

ENSAIO SOBRE
A NOÇÃO DE PES
ESCRAVIZADA: GESTA
DE INGÊNU
MÃES ESCRAV
FILHOS CATI
NO PERÍODO
VENTRE LI

ENSAIO SOBRE
A NOÇÃO DE PESSOA ESCRAVIZADA:
GESTAÇÃO DE INGÊNUOS,
MÃES ESCRAVAS E FILHOS CATIVOS
NO PERÍODO DO VENTRE LIVRE

ANDREZA CARVALHO FERREIRA

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

ENSAIO SOBRE A NOÇÃO DE PESSOA ESCRAVIZADA: GESTAÇÃO DE INGÊNUOS, MÃES ESCRAVAS E FILHOS CATIVOS NO PERÍODO DO VENTRE LIVRE

Resumo

Neste texto analiso a noção de pessoa livre e a noção de pessoa escrava tendo como contexto principal a Lei do Ventre Livre sancionada em 1871 no Brasil imperial. Antes da promulgação de tal Lei, os filhos e filhas de mulheres escravizadas, ao nascerem, eram imediatamente entendidos como “escravos”. A partir da Lei, as crianças nascidas de mulheres escravizadas nasciam como “ingênuas”, um sinônimo para livre. Apesar de a Lei não ter libertado efetivamente nenhuma criança, observo alguns efeitos cosmológicos de sua narrativa, como algumas mudanças relacionadas à noção de pessoa.

Palavras-Chave: Escravidão, mulher escrava, mulher escravizada, noção de pessoa

ESSAY ON THE NOTION OF ENSLAVED PERSON: GESTATION OF INGENUOUS, SLAVE MOTHERS AND CAPTIVE CHILDREN IN THE PERIOD OF FREE WOMB

Abstract

In this paper, I analyze the notion of free person and the notion of slave person having as the main context the Law of Free Womb, sanctioned in 1871 in the Imperial Brazil. Before the promulgation of such law, the sons and daughters of enslaved women were immediately understood as “slaves” at birth. After this Law, the children that were born from enslaved women were born as “ingenuous”, a synonym for free. Although the Law did not free any children, I observe some cosmological effects of its narrative, as some changes related to the notion of person.

Keywords: Slavery, slave woman, enslaved woman, notion of person

ENSAYO SOBRE LA NOCIÓN DE PERSONA ESCLAVIZADA: GESTACIÓN DE INGENUOS, MADRES ESCLAVAS Y NIÑOS CAUTIVOS EN EL PERIODO DEL VIENTRE LIBRE

Resumen

En este texto analizo la noción de persona libre y la noción de persona esclava teniendo como contexto principal la Ley del Vientre Libre sancionada en 1871 en el Brasil imperial. Antes de tal Ley los hijos e hijas de las mujeres esclavizadas eran catalogados como “esclavos” inmediatamente después de nacer. A partir de la Ley los niños nacidos de mujeres esclavizadas nacían como “ingenuas”, un sinónimo para libre. A pesar de que la Ley no haya liberado efectivamente a ningún niño, observo algunos efectos cosmológicos de su narrativa, como algunos cambios relacionados con la noción de persona.

Palabras clave: Esclavitud, mujer esclava, mujer esclavizada, noción de persona

Andreza Carvalho Ferreira
andrezabenila@gmail.com

INTRODUÇÃO

Diversas formas de silêncios sobre vivências das mulheres negras no Brasil colônia e império nos impedem de conhecer histórias e reconhecer sentimentos muito particulares que estão sepultados fora dos livros. Neste contexto, tentar fazer uma Antropologia da História é, principalmente, fazer uma Antropologia dos esquecimentos.

Tendo em perspectiva que a cultura não determina a história, apenas a organiza (Sahlins, 2006:19), a falta de informações históricas e a ausência de detalhes sobre determinadas populações ou grupos específicos pode indicar projetos de esquecimentos e projetos de silenciamentos. Ao tentar entender a vivência de mulheres negras no período da escravidão, deparei-me com vazios, apagamentos, desmemórias e deslembanças.

Para a confecção deste texto, “garimpei” alguns “dados” apresentados em textos de historiadoras. Tais dados têm diversas origens como, por exemplo, relatos de viajantes e informações retiradas de documentos arquivados. Ressalto que os dados foram extraídos de textos e narrativas construídas por pessoas “livres” e/ou estrangeiras, e provavelmente brancas.

Ao buscar informações sobre a corporalidade da mulher negra no período escravocrata precisei estabelecer marcos históricos e neste trabalho abordarei uma primeira tentativa de revisitar um recorte temporal definido pela Lei Rio Branco, também conhecida como “Lei do Ventre Livre”, uma lei abolicionista de 28 de setembro de 1871.

A partir da Lei do Ventre Livre foi encerrada a última instituição de manutenção da escravidão no Brasil. Pois, com o fim do tráfico, a partir da Lei Eusébio de Queirós de 1850, apenas se produziam pessoas escravizadas através de nascimentos de filhas e filhos de mulheres escravizadas. Situação que parece ter dado um novo sentido à reprodução social da população negra, que antes era majoritariamente “reproduzida” pelo sequestro e tráfico e passou a ser reproduzida exclusivamente pela natalidade local.

Argumento que a Lei do Ventre Livre, apesar de estabelecer juridicamente um marco de “alforrias”, da forma que foi idealizada e escrita, não garantia de fato a liberdade. Demonstro durante a construção do argumento que, em uma sociedade escravocrata como o Brasil império, a noção de liberdade ou a noção de pessoa livre dependia de alguns fatores, como nascimento e pertencimento. A Lei foi construída de forma abstrata e implantada sem sucesso sobre um grupo muito restrito de pessoas que nunca chegou a conhecer a liberdade por meio desta Lei específica.

A Lei do Ventre Livre não contribuiu para a efetiva libertação de parte da população negra, porém, seus efeitos aparecem em outros aspectos, como na formação de uma emergente noção de pessoa. Tais manipulações dos discursos sobre os corpos de pessoas negras ocorreram através da formação de imagens sobre os fetos em gestações de mulheres negras, controle realizado a partir da natalidade e ressignificação da vida da população negra.

NOÇÕES DE PESSOAS: SER LIVRE OU SER ESCRAVO

Talvez não houvesse concepção de liberdade antes de práticas de escravidão. O linguista francês Émile Benveniste observou que, embora a oposição “livre” e “escravo” fosse comum para povos indo-europeus, não existiria uma designação comum para a noção de “liberdade” (1983:208). Para o autor, a sociedade indo-europeia se expressaria em grandes divisões que seriam instituições, e ele se propõe a estudar as noções fundamentais que organizariam a estrutura destas instituições (idem). Neste sentido, para entender a ideia de liberdade, o autor se debruça sobre a instituição da escravidão.

Em cada sociedade indo-europeia a forma de governo se estabeleceria em uma divisão baseada na condição livre ou servil da população: se nasceria livre ou se nasceria escravo (Benveniste, 1983:208). Em latim e grego, o homem livre teria sua pertença definida por uma “cepa”, enquanto em germânico uma relação entre os termos *frei*, “livre”, e *freund*, “amigo”, permitiria reconstruir uma noção inicial de liberdade como pertencente ao grupo exclusivo de pessoas que mutuamente se reconheceriam como “amigos”:

Ao longo da história destes termos, a seguinte conclusão é feita: os nomes dos estatutos sociais e de classe estão frequentemente ligados a noções individuais como “nascimento” ou a termos de amizade, como aqueles que governam membros do grupo fechado. Esses recursos os separam de estrangeiros, escravos e, em geral, daqueles que não são

“nascidos”. (Benveniste 1983:212)
(Tradução minha)

Aparentemente para Benveniste, a noção de liberdade se constituiria, no mínimo, a partir da conjunção de: reconhecimento socializado de nascimento em uma categoria social e desenvolvimento coletivo em uma comunidade específica. A concomitância de fatores tornaria a liberdade uma situação socialmente complexa e individualmente inegociável.

A partir de uma análise semântica, E. Benveniste, em sua penetrante e magistral obra (1969), descobre “as origens sociais do conceito de ‘livre’”. “O sentido primeiro, escreve ele, não é, como se poderia imaginar, ‘desembaraçado de alguma coisa’, é o de pertinência a uma cepa étnica designada por uma metáfora de crescimento vegetal. Essa pertinência confere um privilégio que o estranho e o escravo não conhecem” (1969 1:324). Os homens livres (os francos, os ingênuos, os gentios) são aqueles, que “*nasceram e se desenvolveram conjuntamente*” (ibid. 323). O estranho, pelo contrário, é aquele que não se desenvolveu no meio social em que ele se encontra, que não cresceu dentro dos laços das relações sociais e econômicas que situam um homem em relação a todos os outros. (Meillassoux 1995:19)

O antropólogo francês Claude Meillassoux estudou regiões da África ocidental onde a escravidão continuava ao alcance da memória (1995:18) e observou que os Maninka pareciam falar algo muito próximo ao que foi dito por Benveniste: os Maninka “(...) dizem, falando de seus congêneres, daqueles

com quem é possível identificar-se que: (...) ‘nascer juntos, amadurecer juntos’ (1995:19).

A ideia de liberdade, mesmo que não fosse objetificada em um termo, nestas condições específicas, nas quais versa sobre nascimento e crescimento, também delimita, de alguma forma, quem não é livre. Liberdade aparenta abranger diversas camadas de pertencimento: pertença geográfica, pertença moral, pertença social e etc. Tal pertencimento parece ser construído principalmente para excluir quem não pertence, quem é estranho, quem não é livre, quem é escravo.

Para o historiador francês Oliver Pétre-Grenouilleau “ser escravo” não é um conceito fechado, é um conceito que varia com o lugar e a época. Contudo, uma generalização passível de ser realizada para Pétre-Grenouilleau seria que nunca se escraviza um semelhante. Assim, o escravo é sempre um estranho, e sua “estranheza” é socialmente construída. A esta “estranheza” Meillassoux dá o nome de “estraneidade”.

O escravo é visto como um estranho e é submetido a diversas formas de violências simbólicas e psicológicas (além de físicas) que são contínuas. Ser visto como estranho ou estrangeiro lhe confere uma estraneidade que o acompanha. Além disso, ele sofre processos de dessocialização, despersonalização, dessexualização e descivilização. Em algumas sociedades o escravo é visto como um morto social.

Meillassoux observa que “(...) uma característica que aparecerá em todas as formas de escravidão, um traço que

é a sua própria essência: a incapacidade social do escravo de se reproduzir socialmente, isto é, a incapacidade jurídica de ser ‘parente’” (1995:28). Tal incapacidade é entendida pelo autor como a condição para a exploração do escravizado, como sintetiza Pétre-Grenouilleau:

Aliás, vários grandes especialistas em escravidão como o antropólogo Claude Meillassoux e o sociólogo Alain Testart, indicaram que o escravo (doméstico ou não) é (...) o não parente por excelência e, por isso, pode ser explorado. Na verdade, a exemplo do sociólogo Pierre Bourdieu e de muitos outros autores, é preciso distinguir os parentescos reais ou práticos dos parentescos teóricos, que servem para dar uma ilusão de proximidade a fim de dissimular melhor as verdadeiras relações de dominação (2009:24)

Até aqui, creio que seja possível perceber que ser livre ou ser escravo está relacionado com filiação parental, pertencimento a um determinado grupo social, origem geográfica e talvez ascendência étnica. Entretanto, no caso brasileiro também podemos incluir a questão racial (e não exatamente étnica) como central para distinguir quem era livre e quem era escravo no contexto colonial e imperial.

Ademais, no contexto brasileiro parece ser importante observar as categorias de ser escravo ou ser livre como indicadores de noção de pessoa. Por exemplo, para a população negra, a Lei do Ventre Livre parece ter sido um instrumento fundamental de transição de noção de pessoa escrava em uma sociedade escravocrata para a noção

de pessoa livre em uma sociedade sem escravidão.

O antropólogo francês Marcel Mauss, em seu famoso texto “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de ‘eu’”, se propõe a entender como ao longo dos séculos os “homens” de sociedades distintas elaboraram conceitos sobre si mesmos (2003:371). Entretanto, Mauss parece apenas construir uma narrativa particular através da noção de pessoa que envolvia homens livres.

Mauss descreve brevemente algumas sociedades e alguns períodos históricos, mas não são adensadas ou aprofundadas dinâmicas de cada época ou de região. Assim, é na noção *persona* romana e em sua passagem para a noção de pessoa humana, na concepção cristã, que podemos perceber algumas contribuições e limitações do texto.

Por exemplo, o autor observa que “todos os homens livres de Roma foram cidadãos romanos, todos tiveram a *persona* civil; alguns se tornaram *personae* religiosas; algumas máscaras, nomes e rituais permaneceram ligados a algumas famílias privilegiadas dos colégios religiosos” (Mauss 2003:387). Todavia, Mauss parece excluir de sua análise sobre a noção de pessoa os escravos e também as mulheres, consequentemente, Mauss também excluiu as mulheres escravas.

Neste sentido, o texto de Marcel Mauss analisa apenas uma das trajetórias de noção pessoa: a do homem livre. Porém, quando o autor descreve discursos que homens livres faziam sobre si mesmos, também indica de

forma oculta e ao mesmo tempo muito explícita como estes mesmos homens livres também criavam noções de pessoa para os outros coletivos, como de escravos.

Mauss não aborda outra noção de pessoa além da livre, apesar de em seu texto citar: “(...) o direito à *persona* é fundado. Somente o escravo está excluído dele. *Servus non habet personam*. Ele não tem personalidade, não possui seu corpo, não tem antepassados, nome, *cognomen*, bens próprios” (2003:389). Os homens livres, ao construírem uma noção de pessoa que envolve a ideia de que o escravo não é uma pessoa, também criam uma noção de pessoa escravizada.

Infelizmente Marcel Mauss não se dedica a estudar a noção de pessoa escrava, apesar de passar muito perto de questões pertinentes para entender uma noção de pessoa escravizada, como aspectos voltados para a noção de pessoa cristã que envolve “(...) substância e modo, corpo e alma, consciência e ato” (2003:393). Lembre-se que foi um discurso que se baseava em concepções cristãs de noção de pessoa que legitimou, entre outras violências, o tráfico e a escravidão de africanos nas Américas, afirmando que estas pessoas não possuíam alma.

Acredito que seja importante ressaltar como algumas afirmações de Marcel Mauss parecem confirmar as análises de Émile Benveniste, de que a noção de homem livre seria construída através da noção de homem escravo. Uma relação que parece ser construída em todos os sentidos pelo homem livre

para subjugar o homem escravo. As ideias sobre noção de pessoa livre e a noção de pessoa escrava podem ser elucidativas para a compreensão de contextos que envolvem o período escravocrata no Brasil.

PARTUS SEQUITUR VENTREM E A LEI DO VENTRE LIVRE

O costume jurídico do Brasil império voltado para escravidão era consoante com o direito romano que afirmava “*partus sequitur ventrem*” (Mattoso 1988:53). A frase em latim “*partus sequitur ventrem*” poderia ser traduzida como “o que nasce segue o útero”, e pode ser entendida no contexto brasileiro como mãe escravizada, filhas e filhos escravizados.

Apesar de descendência e herança serem patrilineares, nas leis da época, tais leis não eram significativas para as pessoas escravizadas. Era a filiação materna que seria evocada como definidora do status de pessoa livre ou escravizada. No Brasil império, caso a mãe fosse escravizada, o filho não teria direitos legais a herança e afins, não importando a origem de seu pai.

Uma criança filha de mãe escravizada era considerada escrava e uma criança filha de mãe livre era considerada livre. Todavia, no Brasil colônia e império havia outro fator ainda pouco aprofundado (ou muito silenciado): a escravidão e a liberdade tinham fenótipos distintos, que podem ser resumidos a raça, ser branco e livre ou ser negro e escravizado.

Pétre-Grenoulleau observa que nas Américas a escravidão foi instituída a

partir da cor “(...) no sentido de que, pouco a pouco, praticamente só os africanos negros continuaram escravos” (2009:34). Neste contexto o racismo operava em todas as etapas: sequestro, tráfico negreiro, vida como escravo e mesmo depois de alforria.

Depois de alforriado, o novo liberto tinha que suportar o peso da “mácula” servil, isto é, a desonra da escravidão cuja lembrança às vezes persistia por muitos anos na visão dos outros. Quando a escravidão estava ligada à cor da pele, a mácula servil era ainda mais forte, daí a continuidade de políticas ou formas de discriminação muito depois do fim da escravidão. (Pétre-Grenoulleau, 2009:34)

A mácula servil relacionada à cor da pele esteve presente no contexto brasileiro. O preconceito de que as pessoas negras seriam pessoas escravizadas incidiu sobre a vida de alforriados, que eram reescravizados ou escravizados de forma indevida. O racismo foi (e ainda é) uma grande forma de controle da população negra.

A historiadora Sylvana Brandão (2011) descreveu em Pernambuco “(...) a situação confusa de Rita, filha de Rosa, ex-escrava. Rita continuava sob o jugo do coronel Pedro Paes de Souza, em franca desobediência à Lei” (:121). Rosa era livre desde 1851 e se “o que nasce segue o útero”, Rita deveria seguir a mãe independente da sua data de nascimento, o que há de confuso nisso?

Se Rosa era livre, o que fazia Pedro supor que poderia manter Rita em cativo apesar de a lei da época apontar

exatamente o contrário, e sugerir que Rita seria livre como a mãe? Apesar de se apoiar em princípios simples, a escravidão no Brasil se estabeleceu de forma complexa, pois, apesar de teoricamente existir certa mobilidade por alforrias, havia uma estereotipificação racializada da cor de quem era escravizado e de quem era livre.

Brandão não aborda a questão racial em seu trabalho e nem apresenta muitos detalhes sobre Rosa e Rita. Mas este caso envolvendo mãe e filha parece exemplar para entender como a cor da pele incidia sobre o reconhecimento social de pessoas brancas como livres e principalmente de pessoas negras como escravizadas.

Apesar de não ter cumprido sua “vocaçãõ”, a Lei do Ventre Livre parece ter sido importante por propor mudanças cosmológicas de quem seria livre e quem seria escravizado. Se Rita tivesse nascido depois da Lei do Ventre Livre, Pedro saberia que não poderia escravizá-la para sempre. A Lei do Ventre Livre apontava um horizonte de mudanças na noção de pessoa escrava.

Provavelmente, a Lei do Ventre Livre foi uma resposta insuficiente aos anseios abolicionistas. Infelizmente, o texto da Lei foi criado de forma muito limitada, ainda permitindo que boa parte da população escravizada da época continuasse sem perspectivas de liberdade. A Lei beneficiava muito mais os senhores de escravos do que a população escravizada.

A gestação da Lei do Ventre Livre foi longa e sua “(...) essência foi a definição de um meio eficiente para reali-

zar a transição da mão-de-obra escrava para a livre, sem grandes transtornos ou rupturas que pusessem em risco os interesses das elites proprietárias e de forma que o ônus fosse, de fato, destinado aos escravos” (Brandão 2011:33).

A Lei foi proposta pelo visconde do Rio Branco em 27 de maio de 1871. Contudo, apenas foi sancionada em 28 de setembro de 1871. A Lei do Ventre Livre contava com dez artigos, que, além da questão do ventre livre, abordavam alguns outros reconhecimentos legais relativos ao parentesco de pessoas escravizadas.

O primeiro artigo da Lei instituía que “os filhos da mulher escrava que nascerem no império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre”. Este artigo rompia legalmente com o costume do *partus sequitur ventrem*. O que em teoria demonstrava um grande potencial de mudança na noção de pessoa escravizada.

Teoricamente a partir da Lei do Ventre Livre, os filhos e filhas de mulheres escravizadas deixariam de nascer como escravos e passariam a ser reconhecidos como “ingênuos”. Ingênuo seria alguém “que, por seu nascimento e seu crescimento em um meio social *franco*, é reconhecido como livre de qualquer *servidão*” (Meillassoux 1995:257), além de ser sinônimo de “gentio” e “franco”.

Contudo, a Lei do Ventre Livre possuía diversas controvérsias, como: “os ditos filhos menores ficarão em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos

completos”. Então, apesar de a criança ser em “teoria” ingênua, na “prática” sua tutela ainda era roubada de seus pais e delegada ao senhor de sua mãe.

Outro ponto contraditório seria que a liberdade efetiva de uma criança nascida depois da Lei apenas se concretizaria plenamente aos 21 anos. Da forma como a Lei do Ventre Livre foi formulada, as filhas e filhos das mulheres escravizadas que nascessem depois da Lei se aproximaram muito mais de serem “cativos” do que realmente de serem “ingênuos”.

Cativo seria “aquele que, tendo sido capturado, ainda não foi adquirido por um senhor” (Meillassoux 1995:254), assim o cativo ainda não teria passado pelo processo de estraneidade, podendo ser ressocializado. Em contexto de tráfico de pessoas, o cativo poderia ter um resgate pago e voltar a sua sociedade de origem. Mas, em contexto de ventre livre, o cativo voltaria a ser o que?

De forma proposital ou não, a Lei do Ventre Livre parece ter sido um instrumento de várias mediações ontológicas para a sociedade da época. Dentre elas, a principal seria a ideia de que todas as crianças negras nascidas a partir daquela data seriam consideradas pessoas livres (mesmo que apenas em potencial). Ideia individual que contrastava com prática cotidiana coletiva, na qual os pais, ou pelo menos a mãe daquela criança “livre”, continuava e continuaria escravizada.

A Lei e a prática possuíam incoerências, ambiguidades e contradições: “as cláusulas restritivas, embutidas uma na outra, no intuito de evitar a libertação

de ‘menores’, são a própria evidência que, apesar de livre, o filho da escrava não deixou de perder seu valor de mão-de-obra, valor variável segundo sua idade” (Mattoso 1988:54).

Apesar de ser extremamente específica, a Lei do Ventre Livre foi uma forma de ressignificar definitivamente a gestação da mulher negra e seus futuros filhos e filhas. Antes da Lei, apenas as mulheres negras que eram livres geravam crianças livres; depois da Lei todas das mulheres negras passaram a gerar crianças potencialmente livres.

A Lei do Ventre Livre promoveu mudanças na noção de pessoa escrava, entretanto é impossível sugerir que tal mudança tenha realmente atribuído à população negra todos os privilégios do que quer que livre significasse na época para uma pessoa branca. O próprio fato de que a Lei apenas sancionou parte da população escravizada como livre já demonstra a incapacidade institucional do coletivo de pessoas escravizadas de se autodenominarem como livres.

Como foi demonstrado, o conceito de “ser livre” se realiza na convergência de um conjunto de fatores como nascer em grupo e crescer em uma comunidade. No caso brasileiro, a questão racial também era importante para o reconhecimento social de quem era livre. A Lei do Ventre Livre não libertou ninguém, mas também parece ter anunciado para a sociedade branca da época que a liberdade da população negra aconteceria em breve.

É difícil afirmar quais foram as mudanças que a população livre e branca ado-

tou em seu comportamento a partir do ocaso da escravidão. Ao mesmo tempo que é difícil imaginar que eles esperaram passivos ao fim do sistema escravocrata. É possível refletir que o racismo oriundo da população branca tenha se fortalecido e ficado cada vez mais latente neste período de mudanças.

O contexto da Lei do Ventre Livre é demasiadamente complexo e, na impossibilidade de reconstruir as articulações ocorridas, focarei na ressignificação da gestação da mulher escravizada. Imediatamente após a promulgação da Lei, a mulher escrava deixou de gerar crianças escravas para gerar crianças cativas.

GESTAÇÃO DE CATIVOS

A Lei do Ventre Livre parece indicar, de forma parcial e lenta, uma mudança na concepção de noção de pessoa para os descendentes de escravizados no Brasil imperial. Neste contexto, esta Lei atuou como um instrumento tecnológico de mudanças estruturais. Um instrumento tecnológico muito bem articulado, pois manipular os significados durante a gestação de um feto é um meio efetivo de projetar características ao futuro bebê.

Nos anos 2000 a antropóloga Lilian Chazam realizou uma etnografia em clínicas de ultrassom buscando entender as percepções criadas sobre os bebês através da imagem do feto. Em seu livro denominado “Meio quilo de gente: um estudo antropológico sobre o ultrassom obstétrico”, Chazam ana-

lisou, entre outras questões, que “nas gestações iniciais, a visibilização do embrião torna a gravidez ‘real’ para a mulher” (2007:118).

Chazam traz contextualizações sobre a construção do olhar e do corpo, através da mediação feita pela ultrassonografia obstétrica em clínicas na cidade do Rio de Janeiro, pela observação de exames de ultrassom. A sala de exame era um espaço de negociação de sentidos, uma cena social a qual o médico era o ator protagonista, mas as outras pessoas presentes também participavam.

No trabalho de Chazam há o destaque de como um objeto técnico, como um ultrassom, foi utilizado para a produção de verdades, como a subjetivação fetal (atribuir características ao feto, como tímido ou exibido) e para construção do gênero (menino ou menina) através de projeções sobre o corpo do feto. As imagens obtidas nos exames não trazem apenas um suporte para “verdade” e sim um apoio para representações.

De modo análogo, é interessante perceber como as leis também são tecnologias capazes de criar e projetar imagens. Assim como “*partus sequitur ventrem*” criou no imaginário nacional que as negras e negros nascidos na colônia e no império seriam naturalmente pessoas escravizadas, a Lei do Ventre Livre, a partir de 28 de setembro de 1871, projetaria a imagem de que os descendentes da população negra seriam livres em futuro próximo.

Apesar de deixar a desejar em diversos sentidos relativos à lentidão e à escassez de reconhecimentos de direitos

para a população negra da época, a Lei do Ventre Livre, em específico, pode ser entendida como um instrumento tecnológico para mediar uma transição relacionada com a noção de pessoa escravizada. Entretanto, uma transição para qual noção?

Quando a abolição completa da escravidão ocorreu pela Lei Áurea em 1888, nenhuma criança filha da Lei do Ventre Livre havia completado 21 anos. A Lei do Ventre Livre parece não ter libertado efetivamente nenhuma criança filha de mulher escravizada. A ideia de ventre livre provavelmente apenas colaborou para a construção de um novo imaginário coletivo sobre a população negra.

Tal Lei não foi responsável pelo fim da escravidão, e nem por libertar parte da população negra, mas foi importante para projetar imagens de liberdade sobre e para a população escravizada, que pôde, a partir daí, organizar-se tanto para pleitear mais direitos, quanto para esperar que seus filhos e filhas fossem efetivamente livres.

A gestação de cativos, ou de livres em potencial, apesar de pouco “revolucionária”, é significativa, pois o cativo é entendido como alguém em transição, alguém em um estado limiar, enquanto o escravo ou a escrava é vista como alguém com *status* definitivo e com pouca possibilidade de mudança.

Apesar disso, a Lei do Ventre Livre parece ter demonstrado que ser “livre”, seria uma condição condicional ao fenótipo da pessoa. Uma pessoa negra, com histórico de escravidão, na época da Lei, dificilmente experimentaria a

mesma sensação de liberdade de uma pessoa branca. Mesmo quando ocorreu a abolição da escravidão, é difícil dizer que houve uma equiparação na noção de liberdade. Ser livre, assim como ser escravo, não é um conceito fechado, é um conceito que varia com o lugar e a época.

Mesmo contemporaneamente, discursos sobre a escravidão trazem com mais facilidade, e muitas vezes sem nenhuma reflexão, as palavras “escravo” e “escrava” e não as palavras “escravizado” e “escravizada”. Não é problematizado que a pessoa escravizada não é naturalmente escrava, mas que foi socialmente construída como tal.

Ao falar “escravo”, “escrava” e não “escravizada” ou “escravizado”, podemos estar ocultado um processo enorme de violência protagonizado por pessoas livres. Ninguém nasce escravo, pelo contrário: é transformado em escravo, por diversas formas de controle social e psicológico. Estes são processos dialógicos, nos quais as pessoas são escravizadas pela demanda de pessoas ditas livres.

Ainda temos muito que refletir sobre o período histórico que envolve a escravidão no Brasil. Ao mesmo tempo em que ainda temos também muito o que entender das heranças de práticas coloniais e de resistência. Também há muito para dizer sobre a linguagem e sobre os discursos como práticas de poder.

Trouxe neste texto, em alguns momentos, a ideia de “negro” que, assim como “escravo”, foi uma denominação colonial. Entretanto, hoje em dia “negro” é uma identidade política, autodetermi-

nativa. A psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza observou que: “uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade” (1983:17).

Souza analisa contemporaneamente que: “saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades” (1983:18).

Em contrapartida, também trouxe neste texto a ideia de “livre”, que era uma autodenominação de um grupo privilegiado que podia se denominar. Quase que em oposição à ideia de “branco”, que nem sempre é uma identidade autodeterminada, pois as pessoas “brancas” não costumam se enxergar em quanto raça, pelo contrário, costumam se ver como “padrão”, denominando aos outros coletivos diferenças.

Para a psicóloga Lia Vainer Schucman:

A branquitude é entendida como uma posição em que os sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. Portanto, para entender a branquitude é importante entender de que forma se constroem as estruturas de poder fundamentais, concretas e subjeti-

vas em que as desigualdades raciais se ancoram (2014:84)

Schucman também analisa que ser branco “(..), ou seja, ocupar o lugar simbólico da branquitude, não é algo estabelecido por questões genéticas, mas sobretudo por posições e lugares sociais que os sujeitos ocupam” (2014:84). O próprio Marcel Mauss (2003), ao descrever uma noção de pessoa única, voltada para a noção de pessoa livre, sem questionar a trajetória de pessoas escravizadas, não parece perceber seus próprios privilégios, estabelecendo uma universalidade dentro de uma sociedade diversificada.

Ao atribuir diferenças apenas a outras sociedades ditas indígenas, fora da sociedade europeia (ou francesa), e não reconhecendo a multiplicidade da população das antigas colônias e das próprias colônias francesas, Mauss exerce seu privilégio de determinar quem seria e quem não seria pessoa, criando uma trajetória única de pessoa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há convergência de ecos de silêncio sobre mulheres negras e seus filhos e filhas durante o período formal da escravidão colonial e imperial no Brasil. Neste sentido, é difícil localizar qual seria o lugar social reservado à mulher escravizada e sua descendência quando foi promulgada a Lei do Ventre Livre e o lugar social das crianças do ventre livre e sua ascendência anos depois, quando foi institucionalizada a Lei Áurea.

Exatamente pela ideia de que “o que nasce segue o útero”, a Lei do Ventre

Livre não libertou as mulheres escravizadas que gestaram crianças depois da promulgação da Lei, e pelas controvérsias da própria Lei, também não libertou as crianças nascidas depois de 1871. Durante a vigência da Lei, as mães continuaram escravas, os ventres ficaram “livres”, mas as crianças nasceram cativas.

A Lei do Ventre Livre aparenta ter trazido apenas efeitos a longo prazo, não parecendo ter sido eficaz para a população escravizada do Brasil imperial, ou, pelo contrário, pode ter sido extremamente eficiente para manter os privilégios da população livre e branca da época. O fim da escravidão ocorreu de forma homogênea para a população negra dezessete anos depois.

No caso brasileiro, não se pode perder de vista que a ideia de noção de pessoa pode ser uma boa chave de análise para entender a construção de preconceitos realizada por um grupo privilegiado para povoar o inconsciente coletivo de outro grupo menos privilegiado. Historicamente, parece ser possível dizer que a noção de pessoa escravizada foi “denegrada” (“transformada” em negra) ou que a noção de pessoa negra foi escravizada (“transformada” em escrava).

Apesar da obsolescência do termo “escravo” ou “escrava” o racismo estrutural não ressignificou estes vocábulos. E as distâncias sociais entre as pessoas que sempre foram livres e as pessoas que eram escravizadas se reorganizam de outras maneiras e em outros discursos. Apesar da noção de pessoa escravizada ter sido transfigurada, as ativi-

dades exercidas pelos ex-escravizados, ex-escravizadas e seus descendentes continuaram sendo entendidas como atividades subalternas.

A decadência da noção de pessoa escravizada não significou que as pessoas que antes eram denominadas escravas fossem bem tratadas, ou realmente reconhecidas como pessoas livres, ou simplesmente como pessoas. O racismo, até hoje, é uma forma muito eficaz de desumanizar pessoas negras ao pressupor que estas pessoas tenham comportamentos específicos e personalidades estereotipadas.

Noções de pessoa que envolvem pessoas negras têm sido reformuladas e recriadas pela branquitude. Um bom exemplo disto aparece na tese da antropóloga Daniela Manica, que narra a trajetória de vida de um médico brasileiro especialista em planejamento familiar nas últimas décadas do século XX.

Este médico se engajou em promover discursos “controlistas” sobre a natalidade e pobreza de mulheres através de sua clínica de reprodução na Bahia. Apesar de Manica não abordar os perfis raciais, nos anexos de seu trabalho há imagens de propagandas publicitárias de 1986 da clínica deste médico; e mesmo com as fotos em preto e branco é possível ver o protagonismo de pessoas negras nos anúncios que sempre terminam com a frase “Você tem direito a não ter os filhos que não puder” (Manica 2009:303)

Estas propagandas exploram a imagens de corpos com traços da negritude ao mesmo tempo que enunciam discursos

com questões incisivas a uma “degeneração” atribuída a pobreza, como na passagem: “tem gente que nunca deveria ter nascido. Afinal, nascer pra quê? Pra ser marginal? Pra passar fome? Pra sofrer” (Manica 2009:305)

A psicóloga Edna Roland observou como o racismo, no Brasil contemporâneo, é sofisticado “pela suposição de que e por mero acaso que ser negro é praticamente sinônimo de ser pobre” (:511) Para Roland as práticas de esterilização ou “controle de natalidade” da população negra são observadas, e igualadas, como genocídio (1995:507).

Apesar de Roland analisar questões relativas ao fim do século XX, um período em certa medida distante temporalmente da escravidão, é fácil perceber que o controle de natalidade pode ser um discurso difundido por um coletivo para controlar socialmente outra coletividade. Ademais, controlar os discursos sobre a reprodução social de dada população, no Brasil, é um ato de dominação.

O controle de discursos pode ocorrer pela construção, reforço, mudança e desconstrução de preconceitos que podem ser observados através de várias abordagens analíticas, como pela “noção de pessoa”. Para a entender a noção de pessoa podemos confluir diversas questões dentre as quais, neste texto, apenas abordei algumas, especialmente as relativas ao nascimento de pessoas escravizadas. Este texto tem carácter ensaístico, no sentido de que ainda há muito a se refletir sobre a noção de pessoa escravizada e seus efeitos em cada contexto, assim como

ainda há muito a ser entendido sobre a Lei do Ventre Livre.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Brandão, S. 2011. *Ventre Livre, Mãe Escrava: A Reforma Social De 1871 Em Pernambuco*. 3 Ed. Recife: Ed. Universitária Da Ufpe.
- Chazan, L. 2007. “*Meio Quilo De Gente*”: *Um Estudo Antropológico Sobre Ultrassom Obstétrico*. Rio De Janeiro: Editora Fiocruz.
- Manica, D. 2009 *Contracepção, Natureza E Cultura: Embates E Sentidos Na Etnografia De Uma Trajetória*. 2009. Tese De Doutorado Em Antropologia Social, Universidade Estadual De Campinas (Unicamp), Brasil.
- Mattoso, K. Q. 1988. O Filho Da Escrava: Em Torno Da Lei Do Ventre Livre. *Revista Brasileira De História*, V.8 N°16, Pp37-55. São Paulo.
- Mauss, M. 2003. *Sociologia E Antropologia*. São Paulo, Cosac Naify.
- Meillassoux, C. 1995. *Antropologia Da Escravidão: O Ventre De Ferro E Dinheiro*. Rio De Janeiro: Jorge Zahar.
- Pétre-Grenouilleau, O. 2009. *A História Da Escravidão*. São Paulo: Editora Boitempo.
- Roland, E. 1995. Direitos Reprodutivos No Brasil E Racismo. *Estudos Feministas*, Ano 3, N 2/95.
- Souza, N. S. 1983. *Tornar-Se Negro: As Vicissitudes Da Identidade Do Negro Brasileiro Em Ascensão Social*. Rio De Janeiro: Graal.
- Schucman, Lia V. 2014. Sim, Nós Somos Racistas: Estudo Psicossocial Da Branquitude Paulistana. *Psicologia & Sociedade* (Online), V. 26, P. 83-94.
- Sahlins, M. 2006. *História E Cultura: Apologias A Tucídides*. Rio De Janeiro: Jorge Zahar.