classificação do reino animal apontava características físicas, culturais, políticas e morais do africano que, com "cabelos crespos, lábios grossos, pele oleosa e nariz simiesco[,] seria 'indolente, de costumes dissolutos [...] vagabundo, preguiçoso e negligente [...] regido pelo arbítrio'", e assumia "a raça como critério válido de classificação e influência determinante em todas as realizações humanas, sociais, políticas e culturais" (SILVEIRA, 1999, p. 99). Como resultado, percebia-se um discurso generalizante e objetivante do outro, fosse em conotação positiva ou negativa.

Para o alemão Eduard Theodor Bösche (1919), "os negros são em geral gente inofensiva e de boa indole, supportando com pachorra os grilhões da escravidão, que o bárbaro christão lhe impoz, e curvando pacientemente as costas sob o azorrague sangrento dos seus carrascos" (BÖSCHE, 1919, p. 226), construindo uma generalização em tom positivo, como faz seu conterrâneo Carl Schlichthorst (2000, p. 149), para quem os africanos possuem "boa índole inata" e são "gente alegre" por seu "canto, a dança e os folguedos". Carl Friedrich Gustav Seidler (2003) por outro lado, apoia-se em atributos negativos, tais como "selvageria e crueza inatas", "ausência de melhores sentimentos", "odores malcheirosos" e "tolice bestial", entre outros, que justificariam a escravização desses seres inferiores, de quem "o europeu que nunca viu semelhante espetáculo fica em dúvida se serão mesmo seres humanos" (SEIDLER, 2003, p. 359-361).

Schlichthorst (2000) afirmou que possuíam características de tal modo generalizadas, que não se diferenciavam fisicamente: "em verdade, os negros, como os carneiros, não têm fisionomias próprias, a diferença de feições é tão pequena entre eles que isso só não basta para distingui-los uns dos outros" (SCHLICHTHORST, 2000, p. 145); tampouco possuíam identidade própria: "raramente têm sobrenomes. Apelidam-se pelo da nação a que outrora pertenciam: José Angola, Maria Congo, Antônio Cachange e assim por diante. Os brancos chamam-lhe rapaz ou pai, conforme a idade que tenham. Os meninos são chamados moleques" (SCHLICHTHORST, 2000, p. 136).

Mesmo quando reconhecem na escravidão uma violação de direitos humanos universais – como os ingleses Maria Graham e John Luccock –, fica patente uma maior indignação com o

3. No original: "The streets are confined and narrow, wretchedly paved, never cleaned, and therefore disgustingly dirty". Tradução minha.

4. No original: "the vocabulary of classic nineteenth-century imperial culture is plentiful with words and concepts like 'inferior' or 'subject races,' 'subordinate peoples,' 'dependency,' 'expansion,' and 'authority.' Out of the imperial experiences, notions about culture were clarified, reinforced, criticized, or rejected". Tradução minha.

tratamento cruel e desigual recebido pelos africanos do que com o não reconhecimento do negro como sujeito:

> as leis concernentes à escravidão são peculiarmente suaves no Brasil e, se bem administradas, são calculadas para evitar seus males [...]. É de lamentar-se que a administração dessas leis seja colocada inteiramente nas mãos de uma das partes e que, portanto, seja quase impossível para a outra encontrar justiça e totalmente impossível fazer cumprir o que é de direito. (LUCCOCK, 1820, p. 591).[5]

Como exemplo dessa impraticabilidade, Luccock (1820, p. 591) menciona três leis que deveriam proteger os negros escravizados. Dessas leis, contudo, apenas uma situava o africano como um sujeito de direito:

> os escravos, por exemplo, possuem o importante privilégio de se fazerem avaliar por dois proprietários estabelecidos. Além disso, caso não gostem do senhor que possuem no momento e possam encontrar outro que os compre pelo preço estipulado, podem pedir a transferência de suas pessoas.[6]

As outras duas os colocavam como objetos, seja no caso da proibição de aplicar castigos em ambiente particular, seja no caso da libertação da mulher que tenha "coabitado" com seu senhor.

Luccock parece alinhar-se com o discurso de humanização da escravidão (*amelioration*). Esse ponto de vista, bastante em voga no final século XVIII e nas primeiras décadas do XIX, estabelecia um ponto em comum entre proprietários e abolicionistas, sem que se tornasse necessário o término da instituição da escravidão, levando em consideração o contexto das colônias britânicas no Caribe. Já Maria Graham (1824), em visita a um Recife sitiado em 1821[7], menciona diretamente a abolição após a visita a um mercado de escravos: "a cena nos mandou de volta para o navio com o coração pesado e com a certeza, 'não ruidosa, mas profunda', de que nada que pudéssemos fazer para abolir ou aliviar a escravidão deveria ser considerado muito pouco ou em excesso" (GRAHAM, 1824, p. 105).[8] Considerando que o *Slave Abolition Act* é de 1833, a emancipação dos escravos nas West Indies era um assunto relevante, no início dos anos 1820, entre os britânicos.

Assim, qualquer que seja o ponto de vista de seus autores, os escritos possuem em comum o fato de os africanos não serem considerados pessoas e, portanto, não serem passíveis de possuir cidadania. Para Castro-Gómez (2000) a invenção da cidadania encontra-se geneticamente relacionada à invenção do outro, na medida em que "a construção do imaginário da 'civilização' exigia necessariamente a produção de sua contrapartida: o imaginário da 'barbárie'" (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p. 151) e, consequentemente, o próprio imaginário colonial e escravista, que se estende aos países americanos mesmo depois de sua independência.

---

5. No original: "the Laws likewise respecting Slavery are peculiarly mild in Brazil, and if well administered, are calculated to do away with the evils of it [...]. It is to be regretted, that the administration of those laws is placed entirely in the hands of one party, and hence it is almost impossible for the other to find justice, and utterlly impossible to enforce what is right". Tradução minha.

6. No original: "Slaves, for instance, have the important privilege of being allowed to get themselves valued by two established householders, and if they dislike their present master, and can find another, who is willing to purchase them at the settled price, they can demand a transfer of their persons". Tradução minha.

7. Recife estava cercado por pernambucanos que visavam derrubar o governador Luís do Rego de seu posto.

8. No original: "The sight sent us home to the ship with the heart-ache: and resolution, 'not loud but deep', that nothing in our power should be considered too little, or too great, that can tend to abolish or to alleviate slavery". Tradução minha.

3 Escravidão urbana em Salvador, no Recife e no Rio de Janeiro

O cotidiano das cidades escravistas é descrito em detalhes desde a chegada dos africanos aos portos e sua venda nos mercados de escravos até sua rotina de trabalho. Percebe-se que não havia grandes diferenças na vida urbana, seja em Salvador, no Recife ou no Rio de Janeiro. Em todas essas cidades, após a chegada em navios e bastante debilitados fisicamente, os negros eram levados ao mercado de escravos. Sobre o mercado da Salvador do início do oitocentos, Lindley (1805) escreveu:

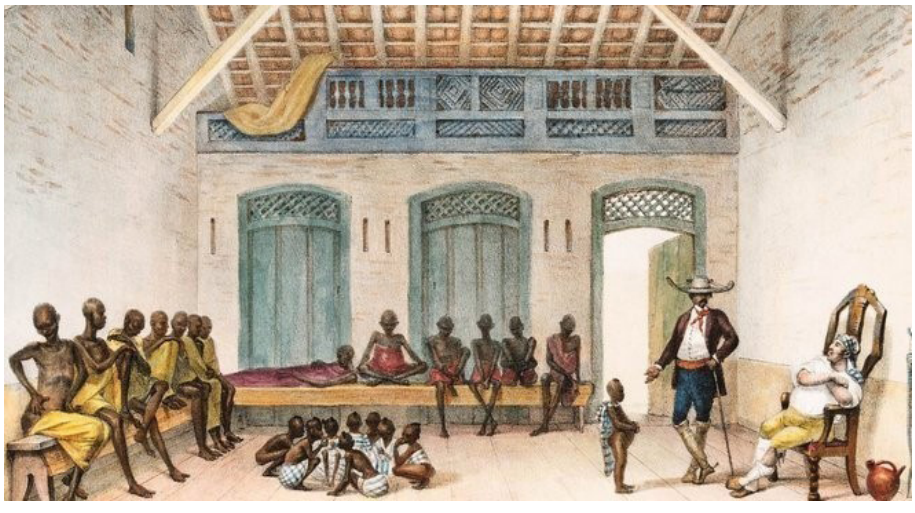
> As ruas e praças da cidade estão apinhadas de grupos de seres humanos, expostos à venda nas portas dos diversos mercadores a que pertencem; cinco navios negreiros chegaram nos últimos três dias. Pela quantidade incomum importada nessa época e com tantos já na colônia, seria possível conceber, lembrando os acontecimentos tardios em Santo Domingo, que a tranquilidade pública estaria um tanto ameaçada. Mas é bem diferente: pois, favorecidos com a licenciosidade, sem sobrecarga de trabalho e desfrutando de seus vegetais nativos, os negros são animados e satisfeitos. (LINDLEY, 1805, p. 176).[9]

Com a recente independência do Haiti ainda fresca na memória, a grande quantidade de africanos escravizados na cidade baiana preocupava o mercador inglês que, no entanto, não parecia perceber a insatisfação latente que geraria várias revoltas nos anos seguintes, muitas delas inspiradas na bem-sucedida revolução da ilha caribenha.[10] Já Carl Schlichthorst (2000) associa o "comércio de carne humana" do Valongo, no Rio de Janeiro, "ao comércio europeu de cavalos" (SCHLICHTHORST, 2000, p. 138). Os mercados fluminenses foram registrados por Debret como mostra a Figura 1.

9. No original: "The streets and squares of the city are thronged with groups of human beings, exposed for sale at the doors of the different merchants to whom they belong; five slave ships having arrived within the last three days. From the unusual quantity at this time imported, with the many already in the colony, one would conceive the public tranquility to be somewhat endangered, on a recollection of the late events in St. Domingo. But it is far otherwise: for, indulged to licentiousness, not over-worked, and enjoying their native vegetable food, the negroes are cheerful and content". Tradução minha.

10. A Bahia viria a ser palco de uma série de revoltas nas primeiras décadas do século XIX, a mais conhecida delas, a Revolta dos Malês, de 1835. Antes desta, porém, houve vários levantes organizados por escravizados de grupos étnicos praticantes do islamismo ao longo das duas primeiras décadas do oitocentos (REIS, 2014).

Figura 1. Mercado de escravos na rua do Valongo, Jean-Baptiste Debret, aquarela, c. 1816-1828.



Fonte: BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 184.

Utilizada como base para a litografia publicada em seu *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil* (DEBRET, 1835), a aquarela[11] mostra um detalhe que, perdido na litografia em preto e branco, foi explicado por Debret: "os negros aí depositados pertencem a dois proprietários diferentes. A diferença da cor dos panos que lhes cobrem serve para distingui-los; um é amarelo e o outro vermelho escuro" (BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 184). Maria Graham (1824) também comenta que "os negros novos, tanto homens como mulheres, não vestem nada além de um pano ao redor dos quadris" (GRAHAM, 1824, p. 108).[12]

O vestuário dos escravizados é tema que se repete nas histórias dos viajantes. Seidler (2003, p. 365) descreveu assim suas vestimentas:

> camisa grosseira de algodão, calças do mesmo pano, presas na cintura por meio de um cinto de couro ou um pano, chapéu de palha de aba larga, que os protege dos picantes raios solares, tal é o vestuário todo de um homem. [...] Mas as escravas que os senhores mandam à rua para vender água, doce ou frutas, levam em regra vestidos de chita, muito limpos, enfeitados como fitas na cintura e ás vezes com lenços de seda ao pescoço.

Debret documentou várias dessas cenas de negras, escravizadas ou livres, trabalhando como vendedoras nas ruas. Na Figura 2, ele registrou as baianas que introduziram na cidade novas guloseimas "importadas" de seu estado de origem, cuja presença no Rio "se [devia] às perturbações políticas surgidas em 1822, na província da Bahia" (BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 201).[13]

11. Decidi utilizar as aquarelas feitas por Debret durante sua viagem ao Rio de Janeiro, pois foram realizadas no calor do momento, quando o francês ainda se encontrava no país. As litografias foram feitas na França, por outros artistas, a partir das pinturas de Debret. Para isso, utilizei, como fonte das ilustrações, o livro de Bandeira e Lago (2013), *Debret e o Brasil*: obra completa.

12. No original: "The new negroes, men and women, have nothing but a cloth around their loins". Tradução minha.

13. V. nota 11.

Figura 2. Mocotós pelados, bolos da Bahia e polvilhos de forma, Jean-Baptiste Debret, aquarela, 1826.

Fonte: BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 201.

Era também pelo vestuário que se fazia a distinção entre livres e escravizados: "o preto livre distingue-se em seu traje por usar calçado nos pés, ao passo que o escravo anda descalço", segundo informa Seidler (2003, p. 366). Graham (1824) destaca que, em Recife, "os negros livres se vestem como os portugueses nativos da terra [...] os sapatos, que são a marca da liberdade, podem ser vistos em todos os tons, menos o preto" (GRAHAM, 1824, p. 108).[14] Desse modo, podiam-se identificar os escravos em sua ocupação diária em toda a cidade, como também afirma Seidler (2003): "uma vez no ponto de poderem de algum modo fazer-se entender, ou vão de aprendizes para alguma oficina, ou são empregados como ganhadores na rua, em carretos de cargas, como sacas de café, latas d'água, móveis, cujo produto no fim do dia entregam ao dono" (SEIDLER, 2003, p. 362). Debret escreveu sobre os jovens barbeiros descalços da Figura 3: "vagabundos na aparência são, no entanto, obrigados a comparecer, duas vezes por dia, ao seu dono senhor para fazer sua refeição e dispor do fruto de seu trabalho" (BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 206).

14. No original: "The dress of the free negroes is like that of the creole Portuguese [...] shoes also, which are the mark of freedom, are to be seen in every hue, but black". Tradução minha.

Figura 3. Barbeiros ambulantes, Jean-Baptiste Debret, aquarela, 1826.

Fonte: BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 206.

Outro tema recorrente nos textos dos viajantes era o dos castigos aplicados aos escravizados. Graham (1824) registra o episódio de "uma mulher branca, melhor dizendo, um demônio, espancando uma jovem negra e torcendo seus braços cruelmente enquanto a pobre criatura gritava angustiadamente" (GRAHAM, 1824, p. 107).[15] Segundo Grinberg (2018, p. 148), os castigos infligidos aos escravizados eram prerrogativa dos senhores quando se tratasse de questões internas, como erros, problemas de comportamento ou desobediência. Somente nos casos externos à casa do senhor, como fugas, crimes ou insurreições, as autoridades eram envolvidas. Nesse aspecto, Lindley escreveu sobre a cadeia de Salvador ser utilizada para prisão não só de quem cometesse delitos comuns, como também de negros fugidos. Além disso, ele informa que ali também o trabalho ficava ao cargo dos negros:

A prisão é abastecida com água pelos escravos prisioneiros, que usam colares de ferro em volta do pescoço, por onde passa uma corrente que os acorrenta juntos. [...] O sustento dos prisioneiros depende deles próprios ou de uma sociedade religiosa, a *miserecordia*, que solicita, em todas as partes da cidade, doações de caridade e distribui diariamente farinha, sopa e outras provisões aos mais miseráveis dentre os confinados (LINDLEY, 1805, p. 246).[16]

Uma rotina também registrada por Debret no Rio de Janeiro (Figura 4), uma vez que o governo não tinha a responsabilidade de alimentar os prisioneiros. Além da prisão, os castigos físicos – açoites, argola de ferro e máscara de ferro – aplicados também foram descritos por muitos deles, como Schlichthorst – "aplica-se o castigo nas praças públicas ou no Calabouço,

15. No original: "a white woman, or rather a fiend, beating a young negress, and twisting her arms cruelly while the poor creature screamed in agony". Tradução minha.

16. No original: "The prison is supplied with water by the slave prisoners, who have iron collars round their necks, through which a chain passes and fastens them together. [...] The support of the prisoners depends on themselves, or a religious society, the *miserecordia*, who solicit, in parts of the city, charitable donations, and distribute daily farinha, soup, and other provisions, to the most wretched of the immured". Tradução minha, grifo no original.

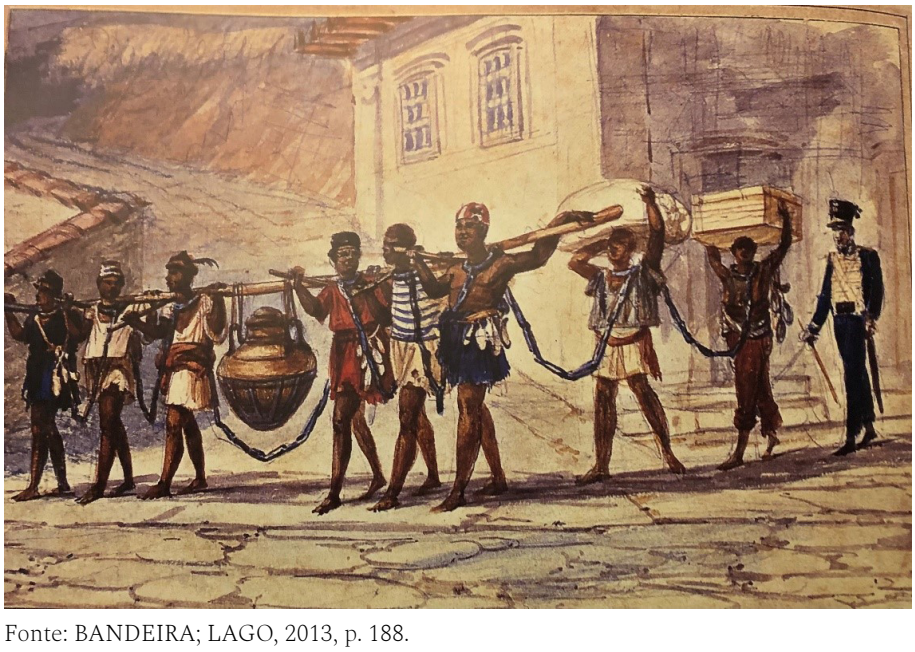
presídio de negros, suportado geralmente com grande firmeza" (SCHLINCHTHORST, 2000, p. 143) – e desenhados por Debret (Figura 5).

Portanto, os espaços de castigos públicos e de aprisionamento nas cidades coloniais marcava

> o território no qual o poder político do soberano se mostrava e se fazia visível a todos. O pelourinho, que marcava a elevação do povoado à vila, simbolizava o núcleo legal e penal deste poder, instrumento da autoridade, coluna de pedra, ferro ou madeira que servia para prender e punir exemplarmente os que ousavam desafiar o poderio real. Juntamente com a Casa da Câmara e Cadeia, significavam a integração do território e suas gentes ao domínio do rei. (LARA, 2000, p. 16).

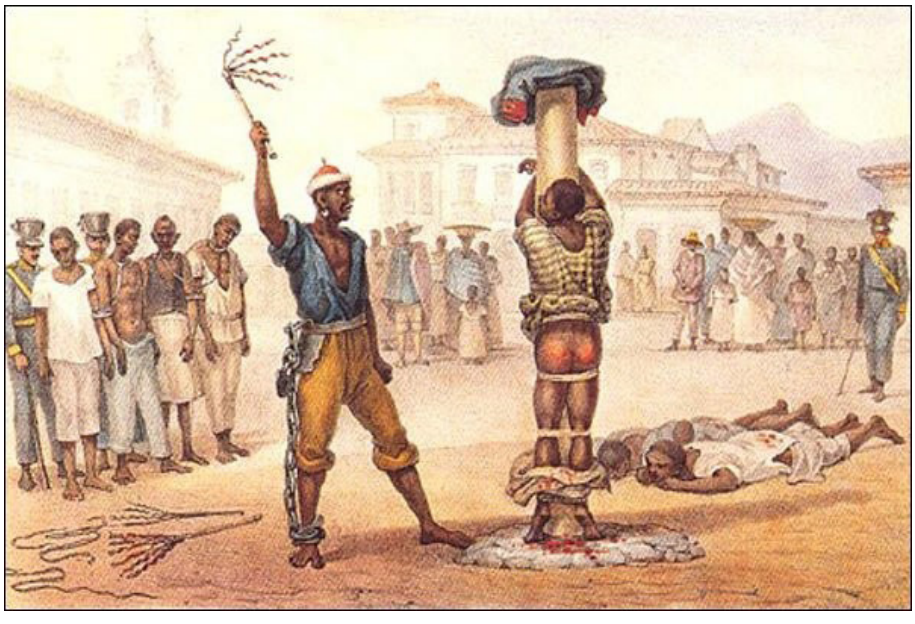
Com a manutenção da monarquia após a independência, essas manifestações simbólicas de poder não se alteraram na vida urbana brasileira, em que o "espaço público engalanado e cheio de luminárias reiterava a presença do monarca, senhor de todos os senhores" (LARA, 2000, p. 16). A própria legislação sobre crime e penalização durante a escravidão manteve-se a mesma do período colonial, o livro V das *Ordenações Filipinas*, até a promulgação do Código Criminal, em 1830, e do Código de Processo Criminal, em 1832 (GRINBERG, 2018, p. 146-147), enquanto muitas das regras básicas permaneceram válidas até 1888 (MATTOS; GRINBERG, 2018, p. 164).

Figura 4. Negros acorrentados levando para a cadeia o jantar que foram buscar no Hospício da Misericórdia, Jean-Baptiste Debret, aquarela, c. 1820-1830.



Fonte: BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 188.

Figura 5. Castigo de escravo que se pratica nas praças públicas, Jean-Baptiste Debret, aquarela, 1826.



Fonte: BANDEIRA; LAGO, 2013, p. 187.

No entanto, mesmo diante da violência dos castigos infligidos aos escravizados, alguns dos viajantes procuraram defender sua aplicação por meio da justificativa mais comum para a escravização de africanos por brancos europeus:

> Tais homens [africanos] podem, pois, considerar-se felizes quando aparece um comprador para eles, que os livre dos bárbaros tratos de seus irmãos negros, pois está demonstrado que o negro livre, tanto na África como no Brasil, trata seu semelhante muito mais cruelmente do que é capaz de fazê-lo qualquer branco. (SEIDLER, 2003, p. 359).

O entendimento da África como um espaço geográfico indiferenciado, generalização ou "construção moderna, que se refere a uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situava-se no tráfico de escravos" (HALL, 2003, p. 31), levava a uma percepção distorcida das culturas dos diversos povos escravizados. Colocava-se, desse modo, sobre as pouco compreendidas diferenças tribais africanas uma espécie de pretexto humanitário para a exploração dos negros. O inglês Luccock (1820) também fez menção a essa desculpa, "a miséria da escravidão negra é, indiscutivelmente, grande, mas em parte alguma ela parece tão evidente como entre os pobres coitados cujo destino é cair em mãos de pessoas desprovidas de bens ou de seus próprios conterrâneos" (LUCCOCK, 1820, p. 591),[17] que considera a submissão ao europeu, cuja imposição do modelo de sociedade era "curiosamente entendid[a] como fator de libertação" (SILVEIRA, 1999, p. 98), o menor dos males.

17. No original: "The misery of Negro Slavery is undoubtedly great, but it no where appears so conspicuous as among those poor wretches whose lot is to fall into the hands of indigent people, or into those of their own countrymen". Tradução minha.

4 Escravidão, racismo científico e direitos humanos

Em *A Invenção dos Direitos Humanos*, Linda Hunt afirma que as exclusões dos direitos políticos geraram questões em cascata a partir da generalidade dos termos adotados nas declarações de independência americana e dos direitos humanos francesa. A escolha de vocábulos como "homens", "cidadãos", "povo" entre outros não levava em consideração as diferenças de posição política presentes na sociedade europeia, que marcavam as outras *invenções* mencionadas por Castro-Gómez, a do outro e a da cidadania, legitimadoras das relações coloniais, ou seja, fora do continente europeu. Assim, "grupo após grupo foi alvo de discussões específicas, e por fim a maioria deles conseguiu direitos políticos iguais" (HUNT, 2009, p. 149), com exceção das mulheres.

Para Hunt, a transposição dos conceitos gerais em leis específicas levantava a discussão das restrições existentes. Assim, o caso específico da concessão de direitos políticos iguais a negros livres induziu à reflexão acerca do escravismo, com a mobilização de abolicionistas franceses e britânicos, como podemos perceber no posicionamento de Graham (1824, p. 111), para quem, entre os "insultos infligidos aos pobres negros", até o enterro do morto, "esta marca de humanidade",[18] era negado. Contudo, assim como no caso das minorias religiosas, em que o preconceito contra os judeus foi um entrave importante ao debate, a noção de raça, que fundamentava a dominação europeia, também retardou a emancipação dos escravizados.

No texto do alemão Boschë (1919) encontraremos o reconhecimento de que os próprios escravizados pudessem ter certa consciência dos direitos humanos universais, ao narrar a revolta violenta de um grupo de escravos contra um senhor particularmente cruel: "a tyrannia calcula habitualmente o mal, e o senhor deshumano errou pensando que o escravo maltractado e humilhado não abrigasse no coração o sentimento dos direitos sagrados da humanidade" (BÖSCHE, 1919, p. 227). De modo geral, no entanto, os demais viajantes estudados pareciam olhar para os africanos como seres inferiores, subjugados aos desígnios dos brancos de origem europeia, que possuíam o direito de conceder e de retirar a liberdade de uma toda uma parcela importante da população. Nem mesmo a consciência de que "em quase todos os lugares, parece suficiente que um homem tenha a tez de um negro, para marcá-lo como um objeto sobre o qual se pode exercer a tirania"[19] impede que Luccock (1820, p. 202-203) se aproveite do trabalho de negros livres para sua própria conveniência, pois, segundo ele, "essa é a sina da escravidão, pois, quando um déspota necessitar de seus serviços, não se dará ao trabalho de perguntar se um homem negro é escravo ou livre".[20]

Desse modo, a existência do racismo científico permitia a convivência, no pensamento europeu, de duas noções excludentes: a de direitos humanos universais e a do escravismo. A concepção científica da diferença permitia que, seguindo o conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano,

18. No original: "the insults dealt to the poor negroes" [...] "this mark of humanity". Tradução minha.

19. No original: "Yet does it, almost every where, seem sufficient that a man have the hue of a negro, to mark him out as an object on which tyranny may exercise itself". Tradução minha.

20. No original: "Such is the lot of slavery; and, wanting his services, a despot will not take the trouble to inquire whether a black man be bond or free". Tradução minha.

> a expoliação colonial [fosse] legitimada por um imaginário que estabelece *diferenças incomensuráveis* entre o colonizador e o colonizado. As noções de "raça" e de "cultura" operam aqui como um dispositivo taxonômico gerador de identidades opostas. O colonizado aparece assim como o "outro da razão", o que justificaria o exercício de um poder disciplinador por parte do colonizador. (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p. 152, grifo do autor).

Assim, os direitos são *universais* para os detentores da cidadania, o filtro por onde se estabelecia o perfil do sujeito da modernidade, "homem, branco, pai de família, católico, proprietário, letrado e heterossexual" (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p. 149). Os excluídos precisariam reivindicar seus direitos, que poderiam ou não ser reconhecidos, o que permitiu o paradoxo de escravizados serem considerados coisa e pessoa ao mesmo tempo durante o período escravista brasileiro. Como "bem semovente", o africano e seu descendente escravizados eram privados de direitos, impedidos de possuir propriedade e incapazes de manter qualquer obrigação. Como pessoa, tinham responsabilidades sobre seus atos e podiam responder pessoalmente por crimes que viessem a cometer (MATTOS; GRINBERG, 2018, p. 164).

Isso se relacionava ao fato de a escravidão portuguesa ser também sustentada pelo discurso de economia cristã, o que conferia bases teológicas às práticas envolvidas no escravismo, principalmente em relação aos castigos: "A legalidade do regime escravista brasileiro foi construída a partir de princípios religiosos e belicosos, em vez de ser erguida sobre uma base explicitamente racial. De toda forma, estigmas e distinções jurídicas foram determinados a partir de critérios raciais" (MATTOS; GRINBERG, 2018, p. 166). Assim, no caso brasileiro, o escravismo era juridicamente considerado tanto prática civil e comercial como penal, pertencendo, nas *Ordenações Filipinas*, igualmente "ao campo do comércio e do controle punitivo" (LARA, 2000, p. 36).

Isso parece apontar para a afirmação de Quijano (2000, p. 219) de que a exploração da mão de obra escravizada nas colônias se articulava, externamente, em torno do capital e do mercado mundial, os quais, por sua vez, dependiam do controle do trabalho não assalariado para seu desenvolvimento como um novo sistema definidor da modernidade: o capitalismo. A legitimação dessa relação externa dependia de discursos que, "provedores de modelos éticos, valores cívicos e aspirações coletivas, mesmo quando eventualissimamente discordaram da agressão colonial ou da escravização dos africanos, deixaram fora de discussão a superioridade do europeu" (SILVEIRA, 1999, p. 90), como vemos nas palavras de Seidler (2003):

> Sabemos que nenhum país da Terra foi mais ricamente abençoado pela natureza do que este Brasil, que se acha em cultura e desenvolvimento intelectual tão atrasado em relação aos países europeus; é deveras um paraíso, que a superstição vigia qual querubim com a sua espada chamejante, de onde a árvore da ciência da história universal, com os seus dourados frutos de hespéridas, é enredada e quase sufocada pelas parasitas do fanatismo, do escravagismo e da ignorância. (SEIDLER, 2003, p. 85).

O que a mirada alemã rejeita, portanto, são as relações internas específicas do escravismo no Brasil que se baseavam em conceitos jurídico-teológicos cristãos legitimadores da invasão, conquista e escravização de populações pagãs por parte das monarquias ibéricas, utilizados inicialmente em relação a nações indígenas e, posteriormente, aos africanos (MATTOS; GRINBERG, 2018, p. 165).

A percepção de que os brasileiros de origem ibérica – "creole Portuguese", nas palavras de Maria Graham (1824, p. 108) – seriam também seres incivilizados ecoa as palavras de Thomas Lindley (1805, p. 36), duas décadas antes: "Eu poderia ir mais longe ao descrever os modos falhos

do Brasil, até chegar ao mais sombrio vício *secreto*, mas fico envergonhado por estas páginas conterem tais estigmas sobre a civilização".[21] De modo similar a Seidler, Bösche (1919, p. 228) vincula sua impressão da moral dos escravizados no país à ignorância de seus senhores: "A alma do negro contem germes, que competentemente desenvolvidos prometem magnificas florescências e fructos. Nas actuaes circunstâncias todavia o seu circulo de idéas é muito acanhado, limitando-se unicamente aos gosos materiaes" (BÖSCHE, 1919, p. 228). Schlichthorst (2000) informa em sua obra que consagraria "um capítulo à condição moral do povo, cujo aspecto é desagradável" (SCHLINCHTHORST, 2000, p. 52). Como observou Graham (1824), durante a missa "o próprio escravo sentia que estava se dirigindo à mesma Divindade, com o mesmo direito que seu senhor" (GRAHAM, 1824, p. 107),[22] o que também aproximava senhor e escravo, pelo olhar do europeu, no contexto de atraso do mundo colonial periférico em relação ao moderno mundo eurocentrado.

5 Considerações finais: o paradoxo do viajante

De acordo com Quijano (2000, p. 224), a lógica cartesiana de separação entre corpo/natureza e razão/espírito, em que o primeiro é fixado como "objeto do conhecimento" do segundo (vinculado à subjetividade e à racionalidade), cria um novo dualismo que serve de base para a concepção de um estado irracional ou primitivo oposto a um racional e avançado. Não apenas as relações de dominação racial como também as sexuais se apoiaram nesse dualismo. Essa oposição de caráter evolucionista permitiu que se estabelecesse uma noção de que as raças não-europeias e, por extensão, as nações não-europeias, representavam um estágio anterior em um processo contínuo de modernização ou de europeização.

Com isso, constrói-se uma relação de distanciamento e de diferença entre os países europeus e os colonizados por eles. Para Moretti (2003, p. 39), este distanciamento projeta para longe a realidade desconfortável da exploração do trabalho, associado também, pelo discurso científico racista, à noção de diferenciação de classe no próprio contexto urbano europeu de ascensão do capitalismo (SILVEIRA, 1999, p. 124). Assim, este sistema-mundo criado "pela máquina geradora de alteridades" que é a modernidade, "em nome da razão e do humanismo, exclui de seu imaginário a hibridez, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concretas" (CASTRO-GÓMEZ, 2000, p. 145), numa lógica binária de repressão das diferenças que se estende às sociedades construídas pelos próprios europeus no ultramar.

Quando essas sociedades são representadas pelo olhar de seus viajantes, percebe-se a existência de

21. No original: "I could go further in describing the faulty manners of Brasil, till it ended in the blackest *secret* vice; but I already blush, that these pages should contain such stigmas on civilization". Tradução minha, grifo no original.

22. No original: "the very slave felt that he was addressing the same Deity, by the same privilege with his master". Tradução minha.

> um compromisso em constante circulação e recirculação, que, por um lado, permitia que homens e mulheres decentes aceitassem a noção de que territórios distantes e seus povos nativos deveriam ser subjugados e, por outro, repor as energias metropolitanas para que essas pessoas decentes pudessem pensar no *imperium* como uma obrigação prolongada, quase metafísica, de governar povos subordinados, inferiores ou menos avançados. (SAID, 1994, p. 10).[23]

Este acaba por compor o paradoxo do viajante que escreve sobre o escravismo brasileiro para o público europeu, criticando uma instituição de origem e ideologia europeia, cuja aplicação nas colônias e nas jovens nações americanas é vista como signo de atraso e de incivilidade, ao mesmo tempo em que determina o que deveria ser entendido como civilizado e avançado. Assim, torna-se desconectada da realidade europeia, ao ressaltar o caráter estranho e exótico desse *novo* mundo, a dependência da escravidão para a consolidação do sistema-mundo capitalista.

Essa percepção revela a importância da dialética europeu/não-europeu no estabelecimento da identidade moderna europeia como ponto de chegada do percurso evolutivo da riqueza calcada no capital. Segundo Aníbal Quijano (2000, p. 220ss), é a partir da América que a Europa se consolida como ponto de chegada de um curso civilizatório evolucionista e unidirecional, paradoxalmente articulado a um dualismo que se traduz basicamente na oposição europeu/não-europeu, em que as diferenças são percebidas como elementos do passado, ou seja, do atraso. Além disso, o discurso hegemônico eurocentrado desencadeia a convicção de que os povos não europeus precisariam "europeizar-se" para atingir a modernidade ou a civilização. Assim, ao construir, por meio de seus escritos, o imaginário do Brasil para os europeus, os viajantes ajudaram a construir o imaginário europeu a respeito de si mesmo.

Além disso, pelas lentes do racismo científico por um lado e dos direitos humanos por outro, esses viajantes estrangeiros – ingleses, franceses ou alemães – possuíam em comum o fato de avaliarem uma instituição ausente do cotidiano direto dos países de onde vinham por critérios que não reconheciam os sujeitos escravizados como tal. O termo "avaliar" aqui não é gratuito: cada um desses viajantes emitiu em seus textos um juízo acerca da realidade escravista brasileira balizado pelo olhar de um sujeito que se supunha civilizado e que testemunhava um mundo que ele considerava quase selvagem e completamente descolado de seu contexto de origem, negando o papel que a mão de obra escravizada das colônias possuía na construção do mundo moderno em que vivia.

Referências

BANDEIRA, Julio; LAGO, Pedro Corrêa do. *Debret e o Brasil*: obra completa, 1816-1831. Rio de Janeiro: Capivara, 2013.

BÖSCHE, Eduard Theodor. Quadros alternados de viagens terrestres e maritimas, aventuras, acontecimentos politicos, descripções de usos e costumes de povos durante uma viagem ao Brasil, de 1824 a 1834. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil*, Rio de Janeiro, tomo 83, p. 133-241, [1918] 1919. Trad. Vicente de Souza Queirós.

23. No original: "a commitment in constant circulation and recirculation, which, on the one hand, allowed decent men and women to accept the notion that distant territories and their native peoples *should* be subjugated, and, on the other, replenish metropolitan energies so that these decent people could think of the *imperium* as a protracted, almost metaphysical obligation to rule subordinate, inferior, or less advanced peoples". Tradução minha.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciencias sociales, violência epistémica y el problema de la "invención del outro". *In*: LANDER, Edgardo (Comp.). *La colonialidad del saber*: eurocentrismo y ciências sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 145-161.

DEBRET, Jean-Baptiste. *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil, ou Séjour d'un Artiste Français au Brésil depuis 1816 jusqu'em 1831 inclusivement.* Paris: Firmin Didot Frères, 1835.

GRAHAM, Maria. *Journal of a Voyage to Brazil, and Residence there, during part of the Years 1821, 1822 e 1823.* London: Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown, and Green; J. Murray, 1824.

GRINBERG, Keila. Castigos físicos e legislação. *In*: SCHWARCZ, Lília; GOMES, Flávio dos Santos. *Dicionário da escravidão e liberdade*: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 144-155.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. *In*: HALL, Stuart. *Da diápora*: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 25-50.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos*: uma história. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LARA, Silvia Hunold. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. *In*: ANDRÉS-GALLEGO, José (coord.). *Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica*. Madrid: Fundación Histórica Tavera; Digibis; Fundación Hernando de Larramendi, 2000. 703p. CD-ROM.

LINDLEY, Thomas. *Narrative of a Voyage to Brasil Terminating in the Seizure of a British Vessel, and the Imprisonment of the Author and the Ship's Crew, by the Portuguese.* London: J. Johnson, 1805.

LUCCOCK, John. *Notes on Rio de Janeiro, and the Southern Parts of Brazil; Taken during a Residence of Ten Years in that Country, from 1808 to 1818.* London: Samuel Leigh, 1820.

MATTOS, Hebe; GRINBERG, Keila. Código Penal escravista e Estado. *In:* SCHWARCZ, Lília Moritz; GOMES, Flávio dos Santos. *Dicionário da escravidão e liberdade*: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 163-168.

MORETTI, Franco. *Atlas do romance europeu – 1800 -1900*. São Paulo: Boitempo, 2003.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina. *In*: LANDER, Edgardo (Comp.). *La colonialidad del saber*: eurocentrismo y ciências sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 201-246.

REIS, João José. Há duzentos anos: a revolta escrava de 1814 na Bahia. *Topói,* Rio de Janeiro, v. 15, n. 28, p. 68-115, jan./jun. 2014.

SAID, Edward W. *Culture and Imperialism.* New York: Vintage Books, 1994.

SCHLICHTHORST, Carl. *O Rio de Janeiro como é (1824-1826)*: uma vez e nunca mais. Contribuições de um diário para a história atual, os costumes e especialmente a situação da tropa estrangeira na capital do Brasil. Brasília: Senado Federal, 2000. Coleção O Brasil visto por estrangeiros.

SEIDLER, Carl Friedrich Gustav. *Dez anos no Brasil*. Eleições sob Dom Pedro I, dissolução do Legislativo, que redundou no destino das tropas estrangeiras e das colônias alemãs no Brasil. Brasília: Senado federal, 2003. Coleção O Brasil visto por estrangeiros.

SILVEIRA, Renato da. Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental. *Afro-Ásia*, v.23, p. 87-144, 1999.