

## O MOLEQUE RICARDO COMO CRÔNICA DE VIDA DE FAMÍLIAS NEGRAS URBANAS NA ÉPOCA DA DECADÊNCIA DO PATRIARCALISMO

**O** *Moleque Ricardo*<sup>1</sup> é um dos romances que conformam o *ciclo da cana-de-açúcar* de José Lins do Rêgo. Foi publicado em 1935, um ano antes de *Usina*, romance com o qual o autor encerrou tal período.

Em suas primeiras obras, *Menino de Engenho* (1932), *Doidinho* (1933) e *Bangüê* (1934), o autor tem como pano de fundo o Engenho de Santa Rosa. Ele conduz os leitores pela mão – com incrível maestria – por histórias que relatam as relações familiares e sociais dos membros da Casa Grande; as mudanças de papéis depois da morte do páter-famílias, as mudanças econômicas, o patriarcalismo rural e a decadência dos engenhos; tudo sentido na própria pele por Carlos de Melo, herdeiro de seu avô, o Coronel Zé Paulino.

Se tomados esses romances como documentos etnográficos, encontramos uma relação direta entre o pensamento de Lins do Rêgo e o do antropólogo Gilberto Freyre. As novas idéias, para a época, sobre a formação social brasileira, que Freyre defendeu, encontram eco no espírito de Lins e em suas obras; não é por acaso que *Casa Grande & Senzala* tenha sido publicado pela primeira vez em 1933, o mesmo ano de *Doidinho*.

Em *O Moleque Ricardo*, o cenário muda. Já não

MARÍA ELVIRA DÍAZ BENÍTEZ\*

### RESUMO

A partir de uma leitura etnográfica de *O Moleque Ricardo*, um dos romances que conforma o *ciclo da cana-de-açúcar*, de José Lins do Rêgo, publicado em 1935, este artigo reflete sobre a conformação e transformações da família negra quando em liberdade em um contexto diferente daquele da casa-grande. A partir do fio condutor do romance, o trabalho operário, explora-se a relação entre engenho e cidade e as tramas sociais nas quais questões como política, religião, trabalho e carnaval delinearam códigos de solidariedade e recriaram outros arranjos familiares entre os mocambeiros diferentes daqueles das senzalas.

### ABSTRACT

Based on an ethnographical reading of *O Moleque Ricardo*, one of the novels that forms José Lins do Rego's *sugar-cane cycle*, published in 1935, this article reflects about the configuration and transformations of the free black family, in a context different from that of the *casa-grande* (the slave-owner's house). From the novel's main thread – wage-workers' labor – we will explore the relationship between the *engenho* (sugarcane farms and mills) and the city and the social plots in which issues such as politics, religion, work and carnival delineated codes of solidarity and recreated other family arrangements among the *mocambeiros* (those who live in the *mocambos*, city slums in Recife), quite different from those who lived at the *senzalas* (slave houses).

\* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional / Universidade Federal do Rio de Janeiro.

é o engenho, mas sim a cidade de Recife, e o protagonista é filho de Mãe Avelina – escrava da casa-grande – que cresceu brincando com Carlinhos, *O Menino de Engenho*. Adolescente, Ricardo sai de Santa Rosa em busca de uma vida diferente e desconhecida, longe da fazenda. Nos caminhos que percorre, o Moleque aprende o que é ser um “empregado” e não um “alugado”; entende pela primeira vez, quando começa a trabalhar na casa de Dona Margarida, que a diferença “não é só o salário, mas sim a liberdade”.

Conhece várias pessoas: Seu Alexandre e Dona Isabel: casal de portugueses, donos da padaria onde Ricardo é empregado; líderes políticos, estudantes, intelectuais, homens com poder econômico. Os operários e suas famílias, entre outros membros dos mocambos, como Abílio, Ambrósia, Odette e Seu Lucas, são as pessoas com as quais o Moleque estabelece relações profundas e através de quem o autor retrata a realidade social de indivíduos negros na cidade, tendo como fio condutor a miséria humana, os sonhos dessas pessoas, seus desejos de liberdade e de oportunidades.

Desta maneira, o romance fala das formas como se estruturou a sociedade brasileira em um contexto diferente daquele dos engenhos; mostra-nos a exclusão social e espacial que sofreram

os negros fora das senzalas, os preconceitos de classe e de cor, as alternativas de ascensão social mediante o ingresso no Exército, o trabalho como cangaceiros, ou por meio do concubinato de mulheres negras e mulatas com homens brancos endinheirados, como também foi descrito por Freyre em suas duas obras-primas, com ênfase maior em *Sobrados e Mocambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*, publicado em 1936, o mesmo ano de *Usina*.

Em poucas palavras, Lins do Rêgo descreve uma sociedade em conflito, com contrastes e desigualdades raciais e de classe muito específicas, detalha os papéis sociais de indivíduos que, embora saídos do cativo, continuam na servidão e que, como Ricardo e seus amigos, justamente por lutarem contra essa realidade, terminam em Fernando de Noronha “[...] Que fizeram êles? Ninguém sabe não!<sup>2</sup> Mataram? Roubaram?<sup>3</sup> Queriam de comer, queriam vestir, queriam viver.<sup>4</sup> E as mulheres? E os meninos? Também chorariam de fome<sup>5</sup>”.

Não obstante, a temática das famílias negras urbanas – em que pese a que permeia toda a obra –, não é a idéia principal a partir da qual Lins do Rêgo escreveu *O Moleque Ricardo*. Privilegiando o tópico do *trabalho operário*, o autor nos convida a pensar nas duas faces da moeda – *o engenho e a cidade* – e nos permite fazer inferências sobre as estruturas das famílias que existem em ambos os contextos. É importante afirmar que estas duas faces da moeda não aparecem como totalmente opostas no romance. Lins do Rêgo constrói uma narrativa na qual ambas permanecem em constante diálogo, o que leva o leitor a perceber de que maneira a estrutura do engenho continua tendo importância na cidade, como se os indivíduos negros, inclusive em liberdade, continuassem sendo parte da casa-grande.

É por isso que Ricardo “morre de saudade” de Santa Rosa e quer retornar. Durante todo o tempo que o Moleque passa em Recife, recorda com carinho, e às vezes com desespero, sua mãe, seus irmãos, o menino branco com o qual brincou quando criança, a lua, as cajazeiras na estrada e compara Zé Paulino com Seu Alexandre, compara a comida fresca que tinham os negros das senzalas com os caranguejos que os mocambeiros roubam dos urubus no mangue.

É como se a saudade do protagonista refletisse a

saudade do autor, recordando que José Lins do Rêgo nasceu no Engenho Corredor, município de Pilar, estado da Paraíba, e que, desde pequeno, esteve ligado ao mundo rural açucareiro, ao universo patriarcalista e às senzalas. Na “saudade” de Ricardo (e do autor), detectamos a relação do pensamento de Lins e do autor de *Sobrados e Mocambos*. Levando-se em conta que geralmente se sente saudade de um lugar ou de um tempo passado que foi melhor, é evidente por que para o novelista, o engenho – como aparece na obra – é sempre um lugar superior à cidade, questão que percebemos em Freyre.

Se a intenção é entender, a partir do romance, como os negros constituíram família no cativo, o autor nos dá algumas pistas, e como o fizeram em “liberdade”, mais pistas ainda. Não obstante, nessas pistas também podemos rastrear a relação de seu pensamento com o de Freyre.

No Brasil de *Casa Grande e Senzala*, o modelo de família patriarcal marcou um lugar definitivo no imaginário acadêmico sobre o Brasil escravista. Os negros aparecem nesta obra como *agregados* da grande família senhorial, embora sem as fronteiras, descritas na análise de Oliveira Vianna, que separavam ambos os grupos.

Freyre explica que, além da servidão, os escravos assumiam papéis íntimos: as mulheres eram confidantes das senhoras, mães-de-leite dos filhos, iniciadoras sexuais dos adolescentes, amantes do páter-famílias; os moleques eram companheiros de brincadeiras dos meninos brancos etc.

Em que pese Freyre ter eliminado o conceito de *família plebéia* que Oliveira Vianna defendeu, a vida familiar dos escravos aparece em sua análise como um prolongamento da casa-grande. Em sua única referência a um casamento entre cativos, reporta-se a tal prolongamento quando explica que estes últimos recebiam os sobrenomes do senhor.

A noção de *clã* de Oliveira Vianna (1974) contém essa visão. A idéia de que toda ordem surgia de forma vertical em torno do senhor de engenho parece eliminar a possibilidade de estudar a família negra como uma unidade básica. Estas tão marcadas influências acadêmicas criaram uma tendência para a elaboração de estudos que ressaltavam o poder da família patriarcal e seu domínio na esfera política e

pública,<sup>6</sup> deixando em um segundo plano a visão da família negra, que alguns pesquisadores examinaram em épocas posteriores a Freyre e a Oliveira Vianna.

Minha intenção neste artigo é, através das pistas que nos são dadas por Lins do Rêgo em *O Moleque Ricardo*, refletir sobre a conformação da família negra e suas transformações quando em liberdade, tendo como pontos de referência as suas relações com a família patriarcal e os empregadores brancos. Tento privilegiar as tramas sociais nas quais temas como política, trabalho, religião, carnaval, solidariedade, amizade e morte criam e recriam laços familiares entre os mocambeiros.

## **O MOLEQUE RICARDO**

### **a) Personagens**

#### **OPERÁRIOS**

##### **Ricardo**

Filho de Mãe Avelina. Criado na senzala do Engenho de Santa Rosa, de onde sai em busca de liberdade e em função da curiosidade pelo mundo existente fora da fazenda.

##### **Florêncio**

Antigo negro de engenho que, ao abandonar sua vida de escravo, emprega-se em Recife na padaria de Seu Alexandre. Adepto incondicional da greve de operários e do doutor Pestana.

##### **Seu Lucas**

Jardineiro de uma casa em Recife. Líder espiritual, pai-de-terreiro do povo do Fundão. Em épocas anteriores às do relato, esteve preso como “catimbozeiro”.

##### **Deodato, Leopoldino, seu Antônio, Simão e Jesuíno**

Antigos escravos. Operários da padaria de Seu Alexandre. No transcurso da história, transitam entre serem e não serem adeptos da greve, o que é básico para entender a solidariedade e a sua busca de sublevação.

##### **Francisco e Sebastião**

Dois únicos operários da padaria de Seu Alexan-

dre que sabiam ler e escrever. Antigos trabalhadores de fábrica.

##### **Seu Abílio**

Negro cangaceiro a serviço dos Pessoa, além de líder do bloco de carnaval de seu bairro de mocambos, Rua do Cisco. Sogro do Moleque Ricardo.

#### **MULHERES**

##### **Mãe Avelina**

Mãe do Moleque Ricardo. Escrava do Engenho Santa Rosa. No romance, aparece constantemente nas saudades do protagonista. Sua presença é básica para entender a família negra, escrava nas senzalas.

##### **Dona Ambrósia**

Esposa de Abílio, mãe de Odette e sogra do Moleque Ricardo.

##### **Odette**

Filha de Abílio e Ambrósia. Esposa do Moleque Ricardo e que morre tuberculosa por aspirar, durante anos, o ar poluído que rodeava o seu mocambo.

##### **Antônia**

Esposa de Florêncio. Personagem importante na história para que se possa entender o papel de uma mulher em uma família negra, pobre e livre.

##### **Guiomar**

Primeira namorada do Moleque Ricardo. Trabalhava como empregada na casa de uma família branca de Recife. Suicida-se muito jovem; as razões de sua morte ficam por conta da imaginação dos leitores.

##### **Isaura**

Mulata, segunda namorada do Moleque Ricardo. Sua presença é importante, porque em função dela e de outra mulata chamada Josefa, amante de Seu Alexandre, o autor repensa a sexualidade feminina e a ascensão social que esta lhes permite alcançar.

#### **CHEFES**

##### **Seu Alexandre**

Português, dono da padaria onde trabalham o Moleque Ricardo e seus amigos. É caracterizado no

romance como um homem rude e de pouca piedade para com seus operários e sua esposa.

### **Dona Isabel**

Mulher portuguesa, esposa de Seu Alexandre. Ao contrário de seu marido, tinha boa convivência com os operários. Dedicou sua vida ao trabalho na padaria.

## **LÍDERES POLÍTICOS**

### **Doutor Pestana**

Professor de Direito, fundador do jornal “O Diário do Povo” e líder político dos operários. Prometia para eles melhores salários, melhores condições de trabalho e poder armado.

### **Clodoaldo**

Assistente do doutor Pestana, líder político que se destaca como ambicioso e corrupto.

### **Dona Laura**

Esposa do doutor Pestana. Teve um papel transcendental na carreira política de seu marido. Era considerada como a mãe dos operários.

### **Carlos de Melo**

Membro do Engenho Santa Rosa, herdeiro do coronel Zé Paulino. No romance, faz-se menção a ele em suas épocas de estudante e intelectual da comunidade branca de Recife.

### **José Carlos Cordeiro**

Jovem estudante, intelectual do círculo de Carlos de Melo. Apóia a revolução e os direitos dos operários, mas se opõe às promessas e à posição política do Doutor Pestana.

## **b) Características das famílias do romance**

A família que Ricardo deixou no engenho:

*Depois chegou a carta de Avelina. A letra era de gente da casa grande e dava notícia de tudo, dum filho nôvo e de Manuel que fugira com os tangerinos para o sertão. Rafael estava grande e ela tinha outro filho chamado Pedro. Ficou Ricardo escrevendo sempre. Não*

*se esquecia de botar no correio, de vez em quando uns vinte mil reis para a Mãe Avelina, assim ficou contente com ele mesmo [...] Manuel se fôra com os tangerinos para o sertão. A mãe dormia na cama com mais outro menino. Pedro devia estar pequenino, do tamanho que deixara Rafael. A mãe achava poucos os filhos que tinha, e era bom mesmo que ela tivesse seus filhos. Botava para dormir cantando baixinho, bebiam leite da casa grande, não precisavam pescar caranguejo para roer as patas. Êste que êle não conhecia devia se parecer com os outros, teria os olhos grandes de Rafael (p. 56).*

A família de Florêncio no mocambo:

*Florêncio tinha família grande. O negro do cilindro sustentava um familião. Aquela gente passava mesmo necessidade. Ali eles tinham que comprar tudo, pagavam o casebre onde moravam. Pior que no engenho. Êles passavam mais fome que no engenho. Lá pelo menos plantavam para comer, tinham as suas espigas de milho, a sua fava para encher a barriga. No Recife tudo se comprava. Estivera na casa do Florêncio para não ir mais. O masseiro, a mulher, e quatro filhos, dormindo numa tapera de quatro paredes de caixão, coberta de zinco. Custava doze mil-réis por mês. A água do mangue, na maré cheia, ia dentro de casa. Os maruins de noite encalombavam o corpo dos meninos. O mangue tinha ocasião que fedia, e os urubus faziam ponto por ali atrás dos petiscos. Perto da rua lavavam couro de boi, pele de bode para o curtume de um espanhol. Morria peixe envenenado, e quando a maré secava, os urubus enchiam o papo, ciscavam a lama,*

*passeando bameiros pelas biqueiras dos mocambos. Comiam as tripas de peixe que sacudiam pela porta afora. Os filhos de Florêncio passavam o dia pelo lixo que as carroças deixavam num pedaço de maré que estavam aterrando. Chegavam em casa, às vezes, com prêsas magníficas: botinas velhas, roupas rasgadas, trapos que serviam para forrar o chão, tapar os buracos que os caranguejos faziam dentro de casa. Eram bons companheiros os caranguejos. Viviam dêles, roíam-lhes as patas, comiam-lhes as vísceras amargas. [...] Morar na beira do mangue só tinha esta vantagem: os caranguejos. Com o primeiro trovão que estourava, saíam doidos dos buracos, enchiam as casas com o susto. Os meninos pegavam os fugitivos e quando havia de sobra encangavam para vender. Para isto andavam de noite na lama com lamparina acesa na perseguição. Caranguejo ali era mesmo que vaca leiteira, sustentava o povo. Ricardo ficou com o pensamento na casa de Florêncio. Os meninos eram amarelos como os do engenho, mas eram mais infelizes ainda (p. 34). E agrega: [...] pobre não tinha direito de reclamar. Pobre não nascera para ter direito (p. 35). [...] Ricardo achou então que havia gente mais pobre do que os pobres do Santa Rosa. Mãe Avelina vivia de barriga cheia na casa-grande. Se ela viesse para ali e caísse naquela vida? Se os seus irmãos saíssem para o lixo, ciscando com os urubus? Florêncio ganhava quatro mil-réis por noite. O que eram quatro mil réis no Recife? Uma miséria. Por isso o outro falava em greve com aquela força, aquela vontade de vencer (p. 35). Florêncio acreditava no Doutor Pestana como o povo do Fundão em Seu Lucas. No Mocambo de*

*Florêncio o nome do chefe devia fazer o mesmo efeito do de Seu Lucas na casa do negro do cilindro (p. 42).*

#### A Família de Abílio, o cangaceiro:

*Agora ir ser capanga era outro negócio. Seu Abílio ganhava para matar, se preciso fôsse. Isto não ia com Ricardo. Por que o sogro não ficara na carroça levando para casa o ganho honrado? Fôsse carroceiro. Se comparava nunca com aquela outra profissão, aquele sistema de vida? Teve pena de Sinhá Ambrósia. Um dia o marido encontrava a morte sem esperar. Um cabra de outro lado se encontrava com o Seu Abílio. Vinha desafôro. E faca para lá e faca para cá. E o homem ia dar com os costados em Santo Amaro. E o que deixava para a mulher? Mulher de guarda-costas não tinha valia. O que se levava em conta era a coragem do marido (p. 138).*

#### O casamento de Ricardo, sua nova família:

*Fazia um ano que Ricardo se casara com Odette. Morava a família toda na casa que o patrão dera a Abílio, em troca da perna cortada [...] Na rua do cravo do Fundão a vida merecia mais nome de vida do que na outra. O povo pisava em terra firme. A miséria dali não se comparava à do mangue (p. 170). Ele ganhava 140\$000 por mês, não pagava casa, Sinhá Ambrósia cozinhava, Odette não tinha luxo, Seu Abílio com 6\$000 por dia. Viviam à larga. Na casa de Seu Abílio não se passava necessidade. Carne fresca todo dia, e até de vez em quando matavase uma galinha. A rua sabia dessas extravagâncias e comentava. Era uma família feliz [...] De ponta a ponta só se escutavam elogios à*

*gente de Seu Abílio. E no entanto, só Seu Abílio ali adentro se mostrava feliz para êle mesmo. Tendo os seus pássaros tudo ele tinha. Odette, doente. A mãe, com a doença da filha lhe roendo, e Ricardo frio, um homem sem gôsto pela mulher. Para os de fora tudo corria muito bem. Barriga cheia, cama para dormir, casa para morar. Não precisavam mais de nada para que eles vivessem num céu aberto (p. 177).*

Seu Lucas, pai-de-terreiro, líder da grande família:

*Seu Lucas gostava de dar conselhos. Ali naquele portão e naquelas grades dava as suas audiências aos devotos que lhe procuravam. Mulheres vinham se queixar dos maridos que não voltavam para casa, que viviam bebendo, que se amigavam com outras. Vinham pedir um jeito de Seu Lucas. Quando Seu Lucas não achava uma solução ali mesmo mandava recados, pedia para aparecerem no Fundão. Lá no contacto mais direto com Deus a coisa se arranjava melhor. Para todo mundo falava mal das greves, das Sociedades dos operários. Para que negro metido em sociedade? Tudo aquilo era para Seu Lucas uma invenção do diabo. E o povo do Fundão gostava dêle de fato [...] Os negros da seita dêle não se metiam com operários de Sociedade. O pastor combatia a revolução com Deus. Cantar era melhor. Cantar para o céu as suas desgraças, chamar Deus em socorro de suas necessidades. [...] cantavam, dançavam para se consolar, para que Deus ouvisse seus negros suando a noite inteira, batendo com os pés no chão para acordar a sua misericórdia. Um dia o coração de Deus se amoleceria e os negros seriam mais felizes ainda. Os*

*filhos ficariam bons das doenças, as mulheres não perderiam os maridos, os maridos seriam protegidos por Deus. O povo de Seu Lucas era manso, verdadeiras ovelhas que êle botava para casa quando queria (p. 42).*

Família de Seu Alexandre e Dona Isabel:

*D. Isabel deixara os pais com 15 anos para cair nos braços de Seu Alexandre. Casaram e vieram para o Brasil e há muitos anos que ajudava ao marido a fazer o pecúlio. A vida que tivera no comêço fôra aquela mesma, trabalhando o dia inteiro para que Alexandre não pagasse a outra o que ela podia fazer. D. Isabel ficava no balcão, e Seu Alexandre depois que contava os cestos da mercadoria, botava-se para a mulata do chapéu de sol, aonde daria vazão em cima daquelas carnes escuras ao furor das suas luxúrias de sexagenário [...] olhava-se no espelho e deixava a mulher no balcão para ir tirar o seu, esbanjar-se nos prazeres da cama. Aquela mulata um dia daria um ensino no galego. Era isto o que a vizinhança desejava que acontecesse (p. 20).*

*[...] D. Isabel pedia a Deus que o Alexandre fôsse feliz até mesmo por fora de seu leito. Já era também um leito de fogo morto. O que podia dar ela mais ao marido? Nem um filho, nem uma filha. Que ele desse suas pernadas a valer. E ainda em sua doença, D. Isabel continuava sendo uma sombra, uma empregada a mais na padaria de seu marido. A doença dera cabo daquela máquina. Enferrujara-se de vez. Seu Alexandre gritava para ela: Em que pensas, mulher? Em que andas a pensar? Vai te distrair lá por dentro com o serviço. D. Isabel se levantava, arrastando os pés inchados. Ela chegava,*

pegava uma vasilha, mas aquilo já não lhe interessava. O trabalho perdera o encanto para a velha, estava morrendo aos poucos. E D. Isabel só falava em voltar para a terrinha. Há quarenta anos que viera de lá. Ah! se ela pudesse morrer por lá, enterrarse na aldeia com a sua gente (p. 44).

A família de Pestana, líder político dos operários e o papel ativo de sua esposa:

Apontavam o chefe como o homem que podia parar a vida do Recife se quisesse. Em suas mãos se enfeixavam poderes para manobrar toda a engrenagem do trabalho. Vivia êle das aulas da Faculdade de Direito para o centro dos operários. À sua casa na Rua do Imperador acudia o povo sem cerimônia. Cuspiam-lhe a sala, e a sua família se confundia com seus admiradores. Fundou até um jornal, o *Diário do Povo*. O seu poder crescia. Os políticos já lhe passavam as mãos pelos ombros. Êle pregava a revolução sem ser incomodado pela polícia. A polícia simpatizava com o demagogo. Em casa o líder se entregava aos entusiasmos domésticos. A mulher era o seu sistema nervoso, o calor que lhe faltava nas veias. Lia os artigos do marido para encrespar mais uma frase, que ela mesma escrevia com violência. O grande ídolo do povo nas quatro paredes de sua casa obedecia a uma força maior: Pestana, você precisa mudar isto aqui. Ela mesma mudava, carregava as côres. O marido era de gelo junto daquela vibração, da impetuosidade da mulher (p. 43) [...] Os padres começavam a solapar esta força. A imprensa clerical atacava o grande inimigo. Dos púlpitos se erguiam protestos contra os envenenadores das classes humildes. Nada detinha o homem.

Andava êle com a mulher como dois triunfadores pelas ruas. Ela se satisfazia com a glória do marido, como se aquilo fôsse uma obra do seu talento. Êle sentia que tudo era feito por ela. O marido não seria nada sem aquêle entusiasmo que a mulher lhe inoculava (p. 49).

Estas fontes, assim transcritas literalmente, permitem fazer as reflexões que se seguem.

### MÃE AVELINA E A FAMÍLIA DAS SENZALAS

[...] Os homens com quem a mãe dêle estava só mesmo se encontravam com ela na cama. Nunca vira homem nenhum conversando com Mãe Avelina. Só iam para lá fazer o serviço e sair. Diziam no engenho que êle era filho de José Ludovina, e o seu irmão Manuel Severino, de João Miguel. Via com naturalidade muita gente grande no quarto da “rua” espichada na cama com a mãe (p. 148).

“Mãe Avelina não tivera marido”, mas trazia moleques ao mundo como as mulheres casadas e todos viam o fato com naturalidade. Nas senzalas, mostra Lins do Rêgo, as famílias eram usualmente compostas por mãe e filhos, e a educação dos moleques corria por conta não só das mães biológicas, mas também das outras mulheres da senzala. Certas formas de família estendida, cujos vínculos não eram necessariamente consangüíneos, encontravam espaços na socialização dos escravos.

Não obstante, antes de continuar a análise, vale a pena entender as razões históricas pelas quais o sacramento do matrimônio não apresentava, nas senzalas, os mesmos papéis que tinha na conformação de famílias negras, em liberdade, e por que estas foram tradicionalmente estudadas como extensões da casa-grande e não como um núcleo com vida própria.

Na década dos noventa, um grande número de historiadores se dedicou ao estudo da família negra escrava brasileira. Antes disso, a escassez desses es-

tudos deve-se, talvez, ao fato de se supor ter sido ela praticamente inexistente ou ter estado completamente deformada pela escravidão, o que teria sido a causa principal de posteriores males sociais (SCHWARTZ, 1988: 311). A escravidão é vista como uma força destrutiva que impediu ou alterou a vida familiar dos cativos, contribuindo para uma série de desordens na era pós-escravidão (*Ibid*, 311). Houve uma desorganização de laços de consangüinidade, o que incentivou controles e restrições sobre a vida familiar.

Stuart Schwartz menciona, como uma limitação para a constituição de famílias negras escravas, a política geral que restringia o universo social dos cativos e os confinava ao perímetro da unidade escravista à qual pertenciam (*Ibid*, 313). Esta complicava, por exemplo, a possibilidade de um escravo poder escolher como companheira ou amante uma pessoa de um engenho diferente do seu. Em caso de existirem tais uniões, havia o obstáculo das separações obrigadas e os direitos de propriedade. De outra maneira, manter afastados os escravos era também uma estratégia de exercer controle sobre possíveis insurreições e rebeliões. As revoltas de começos do século XIX demonstram o funcionamento das redes de solidariedade e de informações para além das fronteiras da própria propriedade rural (SCHWARTZ, 1988; MATTOS DE CASTRO, 1995).

Outra grande limitação para a formação regular de famílias negras na colônia diz respeito a um motivo que se estendeu por toda a América escravista. A norma de escravização, até princípios do século XIX, foi importar um baixo percentual de mulheres (MORENO FRAGINALS, 1977: 19). As estatísticas inglesas comparadas por este pesquisador denotam uma composição percentual de sexos de 72% de homens contra 28% de mulheres (*Ibid*, 19). Só em etapas tardias do tráfico foi incrementada a tendência a equiparar numericamente a importação de escravos de ambos os sexos (*Ibid*, 19). O predomínio de homens, na importação, respondeu a razões produtivas, pois as mulheres eram consideradas de baixa produtividade (*Ibid*, 19).

Interessa-me registrar que os juízos morais e os prejuízos sociais que registram a sexualidade “exagerada” ou a “promiscuidade” dos negros (até a atualidade) parecem ter suas origens nesse fenômeno

histórico. Diante das desigualdades numéricas entre ambos os sexos, não é difícil entender as causas de uma mulher escrava relacionar-se sexualmente com vários homens nas senzalas.<sup>7</sup> Vale recordar Manuel Moreno Fraginals quando explica: “a escravidão distorceu a vida sexual dos escravizados e os racistas justificaram estas distorções inventando o mito da sexualidade sádica do negro, a imoralidade da negra e a luxúria da mulata” (MORENO FRAGINALS, 1977: 21).

Às limitações que estabeleciam a imobilidade e a desproporção numérica entre os gêneros, para a conformação de famílias negras estáveis, deve ser adicionada a ameaça iminente de separação dos homens de seus cônjuges e filhos em função do capricho do senhor (SCHWARTZ, 1988: 314). Segundo este autor, embora a Igreja demandasse casamentos católicos, os *páter-famílias* tendiam a recusar-se. O código *Constituições Primeiras*, de 1719, continha regras concernentes ao casamento entre escravos, embora estabelecesse que o sacramento do matrimônio não implicava liberdade para os escravos (*Ibid*, 315). Apesar de tal lei determinar que os amos não deveriam impedir o casamento com a separação ou a venda de um membro do casal, explica Schwartz que tais regulamentações não produziram efeito sobre os senhores de engenho, tanto que na década de 1820 os amos ainda tinham prerrogativa de não permitir que seus escravos se casassem (*Ibid*, 315).

Por outro lado, para os clérigos jesuítas, o casamento devia ser obrigatoriamente posterior ao batismo e muitos senhores de engenho – comenta o mesmo autor – negligenciaram este sacramento, argumentando que os escravos eram muito estúpidos para aprenderem os 10 mandamentos (*Ibid*, 316).<sup>8</sup>

Como último impedimento para a realização de casamentos católicos entre escravos, Schwartz aponta a possibilidade de africanos, provenientes de sociedades nas quais a esterilidade, a feitiçaria e outras causas justificassem o divórcio, contrariarem as limitações da indissolubilidade do matrimônio católico (*Ibid*, 317).

Estas razões levaram a que a maioria dos casamentos entre escravos fosse ilegítima. Não obstante, como anuncia Schwartz, em que pese o fato de o casamento formal na Igreja não ser comum entre os

escravos, não significava que eles não tivessem família ou que o parentesco não fosse importante em suas vidas (*Ibid*, 318). O romance nos mostra claramente a relevância dos vínculos familiares dos negros das senzalas através de personagens como Mãe Avelina, que se desdobrava por seus filhos, e Ricardo que, após fugir do engenho, recordava e sentia desesperadamente saudades de sua mãe e de seus irmãos. Eles são a prova de quão significativos eram os afetos parentais e de como estes tinham o poder de moldar as experiências de indivíduos, como Ricardo, em condições de liberdade.

A ilegitimidade dos casamentos muda proporcionalmente entre a população negra livre. A liberdade já lhes proporcionava tanto a mobilização como a possibilidade de troca de casal e o acesso ao sacramento. Igualmente, os laços familiares e de solidariedade entre livres e cativos permitiam-lhes criar estratégias para a insurreição. É importante levar em conta que, para os homens livres, a família nuclear como unidade de produção e consumo e a reciprocidade entre iguais formavam a base econômica da sobrevivência (MATTOS DE CASTRO, 1995: 75) e, além disso, tornavam-se potencializadoras de propriedade, embora esta fosse em terras alheias, como nas lavouras e nas benfeitorias (*Ibid*, 63).

No romance, esta última relação é mostrada por Lins do Rêgo através do casamento de Ricardo e Odette, que apresento a seguir.

### **PALAVRA, COMPROMISSO, CASAMENTO, FIDELIDADE: OS DILEMAS DE RICARDO**

O amor que Ricardo sentia por Odette diminui um pouco antes de seu casamento; a mente do Moleque estava absorta na lembrança de Isaura, a mulata a quem se entregara apaixonadamente. Não sabia exatamente por que não podia esquecê-la. Seria um feitiço? Será que ele ia acabar tão embevecido como Seu Alexandre por Josefa? O Moleque não sabia... E se não se casasse? Tinha dado a sua *palavra*.

Abílio, seu sogro, briga com capangas e é ferido. Aí começam todos – especialmente o pai-de-santo – a sugerir-lhe que apresse o seu casamento; no estado em que se encontrava o guardacostas, era quando mais a família necessitava desse casamento. Ricardo, sem ter casado ainda, passa a cumprir as funções de

chefe de família, enquanto Abílio está no hospital. Sinhá Ambrósia confiava nele. Seu João ofereceu-lhe trabalho, dando por certo que o Moleque era tão leal como Abílio, só por ser seu genro. “Quando vai casar?”, perguntou-lhe.

Odette sentia que o Moleque já não a amava. Aconselhada por sua mãe, tratava de “lhe dar agradinhos” porque “noivo gostava mesmo de agradinhos”. Na escuridão, quando ninguém os via e não estavam à mercê das fofocas dos vizinhos, acariciava-o fogaosamente sem pressentir que isso incomodava Ricardo. Fogo não é para Odette, fogo é mesmo para a Isaura. Odette é menina boa.

Ricardo não queria, mas, “casar, casaria”.

*Do contrário seria um papel safado. E seu Abílio de perna cortada, aleijado com a contrariedade de uma filha abandonada? A Rua do Cisco lascando a Odette. Sinhá Ambrósia sofrendo horrores. Era bom mesmo acabar tudo. Viver como um ladrão pelos quintais dos outros, comendo criada como os malandros. No engenho aquilo não queria dizer nada. Mãe Avelina não tivera marido. E lá quem tinha marido não era melhor do que ela. Ninguém se importava que mãe Avelina não tivesse casado. Paria como as outras. As casadas não faziam luxo com ela. Sinhá Ambrósia no entanto falava tanto das raparigas, de mulher perdida. No Recife se reparava muito nestas coisas. Mãe Avelina se vivesse ali seria uma rameira da estrada de ferro. Negra de todo mundo. Só se arranjasse um homem. O povo do Recife era bem diferente. Prometera casamento e não havia jeito. Agora só se casando (p. 167).*

Lins do Rêgo nos dá informações preciosas sobre os valores sociais em torno dos quais se organizava a família negra em liberdade. Por um lado, mostra que o casamento de Odette e Ricardo, especialmente porque o Moleque possuía um salário estável (realmente

sendo o único privilegiado da padaria), permitiria à família de Abílio melhorar a situação econômica. Mediante a trama que constrói entre seus personagens, o romance fala de uma realidade maior, explica como o casamento e o estabelecimento de uma família podiam atuar como um mecanismo de ascensão social entre negros livres.

Por outro lado, o casamento, em um contexto urbano independente do engenho, era a base privilegiada para o começo de família. Se nas senzalas as mulheres pariam seus filhos, eram cabeças de suas famílias sem se casarem e sem sofrerem uma censura social por causa desse fato; na cidade, o casamento era uma maneira de legitimar a mulher, provando sua decência, colocando-a na linha oposta à do imaginário social, delegada àquelas cujo comportamento sexual era mais “liberado” ou mais público. Em Recife, ter filhos sem um marido – assim o vemos no romance – era sinônimo de ser desonrada, uma “mulher perdida”, como dizia Sinhá Ambrósia.

Ricardo casou-se com Odette, mesmo sem amá-la,<sup>9</sup> consumido na obsessão por outra. Essa outra, Isaura, representa, na obra, a mulher mulata, objeto do desejo dos homens. Seu “exotismo” e sua destreza sexual que, por um lado, lhe permitiam ter bens materiais e simbólicos inalcançáveis por outro tipo de mulher, por outro, adjudicava-lhe um lugar muito específico na comunidade: o de “rapariga”.

Por isso, Ricardo não podia escolhê-la: “era mulher de todos”, “trocava prazer por uns minutos”, pensava. Em poucas palavras, não era uma mulher socialmente favorável para com ela formar família, daí os namoricos de Ricardo serem censurados por todos que deles se inteirassem, inclusive, os seus companheiros da padaria, que não viam com maus olhos a infidelidade.

Tampouco podia escolher Isaura – e este é o grande motivo, sugere Lins do Rêgo – porque tinha dado a sua palavra. Prometera para Abílio e Ambrósia que se casaria, e romper um compromisso dessa importância poderia levá-lo a ser censurado socialmente e, pior ainda, a forjar a desonra da noiva.

Abandonar Odette era condená-la a ser vítima dos comentários desfavoráveis da gente da comunidade. Note-se, aqui, como os vínculos de vizinhança possuíam papéis primordiais, capazes de influenciar

e até delinear o curso das experiências dos indivíduos. O mexerico atuava como um método efetivo de controle social; por isso, o compromisso de Ricardo era com todo o mocambo; todos esperavam que a promessa de casamento se cumprisse, porque a família, para os livres, possuía parâmetros de legitimidade muito diferentes daqueles dos cativos.

Por outro lado, o romance fala da importância da presença de um homem dentro das famílias. Com Abílio doente, Ricardo ocupava o lugar do varão protetor; era o genro e não a esposa aquele que assumia o papel de cabeça da casa; era um homem e não uma mulher quem devia preferivelmente lutar pela manutenção da família, e lidar com o peso simbólico da autoridade. Quando Odette adoeceu, Sinhá Ambrósia encarregou-se de realizar as obrigações que sua filha não podia cumprir em relação a Ricardo: “Sogra prestativa. Mesmo, quase que tudo para ele era ela que fazia. Odette se encostava. Tudo pedia à mãe, tudo a mãe fazia como obrigação” (p. 171).

O poder do homem em comparação ao poder da mulher se faz evidente em uma situação a mais no romance. Estando casado, não estava exposto à mesma censura social que a mulher, diante do fato de sustentar relações afetivosexuais fora do lar. Sinhá Ambrósia soube da infidelidade de Ricardo com Isaura, mas, apesar de ter sentido raiva, já que sua filha se consumia na doença, ao mesmo tempo desculpou a atitude do Moleque, dizendo-lhe que ela já havia se acostumado: “homem é assim mesmo”. Ricardo, embora sentisse remorso, sabia que aquilo que ele fazia com a mulata era uma coisa que todos os homens repetiam, Seu Alexandre, por exemplo.

Por último, quero chamar a atenção para outro dado que nos revela o autor: os limites que possuíam os vínculos familiares, ou as razões que podiam rompê-los, sem que se sofresse censura social. Depois da morte de Odette, o Moleque sente que sua vida deve continuar, deseja voltar para sua antiga moradia na padaria e, aconselhado por seus amigos Simão e Deodato, decide despedir-se de seus sogros: “Deixa Abílio e vai embora. Se tivesse filho pequeno ainda, ainda” (p. 195) “Que diabo está fazendo ali? Abílio é seu pai?” (p. 196).

Ricardo despede-se de seus sogros; Abílio lhe diz que o quer como a um filho, enquanto Sinhá Ambrósia

cai no pranto. Ricardo abandona uma gente que em algum tempo fora sua família, mas, com a qual já não há mais vínculos de parentesco: perdera a esposa e não havia crianças de permeio; se houvesse, diferente talvez fosse a história.

## GREVE, FOME E FAMÍLIA

Depois da decadência da escravidão por motivos econômicos, a mão-de-obra escrava seria substituída por animais e máquinas. Cavalos, boi e mula concorreram para aliviar escravos e peões de seus encargos e o senhor de sua dependência do trabalho cativo. Esta introdução das máquinas no cenário da produção foi uma contribuição dos ingleses, no século XIX, que calculavam a rentabilidade das máquinas sobre os humanos (FREYRE, 1968).<sup>10</sup>

Com o aparecimento de senhores ávidos na busca de riqueza rápida, começou um desenraizamento maior dos escravos; agudizou-se a sua venda, causando despersonalização, separando famílias e gerando um distanciamento que diluía a antiga figura patriarcal. Os negros livres, os fugitivos como Ricardo, os pardos e mulatos das cidades, em um regime no qual o patriarcalismo não havia desaparecido completamente, tornaram-se operários, sendo empregados pelos ingleses como mecânicos auxiliares, na primeira oficina de fundição inglesa em Pernambuco (*Ibid.*). A implementação da mão-de-obra negra, livre, foi efetivada mediante vínculos de desigualdade.

O trânsito da condição de escravos para a de cidadãos não contemplou o que fazer com uma legião de pessoas trabalhadoras, livres, nem criou novos mecanismos de subsistência. Muitos negros, nas cidades, iriam trabalhar como operários desqualificados, como cangaceiros ou guarda-costas de um antigo patrão (Ver PEREIRA DE QUEIROZ, 1976; OLIVEIRA VIANA, 1974; DUARTE, 1966). Este é o caso de Abílio que, no romance, foi preso duas vezes por responder às agressões de homens brancos que o ofenderam, referindo-se a ele com as designações de “cão” e “ladrão”. Ao sair da prisão, com uma família para sustentar e com a fama de ser um negro que exigia ser tratado dignamente, como única oportunidade de trabalho encontrou ser cangaceiro dos Pessoa. Ricardo refletia a respeito: “A história que contava se parecia com a de muita gente. Seu Abílio não agüen-

tava desafôro. Se todos fizessem como êle, muitos patrões teriam morrido. Ali mesmo na padaria, Seu Alexandre já teria levado o diabo” (p. 138).

As mulheres livres, por sua vez, trabalhariam geralmente como cozinheiras, empregadas ou amas-de-leite, nas casas de suas antigas patroas; morariam com suas famílias em mocambos e cortiços. Seguindo esta realidade socioeconômica, Lins do Rêgo desenvolve o que para mim é, sem dúvida, o fio condutor da história: a ameaça da greve dos operários.

[...] Ricardo pensou na coisa. Êle não sabia mesmo o que os operários queriam. Ali na padaria se falava em aumento de ordenado, em horas de trabalho diminuídas. [...] A Rússia estava governada pelos trabalhadores. Isto vinha num boletim escrito para os operários. [...] Incitavam-se homens do trabalho para um movimento mais sério. Ali se falava em que o destino dos proletários só dependia deles mesmos. A Rússia fizera um governo dos que haviam sofrido, dos escravos do campo e das fábricas. Aquêlo boletim inflamou o povo da padaria. [...] As terras dos grandes retalhadas pelos moradores dos engenhos. [...] Mãe Avelina com casa na areia e roçado plantado (p. 52). [...] Nos seus discursos o socialista (o Doutor Pestana) falava no Leão do Norte. Êle contava com o povo. Morreriam todos, mas Pernambuco não se entregaria aos aliados do Presidente, havia operários que já tinham abandonado a família pela luta (p. 58) [...] E o que o masseiro (Florêncio) dizia, entusiasmava. Os operários morreriam pelo chefe. Pela cidade toda havia para mais de dois mil homens no rifle. Clodoaldo afirmava que depois do movimento todas aquelas armas ficariam para as Sociedades. Operário ia virar uma fôrça de verdade (p. 59).

José Lins do Rêgo plasma os sentimentos dos operários, os sonhos pelos quais eles se mobilizavam. A greve era para eles o caminho para encontrar a tão desejada dignidade que lhes negava a servidão. Mediante seu apoio ao Doutor Pestana e a Clodoaldo e com o pertencimento à Sociedade de operários, acreditavam que melhorariam suas condições de vida.

*[...] Se o Dr. Pestana ganhasse a questão, Seu Alexandre deixaria os gritos, marcharia para um canto, pediria perdão aos operários, sua filhinha doente saltando com as duas pernas pela rua, era nisto que Florêncio pensava (p. 82).*

Greve e família – o autor nos dá pistas – estavam unidas por vínculos de várias faces. Por um lado, “havia operários que já tinham abandonado a família pela luta”; por outro, a greve era a maneira através da qual, os operários que tinham família procuravam mecanismos para sair da miséria.<sup>11</sup> Só Ricardo não compreendia, ganhava bem, tinha pão com café pela manhã e um lugar para dormir.

*[...] O Moleque não criticava Florêncio. Ele não compreendia. Pensava na família do amigo, os meninos ciscando no lixo com os urubus, a mulher falando. A fome a rondar a casa como um bicho que tivesse sido criado ali dentro. E Florêncio com o Doutor Pestana, com Clodoaldo, com os homens dos sobrados sonhando com o que êle, Ricardo, não sabia o que fôsse. O povo do engenho quando sonhava era com a chuva para o roçado, com as festas dos santos. Florêncio sonhava com quê? O Moleque nem queria pensar nos sonhos do masseiro (p. 68).*

Francisco, o caixeiro da padaria, não tinha família e, talvez, justamente por esse motivo fosse um dos mais comprometidos com a insurreição. Não tinha filhos nem mulher para colocar em risco, como no caso de Florêncio; não tinha a quem abandonar, se fosse preso, como Jesuíno. Não era analfabeto como

Ricardo e, possivelmente, por isso não tinha saudade de sua vida anterior; pelo contrário, as leituras que fazia sobre a revolução russa, sobre Lenin ou sobre alguma obra literária davam-lhe armas para ser crítico em relação à realidade social que os envolvia. Sonhava, como Florêncio, em ver o povo tomando conta da Paulista: “[...] você não sabe o que vale operário na fábrica dêles. É mesmo que cachorro [...] Só quem passa de grande lá é cavalo e estrangeiro. Qualquer estrangeiro que chega, é logo chefe dos brasileiros. Ôlho azul é tudo em Paulista” (p. 60).

Lins do Rêgo traz para o romance, a partir das reflexões de Francisco, o pensamento sócio-racial do Brasil da época: a política de imigração de estrangeiros como uma maneira de substituir a mão-de-obra escrava e como uma tentativa de branquear o país.<sup>12</sup> Os estrangeiros tinham acesso às famílias patriarcais por meio do casamento com um de seus membros. Francisco constantemente refletia a respeito, por isso, queria sair dali; lia nos jornais sobre as melhores oportunidades no sul do Brasil, sabia que estava longe, mas, tanto ele quanto Ricardo, já tinham reunido o suficiente para partir:

*[...] Só pensava em São Paulo, nas fazendas de café que davam casa com luz elétrica para os colonos. O sujeito tinha terra de graça para plantar e ainda ganhava dez mil-réis por dia. Vamos para São Paulo, Ricardo? Você aqui leva a vida nisto, vendendo pão toda a vida (p. 69).*

Tudo isto fazia com que Ricardo se enchesse de nostalgia de seu povo. Esta é uma das várias passagens da obra em que o protagonista sente paradoxalmente saudade do engenho. Ricardo queria retornar aos braços de Mãe Avelina, brincar com seu irmãozinho Rafael e dormir com os outros moleques na senzala. Não entendia de greve nem de política, não compreendia por que seu amigo Francisco sonhava ir para São Paulo. Entretanto, encantava-se escutando as histórias que ele e Sebastião lhe contavam; as palavras que estavam escritas no jornal e ele não compreendia.

Depois das mortes de sua esposa Odette, de seu amigo Florêncio por participar da greve, e da captura

de seu amigo Leopoldino por roubar para dar de comer à sua família, Ricardo sentia, cada vez mais, que a liberdade não tinha sentido; que estar em Recife era para os mocambeiros uma espécie de liberdade para morrer de fome [...] “Ele se consolava um pouco com as saudades de seu povo. Fôra um infeliz em ter saído do meio dêles. Pelo menos por lá a vida era só uma, um serviço só” (p. 194).

Seus companheiros operários censuravam a atitude de Ricardo:

[...] *O moleque queria ir embora. Escrevera à mãe dizendo que voltaria para lá. Falou com Simão dos seus desejos e o amigo entronchou o rosto de espanto: Você quer voltar para a canga? É por isto que êste mundo não endireita. Pobre só pode mesmo ser pobre* (p. 199).  
[...] *Simão achava o cúmulo. Voltar para o engenho. Sem dúvida só podia ser fraqueza de juízo* (p. 201).

Para Simão, *fraqueza de juízo* significava ignorância e desespero. Antônio queria voltar para *Limoieiro do Norte*, seu antigo engenho, para trabalhar na máquina de comprimir algodão do Coronel Furtado, porque sua nova vida, na liberdade, era desesperadora. Ricardo não passava fome, mas via com impotência que tudo ao seu redor nos mocambos era miséria. O autor formula assim a dicotomia social do Brasil da época – engenho-cidade, e em seus personagens retratou a sensação que proporcionou a mudança sociopolítica: escravidão-liberdade, levando-nos a perceber como a estrutura do engenho pesaria sobre os ex-escravos na cidade.

Se, para Antônio, uma liberdade sem oportunidades era escravidão, para Simão renunciar à liberdade era condenar o seu povo à pobreza eterna – lutar era, para os operários negros, um assunto de honra. Muito se analisou a *honra* em estudos brasileiros sobre família, em relação à intriga, às vinganças e às questões em esferas como a política, o território, o patriarcado, a virgindade das mulheres, as brigas; na literatura também se explorou esta temática.<sup>13</sup>

Lins do Rêgo, apesar de enfatizar a saudade de Ricardo, convida-nos a pensar em uma *outra* honra:

aquela que perseguiam os negros em condições de liberdade e os levava a revoltarem-se por meio de greves, criando redes de solidariedade entre os indivíduos e as famílias. Florêncio, Deodato, Simão, Francisco, Sebastião, Seu Antônio, todos eram homens que perseguiam a honra.

Com Abílio, resta uma ambigüidade. Poderia ser considerada a honra de um cangaceiro? O romance nos dá duas respostas: por um lado, sim, porque Abílio era um homem de coragem que se fazia respeitar e não aturava desaforo de ninguém – era uma espécie de exemplo para os insurgentes; por outro lado, o mesmo Ricardo se pergunta por que seu sogro “não leva para casa um ganho honrado?”. Ficam dúvidas a respeito: não era um trabalho honrado ser um guarda-costas e matar por causa de brigas; mas, talvez, de algum jeito, houvesse mais honra em ser temido do que em ser humilhado; havia mais honra só no fato de *trabalhar* – embora fosse um trabalho mal visto – que roubar. Por isso mesmo, Abílio condenou o ato de Leopoldino: “Como é que um homem faz uma coisa desta?” (p. 174).

Quanto a Leopoldino, roubar não era honrado; mas, era mais honrado isso, do que deixar a família passar fome; muito mais honrado isso, ainda, do que retornar ao cativeiro.

Da mesma forma que nas famílias patriarcais, a honra precisava de solidariedade entre os membros da parentela;<sup>14</sup> entre os negros libertos, foi também a solidariedade o mecanismo para delinear códigos de honra, além de unir as famílias (ou uni-los como *uma* família) nos mocambos, em momentos extremos, como a morte, a greve ou a enfermidade, como vemos em várias passagens do romance. Por isso, talvez, Ricardo não tenha retornado ao engenho, como sabemos que ocorreu na história brasileira e latino-americana com muitos negros em liberdade; possivelmente por isso abandonou as comodidades que lhe trazia o seu trabalho na padaria e se uniu à greve. Foi por solidariedade a seus amigos e às suas famílias que Ricardo terminou em Fernando de Noronha.

*Deodato, Simão e os outros precisavam. Todos precisavam de comer, só de comer e dormir. Veio então no moleque uma*

*vontade repentina de entrar na greve [...] ele não tinha fome, não tinha filho para sustentar (p. 191) [...] O negro do cilindro tinha fome em casa, um familião para sustentar. A fome abria mais os ouvidos dele, a fome davalhe coragem para fugir de Seu Lucas (p. 201) [...] Sebastião falava sério. Era um falar de quem confiava, de quem tinha fé. Simão tinha filhos em casa. Florêncio deixara filhos morrendo de fome, Deodato criava filhos sem mãe. Tudo que eles queriam era o que Sebastião dizia que um dia seria deles. Os filhos de Florêncio, os filhos de Deodato, os filhos de Simão. Ricardo foi vencendo o medo de Odette com as esperanças de Sebastião (p. 204).*

### **Xangô é família negra, carnaval os une**

Com o personagem de Seu Lucas, José Lins do Rêgo entra no tema das religiões de origem africana no Brasil, assunto altamente investigado por diversos pesquisadores nacionais e internacionais.<sup>15</sup> Como bem sabemos, as tradições africanas foram flexíveis e resistentes ao regime escravista e a períodos posteriores, chegando até nossos dias de forma muito evidente em cidades como Recife, Salvador e Rio de Janeiro.

Seu Lucas, no romance, é mais que um *pai-de-santo*, pois não atuava apenas como sacerdote do terreiro do Fundão, mas sim como amigo, conselheiro e pai das famílias dos devotos. Mediante o culto de Xangô, mostra-nos o autor, os negros tratavam de conservar suas famílias unidas: “Mulheres vinham se queixar dos maridos que não voltavam para casa, que viviam bebendo, que se amigavam com outras”. Ao mesmo tempo, por meio do culto, o pai-de-santo procurava a proteção dos lares: “Os filhos ficariam bons das doenças, as mulheres não perderiam os maridos, os maridos seriam protegidos por Deus”.

Por isso, Seu Lucas combatia a greve que organizavam os operários, pensava que os líderes políticos brancos buscavam interesses pessoais que terminariam deixando os pobres igualmente pobres e desesperançados. Acreditava no poder de Deus como único caminho para a união dos negros como

uma só família.

*[...] menino, se este povo tomasse o meu conselho, a coisa era outra. Eu não digo que pobre não procure a sua melhora. Tudo tem termo. Que serve a gente andar gritando, fazendo esparrame? O melhor é o pobre se unir. E garanto que se a gente tôda estivesse unida, estava mais garantida. Mas negro é bicho bêsta, menino. Não vê Florêncio? Vão morrer por aí à toa. Negro que pisa no meu terreiro do Fundão não cai nesta esparrela (p. 101).*

Seu Lucas chegava do terreiro para acompanhar as famílias nas desgraças. Quando Odette, a esposa de Ricardo, estava morrendo, era ele a quem dona Ambrósia recorria [...] “Sempre que voltava de Xangô, sinhá Ambrósia trazia de lá um raio de esperança. As rezas de Seu Lucas tocariam a Deus na certa. Deus curaria as febres, os escarros sangüíneos de Odette” (p. 183).

A enfermidade e a morte ficam retratadas em *O Moleque Ricardo* como momentos nos quais os mocambeiros uniam mais as suas forças, os laços de solidariedade e afeto. Seu Lucas, nesses instantes, “dirigia” a grande família. Na morte de Florêncio:

*[...] Seu Lucas era o dono da casa. Não faziam nada sem consultar com ele. Viera ajudar o masseiro a morrer. Ele sabia fazer isto muito bem, aproximar os outros da morte. Cantava para adormecer os últimos sonos. A voz de Seu Lucas enchia a Rua do Cisco de pavor. Perfume e canto, Seu Lucas havia trazido para Florêncio (p. 124).*

Ao final do romance, quando os operários eram levados para Fernando de Noronha, Seu Lucas chorava no porto pela sorte desses pais de família. Entre os detentos estava Jesuíno, o negro do cilindro, um de seus filhos mais amados e que se afastou de Xangô para apoiar a greve. Este, ao ver Seu Lucas no porto,

gritou-lhe: “Pai Lucas, toma conta dos meninos!” como sabendo que seu sacerdote o substituiria na subsistência de sua família e na criação de seus filhos.

Tal como o culto de Xangô, vemos em *O Moleque Ricardo* que a música e o carnaval ocupam um lugar muito importante nos mocambos como forma quase única de recreação e desafogo. Para a gente da Rua do Cisco, quase todos saídos dos engenhos – onde viviam Florêncio com sua esposa Antônia e seus filhos, o negro cego que pedia esmola para sustentar a sua família e Ambrósia, Odette e Abílio –, o *Paz e Amor*, seu bloco de carnaval, era *tudo*.

[...] *O carnaval para aquela gente era uma libertação. Podiam passar fome, podiam agüentar o diabo da vida, mas no carnaval se espedaçavam de brincar. Com o candeeiro na frente, bandeira solta ao vento, saíam para fora dos seus mocambos fedorentos para sacudir o corpo na vadiação mais animal deste mundo. Mulheres magras andando de Olinda a Recife ao compasso dos ritmos de suas danças. Ali na rua de Florêncio, a miséria não abria exceção para um só. Todos eram da mesma espécie de deserdados. Todos se socorriam dos caranguejos como do pão de cada dia, mas em janeiro, já se reuniam para ensaiar os seus cantos e mexidos carnavalescos.*

José Lins do Rêgo retrata, em várias passagens do romance, uma das características que etnomusicólogos e antropólogos destacam como uma das grandes contribuições dos africanos ao Novo Mundo: a música, segundo diversas análises, serve aos cativos como mecanismo de união e sobrevivência, inclusive nos navios; e, já em terras americanas, foi uma estratégia para louvar as suas deidades, a terra, a natureza, como preservação da tradição oral e método de transmissão de códigos secretos para a insurreição.<sup>16</sup> Em *O Moleque Ricardo* vemos como os laços que unem as famílias dos mocambos estreitam-se mais na época de carnaval. O Povo do Cisco reuniu

o dinheiro suficiente para comprar a fantasia de que precisava o filho de Florêncio para desfilar, relata Lins do Rêgo, como explicando que o carnaval funciona, nesse contexto, como uma resposta ou uma saída simbólica para o estado de pobreza que rodeava os mocambeiros e, ao mesmo tempo, como uma fonte de união das famílias.

## OS PAPÉIS DE TRÊS MULHERES DIFERENTES EM SUAS FAMÍLIAS

Antônia e Ambrósia, esposas de Florêncio e Abílio, respectivamente, retratam as mulheres negras livres dos mocambos. Podemos perceber nelas duplos papéis. Por um lado, são aquelas que permanecem em casa criando e cuidando de seus filhos, e, ao mesmo tempo, ostentam força de opinião e espírito de luta, manifestado no transcurso da história. Já vimos que Antônia protestava com seu marido por pretender participar da greve. Mas, o que mais nos diz o romance sobre a família do cangaceiro?

Ambrósia sofria pelo perigo que seu marido corria. Sabia que ele podia ser subitamente atacado e morrer ou ser ferido em uma briga ou questão política, ou em um assunto de defesa da honra ou vingança. “Mulher de guarda-costas não tinha valia. O que se levava em conta era a coragem do marido” (p. 138). Ricardo sentia pena de Sinhá Ambrósia. Sinhá Ambrósia sentia pena de si mesma. As famílias dos cangaceiros, sugere Lins do Rêgo, enfrentavam uma dificuldade extra: estavam em constante perigo de serem desmanteladas, pois a morte do cabeça do lar permanecia como uma ameaça iminente.

Quando Abílio é ferido em uma briga e perde uma perna, perde também a possibilidade de continuar trabalhando como capanga. Não obstante, Lins do Rêgo nos mostra um outro assunto altamente tratado na bibliografia sociológica: o poder ou as vantagens da *lealdade*. “Diga ao Abílio que o que ele ganhava aqui continua ganhando. Cabra que me serve bem não passa necessidade” (p. 169), promete Seu João, juntamente com a compra de uma casa nova, na Rua do Cravo, longe do mangue.

Assim, a família do cangaceiro dá uma virada na história. Seu Abílio encontra tranquilidade no novo bairro e com o canto de seus pássaros. De seu passado só estranha a perna que perdeu. Dona Ambrósia,

apesar de se ressentir com o fato de que seu marido aleijado não procure um novo emprego, desfruta de sua nova situação; por fim tem casa própria, passa a ser admirada – quase invejada – por seus vizinhos a quem dava de presente porções de comida, sempre que lhe pediam.

O trabalho de guarda-costas – concluímos a partir do romance e subtraímos das leituras de Pereira de Queiroz, 1976; Oliveira Viana, 1974; Duarte, 1966 – permitia que alguns negros e suas famílias tivessem acesso a uma certa ascensão econômica. Isto não era obrigatoriamente uma regra e dependia dos patrões estimarem quanto valia a lealdade de seu empregado.

Dona Isabel, por sua vez, retrata a mulher portuguesa, sossegada, que trabalha para seu marido, obedecendo às suas ordens e aos seus desejos sem protestar. Corresponde à descrição das senhoras da casa-grande na análise de Gilberto Freyre. Sabendo que Seu Alexandre mantinha relações amorosas com uma mulata, entregava-se ao trabalho na padaria, às suas orações e às lembranças de sua vida em Portugal, possivelmente para suportar um casamento do qual nunca quereria sair. Com Dona Isabel, Lins do Rêgo faz referência, por um lado, ao papel subordinado que tinham essas mulheres em suas famílias. Já nos explicava Freyre (1968 [1936]) que no século XIX a ascensão da classe média e da vida urbana contrasta com o prolongamento da submissão das mulheres nos sobrados, tal como existiu na casa-grande.

Por outro lado, Lins do Rêgo ressalta uma característica que também já tinha sido detectada por Freyre: a deserotização da mulher branca, mais ainda em contraposição às negras e às mulatas, objeto de desejo dos senhores de engenho e do homem branco em geral.

Entretanto, observando atentamente, vemos que o romance diz muito mais através do personagem de Dona Isabel: trata-se de uma mulher cuja vida transcorre no âmbito doméstico e que a partir desse lugar “constrói família” com os indivíduos que se encontram sob seu comando. É por meio da relação que ela estabelece com os operários da padaria que o romance evoca a estrutura familiar dos engenhos, a proximidade entre amos e escravos, as quais já apreciavam nas obras do ciclo da cana que antecederam a

*O Moleque Ricardo* e que foram amplamente descritas em *Casa Grande & Senzala*. Ricardo desenvolve um grande afeto por D. Isabel, em certos momentos a sente como uma mãe; os operários choram a morte da velha, admiram sua capacidade de trabalho, apreciam sua ternura, contrapondo-a constantemente ao caráter hostil de Seu Alexandre.

A outra mulher branca que aparece no romance, Dona Laura, a esposa do Doutor Pestana, representa papéis distintos daqueles de Dona Isabel. É aquela mulher de espírito dinâmico, que se apropria da liderança política de seu marido, a ponto de ela mesma incorporar uma imagem radical dentro do grupo de operários. Mais que uma esposa que acompanhava as campanhas sindicais, Dona Laura tinha uma força criativa e sua opinião podia manobrar o curso dos acontecimentos. O personagem de Dona Laura contradiz a maior parte do que foi descrito sobre os papéis da mulher no Brasil da época, geralmente presentes sob o cuidado e o domínio paterno ou o de seu cônjuge. Dona Laura não chega a reproduzir papéis masculinos como Maria Moura,<sup>17</sup> mas participa de papéis públicos altamente vedados às mulheres. Sua atuação política proporciona-lhe uma posição de poder dentro de sua família e da sociedade da qual faz parte.

### **AS MULATAS, SUA ASCENSÃO, SUA “LUXÚRIA”**

Conforme descrição de Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala*, a exploração sexual do corpo das escravas por parte dos páter-famílias era prova de virilidade e liberdade de ação; e, por sua vez, esse desejo seria capaz de constituir-se como mecanismo de ascensão social, mediante os favores especiais que podiam receber de seu amo e em face da chegada ao mundo de um filho mulato.<sup>18</sup> Posteriormente, aparece em detalhe em *Sobrados & Mocambos* a questão da ascensão dos mulatos, em épocas da decadência do patriarcalismo.

Por diversos fatores sociais, associou-se à pele mais clara do mulato um processo de mobilidade social vertical e flexível. Em meio à polarização entre sobrados e mocambos, o mulato seria um elemento importante e exerceria um papel conciliador entre os extremos, diluiria a bipolaridade como elemento de

acomodação e poderia transitar entre ambas as raças, gerando uma harmonia mediada pela mestiçagem. Apropriando-se da imagem do “homem cordial e simpático”, explica Freyre, os mulatos ocupavam um espaço social visto como mais digno que o dos negros no contexto social da época.

Em *O Moleque Ricardo*, Lins do Rêgo evoca o que já introduzira Freyre em sua obra-prima: o desejo erótico representado pela figura da mulata como um dos fatores que tiveram um papel primordial para a ascensão social. Com os personagens de Josefa e Isaura, trata do tema da ascensão: uma delas por meio dos favores sexuais que fazia a Seu Alexandre; a outra porque transitava entre mulheres brancas. [...] “A negra era falante, falava como as brancas do Santa Rosa, usava sapatos de salto alto, lia o jornal. Isaura era um assombro para o moleque embeijado” (p. 71).

Josefa podia obter do Seu Alexandre o que D. Isabel, sua esposa, não havia conseguido em anos de casamento:

[...] *Carro para mulata. Só a luxúria daria aquela coragem ao português. Não haveria no mundo força maior do que aquela. Seu Alexandre gastando os cobres naquele cortar. Alugara automóvel para a amante fazer curso com os ricos. Sem dúvida com a sua fantasia de seda, o seu saco de confete para as meninas que aproveitavam as gentilezas da rapariga* (p. 111).

Os namoricos de Josefa com Seu Alexandre, entretanto, aparecem retratados na novela como manifestação de um certo poder emancipacionista e assim eram vistos pela comunidade. [...] “Aquela mulata um dia daria um ensino no galego. Era isto que a vizinhança desejava que acontecesse” (p. 20). Assim o anunciava Gilberto Freyre no capítulo XII de *Sobrados & Mocambos*, quando escreveu na página 650: “O mulato nem sempre será [...] o cúmplice do branco contra o preto. Também o cúmplice do negro contra o branco”.

Interessa-me realçar da leitura do romance que as mulatas, apesar de serem objeto de desejo sexual dos homens em contraposição às mulheres brancas,

não representavam obrigatoriamente uma ameaça de separação para as famílias de seus amantes. A Dona Isabel não importavam os namoricos de seu marido com a mulata “pedia a Deus que o Alexandre fôsse feliz até mesmo por fora de seu leito [...] O que mais podia dar ela ao marido? Nem um filho, nem uma filha”. De alguma forma, sugere o autor, Josefa cumpria parte dos papéis da esposa no lar do português; papéis que estavam implícitos na estrutura da família devido à posição de poder do homem, mas, ao mesmo tempo, papéis que eram, pelo menos neste caso, de caráter externo. Quer dizer, Dona Isabel trabalhava “o dia inteiro para que Alexandre não pagasse à outra o que ela podia fazer”. Uma interpretação possível nos diz que “dentro de quatro paredes” a esposa é a mulher da família, e da “porta para fora”, como está em um refrão popular, o galego tinha o direito de cair de paixão por quem desejasse, e dessa relação poderiam nascer os filhos que – no caso do romance – Dona Isabel não podia procriar.

Se nos engenhos o senhor tinha as possibilidades abertas para a sedução de suas escravas e para dar nome a seus filhos mulatos dentro da casagrande, como explica Freyre, *O Moleque Ricardo* nos permite especular que, em contextos urbanos, as relações de “soberania” ou liberdade sexual do varão não necessariamente tinham espaços tão explícitos e verticais, no âmbito privado ou interno da família.

## NOTAS

<sup>1</sup> José Lins do Rêgo. 1966 [1935]. *O Moleque Ricardo*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 7ª edição.

<sup>2</sup> Página 213.

<sup>3</sup> Página 212.

<sup>4</sup> Página 211.

<sup>5</sup> Página 210.

<sup>6</sup> Em épocas recentes, estudos têm questionado os modelos tradicionais de análise, propondo novos perfis de organização social brasileira, além daquele da família patriarcal. Dentre outros, são exemplos: Cañedo, 1998; Marques, 2002 e Comerford, 2001.

<sup>7</sup> É como José Lins do Rêgo retrata, em *O Moleque Ricardo*, o personagem de Mãe Avelina.

<sup>8</sup> É importante levar em conta que nas casagrandes a influência dos sacerdotes era mais fortemente exercida sobre as mulheres e as crianças, como mencionam Azevedo (1948)

e Duarte (1966).

<sup>9</sup> Questão que enfatizarei mais adiante.

<sup>10</sup> Tema tratado, por Freyre, especificamente no capítulo X.

<sup>11</sup> Em “*Como uma família*”. *Sociabilidade, reputações e territórios de parentesco na construção do sindicalismo rural na Zona da Mata em Minas Gerais*, John Comerford analisa a participação dos trabalhadores rurais em sindicatos, explorando a relação entre família e participação no movimento grevista, ao mesmo tempo impelindo e dificultando essa participação, e fazendo com que os que não têm maiores responsabilidades familiares tendam a assumir papéis de destaque. No contexto analisado por Comerford, boa parte dos dirigentes sindicais da região era jovem (jovens solteiros), quando se envolveram com sindicatos, e vários deles não casaram (“casei com o movimento”, dizem). Os que eram ou são casados vivem uma grande contradição, existindo, aliás, uma avaliação moral da participação no sindicato, feita “por dentro”, pelas famílias, e a avaliação dos dirigentes e de sua ação enquanto chefes de família.

<sup>12</sup> Ao mesmo tempo em que ao norte e ao sul da América se decretava a abolição da escravidão, em sociedades europeias e nos Estados Unidos desenvolviam-se doutrinas racistas que ganhavam aceitação entre líderes políticos, cientistas e intelectuais desses países e entre pensadores e caudilhos latino-americanos e caribenhos, cujos países possuíam população ameríndia e de descendência africana. Esses novos paradigmas, que proclamavam nos séculos XIX e XX a superioridade racial branca, respondiam a propostas eugênicas e a ideologias de raça e de progresso. A elite intelectual brasileira sustentou o ideal do branqueamento, abraçando o mito ariano de Chamberlain e Lapouge; estes, ao visitarem o Brasil, o deram praticamente como perdido. Importante recordar que foi em 1911, no Congresso Internacional das Raças, efetuado em Londres, que o antropólogo João Batista de Lacerda, como delegado do Brasil, apoiou e defendeu a tese do branqueamento por meio de um processo acelerado de mestiçagem “[...] o branqueamento da raça era visualizado como um processo seletivo de miscigenação que, dentro de um certo tempo (três gerações), produziria uma população de fenótipo branco” (SEYFERTH, 2000: 49). A antropóloga Giralda Seyferth explica que Lacerda basicamente deu ao branqueamento um estatuto científico, pois este já era de domínio e de aceitação popular. Para isso, enfatizou a necessidade da migração branca para a extinção de mestiços, negros e índios no Brasil (*Ibid*, 51). Apoiando-se na tese da superioridade racial ariana, da seleção natural e da sobrevivência dos mais aptos, defendia a idéia segundo a qual, infalivelmente, seria efetuado o branqueamento de toda a população brasileira em um prazo de cem anos.

As políticas de branqueamento no Brasil tiveram como um de seus objetivos adotar padrões europeus fenotípicos e de conduta; daí a aceleração da proibição de importação de negros. Essas políticas incluíam campanhas de higiene e um maior controle do ordenamento do espaço urbano, inspirados no estilo francês, que inseriam o controle policial

e os novos sistemas de normas. Dentro desse processo, cabe tanto o surgimento de bacharéis, filhos de antigos patriarcas – como Carlos de Melo, no romance – como a ascensão do mulato, o que, segundo Freyre, foi um golpe mortal, tanto no patriarcalismo como na escravidão. Sobre eugenia, ver também Schwarcz (1993) e Skidmore (1976).

<sup>13</sup> Ver, por exemplo, *A Bagaceira, O memorial de Maria Moura e LuziaHomem*, analisados, respectivamente, por Simone Silva, Andrea Lacombe e Nilson de Freitas, em artigos que compõem o dossiê desta edição da Revista.

<sup>14</sup> Sobre honra na literatura antropológica clássica, ver Pitt-Rivers (1965); Pitt-Rivers e LaneFox (1983) e Peristiany (1965). No Brasil, um trabalho clássico é o de Costa Pinto (1949). Marques (2002) nos brinda com uma etnografia recente sobre famílias pernambucanas na qual, apesar do termo “honra” não ter sido encontrado, a mesma problemática é abordada.

<sup>15</sup> O mesmo Gilberto Freyre fala a respeito, no capítulo XII, de *Sobrados & Mocambos* (1936). Ver também Bastide (1969), Landes (1967), Maggie (1992) e Goldman (1984). Sobre religiões de origem africana nas Américas, ver Dos Santos & Dos Santos (1987).

<sup>16</sup> Ver Mwesa Mapoma (1991), Gilroy (1993), Aretz (1977), Bermúdez (1933), Hampâté Bâ (1985), Butcher (1958), León (1970), Carvalho (1999, 2000).

<sup>17</sup> Ver artigo de Andrea Lacombe, nesta mesma edição da Revista.

<sup>18</sup> Este tipo de vínculo e de exploração é, em parte, o alimento do mito da “escravidão flexível” de Freyre, que se vê também descrita em Bonfim: “[...] a sorte dos cativos foi menos dolorosa aqui do que em qualquer das outras colônias modernas, inclusive a América inglesa [...] a vida em geral se fazia com uma relativa aproximação de senhores e escravos e havia para estes mais humanidade” (1997: 203-204). Cabe mencionar Joaquim Nabuco, que afirmava: “[...] O Brasil não tinha problemas raciais, a questão era a escravidão “[...] a escravidão foi branda, sem impasses e, tão logo abolida, o negro encontraria as portas abertas e a igualdade de condições [...] a escravidão, por felicidade nossa, não azedou nunca a alma do escravo contra o senhor – falando coletivamente – nem criou entre as duas raças o ódio recíproco que existe naturalmente entre opressores e oprimidos. Por esse motivo, o contato entre elas foi sempre isento de asperezas, fora da escravidão, e o homem de cor achou todas as avenidas abertas diante de si” (NABUCO, 2000: 16). Poderíamos pensar que também há sentimentos de escravidão flexível na forma sob a qual Lins do Rêgo retrata, na história, os constantes anseios de Ricardo para regressar ao engenho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARETZ, Isabel. (1977). “Música y Danza (América Latina continental, exceto Brasil)”. In: Moreno Fragnals (org.). *Africa en América Latina*. E. Unesco. Siglo XX Editores.
- AZEVEDO, Fernando de. (s/d). *Canaviais e engenhos na vida*

- política do Brasil. Ensaio sociológico sobre o elemento político na civilização do açúcar.* São Paulo: Melhoramentos.
- BASTIDE, Roger. (1969). *Las Américas Negras*. Madrid: Alianza Editorial.
- BERMUDEZ, Egberto. (1992). “Música, identidade y creatividad en las culturas afroamericanas”. *América Negra* # 2, p. 57-69. Bogotá: Universidad Javeriana.
- BONFIM, Manoel. (1997). *O Brasil na América*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks.
- CANDIDO, Antonio. (1951). “The brazilian family”. T. Lynn Smith & Alexandre Marchant (eds.). *Brazil: portrait of half a continent*. Nova York: The Dryden Press.
- CAÑEDO, Leticia Bicalho. (1998). “La production généalogique et les modes de transmission d’un capital politique familial dans le Minas Gerais Brésilien”. *Genèses*. Juin: 4-28.
- CARVALHO, José Jorge. (1999). “The Multiplicity of Black Identities in Brazilian Popular Music”. In: Larry Crook & Randal Johnson (eds). *Black Brazil: culture, identity, and social mobilization*, p. 261-295. Los Angeles: UCLA Latin American Center.
- \_\_\_\_\_. (2000). “Afro-Brazilian Music and Rituals”. Part 1: “From Traditional Genres to the Beginnings of Samba”. Duke – University of North Carolina Program in Latin American Studies, *Working Paper Series* # 30. Fevereiro.
- COMERFORD, John Cunha. (2001). “Como uma família”. Sociabilidade, reputações e territórios de parentesco na construção do sindicalismo rural na Zona da Mata em Minas Gerais. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social / Museu Nacional / Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- COSTA PINTO, Luís Aguiar. (1949). *Lutas de família no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- DA MATTA, Roberto. (1979). *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro, Zahar.
- DOS SANTOS, Juana Elbein y DOS SANTOS Descoredes M.. (1977). “Religião y cultura Negra”. In: Moreno Friginals (org). *África en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- DUARTE, Nestor. 1966. *A ordem privada e a organização política nacional*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- FREYRE, Gilberto. (1973) [1933]. *Casa-grande e Senzala. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Editora Livraria José Olympio.
- \_\_\_\_\_. (1968) [1936]. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 4ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio.
- \_\_\_\_\_. (1964). “The patriarchal basis of brazilian society”. Joseph Maier & Richard W. Weatherhead (eds.). *The politics of change in Latin America*. Nova York: Praeger.
- GILROY, Paul. (1993). *The Black Atlantic*. Cambridge: Harvard University Press.
- GOLDMAN, Márcio. (1984). *A Possessão e a Construção Ritual da Pessoa no Candomblé*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social / Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. (1985). “La tradición viviente”. *Historia General de Africa*. Capítulo VIII, p. 185-221. Paris: UNESCO.
- LEÓN, Argeliers. (1970). “Música popular de origen africano en América Latina”. *Introducción a la cultura africana en América Latina*. Unesco, Siglo XX Editores.
- LINS DO RÊGO, José. (1966). *O Moleque Ricardo*. 7ª Edição. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora.
- LOPES, José Sérgio Leite. (1973). “Relações de parentesco e de propriedade nos romances do ‘ciclo da cana’ de José Lins do Rego”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, IV (1).
- MAGGIE, Yvonne. (1992). *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- MAPOMA, Mwesa I. (1991). “The Nature of Music among the Bantu as Seen through the Bemba People”. In: Obenga, Theophile & Souindoula, Simão (eds.). *Rancines Bantu (Bantu Roots)*, p. 249-261. Libreville, Gabón: CICIBA (Centre International des Civilisations Bantu).
- MARQUES, Ana Cláudia. (2002). *Intrigas e questões. Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- MATTOS DE CASTRO, Hebe Maria. (1995). *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- MORENO FRAGINALS, Manuel. (1977). “Aportes culturales y deculturación”. In: Moreno Friginals (org). *África en América*. Paris: Siglo XXI Editores y UNESCO.
- NABUCO, Joaquim. (2000). *O Abolicionismo*. 2ª edição. Coleção Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro. São Paulo: Nova Fronteira/Folha de São Paulo.
- PERISTIANY, J. G. (1965). *Honra e Vergonha: Valores da sociedade Mediterrânica*. Lisboa: Fundação Calouste.
- PITT-RIVERS, Julian. (1965). “Honra e posição social”. In: Peristiany, J. G. (org). *Honra e Vergonha: valores da sociedade mediterrânica*. Lisboa: Fundação Calouste.

- PITT-RIVERS, Julian & LANE-FOX, Alfred. (1983). *Anthropologie de l'honneur: la mesaventure de Sichem*. Paris: Le Sycomore.
- QUEIROZ, Maria Isaura de. (1976). *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Alfa-Ômega.
- SCHWARCZ, Lília. (1993). *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHWARTZ, Stuart. (1998). *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SEYFERTH, Giralda. (2000). "Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização". In: Maio, Marcos Chor & Santos, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 41-58.
- SKIDMORE, Thomas. (1976). *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- VIANNA, Oliveira. (1974). *Instituições políticas brasileiras. Fundamentos Sociais do Estado*. 3ª edição. Rio de Janeiro e São Paulo: Distribuidora Record.