



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

JONATAS ROQUE RIBEIRO

***A CLASSE DE COR: UMA HISTÓRIA DO ASSOCIATIVISMO NEGRO EM MINAS GERAIS (1880–
1910)***

**CAMPINAS
2022**

JONATAS ROQUE RIBEIRO

A CLASSE DE COR: UMA HISTÓRIA DO ASSOCIATIVISMO NEGRO EM MINAS GERAIS (1880–1910)

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em História na Área de História Social.

Orientadora: Profa. Dra. Lucilene Reginaldo

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO JONATAS ROQUE RIBEIRO, E ORIENTADA PELA PROFA. DRA. LUCILENE REGINALDO.

**CAMPINAS
2022**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Neiva Gonçalves de Oliveira - CRB 8/6792

R354 Ribeiro, Jonatas Roque, 1991-
A classe de cor : uma história do associativismo negro em Minas Gerais (1880-1910) / Jonatas Roque Ribeiro. – Campinas, SP : [s.n.], 2022.

Orientador: Lucilene Reginaldo.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Associativismo. 2. Negros - Minas Gerais. 3. Cultura política - Minas Gerais. 4. Mutualismo. I. Reginaldo, Lucilene, 1967-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The classe de cor : a history of black associativism in Minas Gerais (1880-1910)

Palavras-chave em inglês:

Associativism

Blacks - Minas Gerais

Political culture - Minas Gerais

Mutualism

Área de concentração: História Social

Titulação: Doutor em História

Banca examinadora:

Lucilene Reginaldo [Orientador]

Ana Flávia Magalhães Pinto

Fernanda Oliveira da Silva

Josemeire Alves Pereira

Mario Augusto Medeiros da Silva

Data de defesa: 08-07-2022

Programa de Pós-Graduação: História

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0001-5074-4401>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/5705471852776970>



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelas Professoras Doutoras e Professor Doutor a seguir descritos, em sessão pública realizada em 08/07/2022, considerou o candidato Jonatas Roque Ribeiro aprovado.

Profa. Dra. Lucilene Reginaldo

Profa. Dra. Ana Flávia Magalhães Pinto

Profa. Dra. Fernanda Oliveira da Silva

Profa. Dra. Josemeire Alves Pereira

Prof. Dr. Mario Augusto Medeiros da Silva

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Secretaria do Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

Para Bento Epaminondas (1847–1904) e Luiz Cassiano Martins Pereira Junior (1867–1903), homens negros, intelectuais, militantes, abolicionistas, republicanos... que foram cor, forma e significado na/da classe de cor.

Agradecimentos

Para a realização desta pesquisa foi fundamental a colaboração de várias pessoas e instituições, as quais sou profundamente grato. Lucilene Reginaldo, a orientadora do estudo, leu e comentou com atenção, generosidade e delicadeza as muitas versões do projeto e, posteriormente, da tese. Os seis anos de doutorado foram um período de amadurecimento do ofício de historiador e de pesquisador da história do associativismo negro e Lucilene foi uma inspiração neste processo. A Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), através do Processo n. 2017/20595-0 e do Processo n. 2019/03473-3, subsidiou financeiramente a pesquisa, contudo as opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de minha inteira responsabilidade e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

As políticas de assistência estudantil do Serviço de Apoio ao Estudante (SaE/UNICAMP) prestaram inestimável auxílio durante o ano de 2017, sendo cruciais para a minha permanência no doutorado. A UNICAMP e o CECULT além da infraestrutura, ofereceram suporte intelectual fundamental para o desenvolvimento da pesquisa. Daniel Hatamoto e Leandro Maciel, secretários do Programa de Pós-Graduação em História e Flávia Peral, secretária do CECULT me auxiliaram com presteza nos assuntos burocráticos. As funcionárias e os funcionários da Biblioteca Octávio Ianni/UNICAMP também foram figuras importantes durante este processo.

A querida amiga Lívia Tiede ofereceu contribuições inestimáveis à pesquisa e, com os seus comentários críticos e profícuos, ajudou a dar forma à tese. Boa parte do exercício de escrita da tese foi feito durante a pandemia da Covid-19 em um contexto de isolamento social. Sem a possibilidade dos encontros presenciais, a amiga Noemi Silva criou um grupo na plataforma *WhatsApp* – o “Apoio para Escrever” – por meio do qual um conjunto de doutorandas e doutorandos se reuniam quinzenalmente para ler e debater as suas produções. Esse espaço foi fundamental e basilar no processo de construção e escrita da tese. Nestes encontros divertidos e intelectualmente estimulantes, Noemi Silva, Jéssyka Costa, Julian Thomas, Thiago Possiede e Felipe Alvarenga leram e comentaram com competência e generosidade as muitas versões da tese e sugeriram caminhos criativos e instigantes para o texto final. Pamela Fabris, amiga querida e historiadora competente e admirada, infelizmente nos deixou cedo, mas sua contribuição é inestimável para a historiografia do pós-abolição no Brasil.

Ela leu e comentou vários rascunhos desta tese oferecendo interpretações estimulantes e calorosas. Axé, malunga!

Este estudo talvez nunca se realizasse sem o generoso apoio que recebi de outras/os colegas e amigas/os: Franciely Oliveira, Bruno Pinheiro, Carla Baute, Cleyton Costa, Marileide Cassoli, Leonara Lacerda, Pedro Zarotti e Marlon Marcelo. Lenira André elaborou com muita presteza o mapa da cidade de Sabará. A Rede de Historiadoras Negras e Historiadores Negros e o Grupo de Trabalho Emancipações e Pós-Abolição em Minas Gerais, da Associação Nacional de História (ANPUH) são espaços marcados pelo fomento da irmandade, generosidade e cumplicidade intelectual e política entre historiadoras e historiadores negros, os quais têm me oferecido intensa interlocução e estímulo.

No exame de defesa da tese, as professoras Ana Flávia Magalhães Pinto, Fernanda Oliveira da Silva e Josemeire Alves Pereira e o professor Mario Augusto Medeiros da Silva contribuíram enormemente com preciosas sugestões, que tentei incorporar à versão final do trabalho. Ainda assim, após conversas estimulantes com colegas e outros estudiosos do tema do associativismo negro e a leitura de livros, artigos e resenhas feita após a defesa da tese, percebi que vários dos problemas aqui tratados mereciam um estudo muito mais amplo e profundo, projeto que tentarei desenvolver em pesquisas futuras.

Sem o auxílio dedicado dos(as) funcionários(as) dos arquivos e bibliotecas aqui referidos teria sido impossível a elaboração e conclusão da presente pesquisa: Arquivo Público Mineiro, Casa Borba Gato e Museu do Ouro de Sabará, Centro de Documentação e Informação da Cúria de Belo Horizonte e Arquivo Arquidiocesano de Belo Horizonte, Museu Histórico Abílio Barreto, Biblioteca Central da Universidade Federal de Minas Gerais, Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte, Centro de Estudos Mineiros (UFMG) e Faculdade de Sabará. Dois nomes, contudo, sobressaem nesta lista por conta da generosidade e compreensão com que fui atendido durante o isolamento social causado pela pandemia. Ronney Leite Brito, historiador da Biblioteca Antônio Torres, de Diamantina, e Dylan Joy, secretário da *Nettie Lee Benson Latin Collection* da *The University of Texas at Austin* (EUA), me enviaram digitalmente alguns conjuntos de documentos fundamentais para a elaboração da tese.

A professora Raquel Carneira Varela gentilmente me aceitou como seu aluno e me apresentou a comunidade do Grupo de Investigação História Global do Trabalho e dos Conflitos Sociais, sediado no Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa em Portugal, onde realizei meu estágio-doutoral entre os meses de agosto de 2019 e fevereiro de 2020. Alguns dos membros do Grupo se tornaram amigas e amigos queridos(as) e colegas

admirados(as), especialmente Thiago Pereira, Larissa Moreno, Pâmela Cabreira e Virgínia Baptista.

Minha família biológica, e a “estendida” que me adotou, têm sido presenças assíduas e importantes em minha trajetória. Nelas – e por elas – encontro sempre apoio, força e estímulo para seguir em frente. Wellington Gonçalves é companheiro com quem compartilho sonhos e conquistas. A tese foi enormemente beneficiada pela sua leitura, sugestões e conselhos que tentei, sempre que possível, incorporar ao texto. Sou profundamente grato ao amigo Ângelo Oliveira que me apoia de diferentes formas com gentileza, companheirismo e amor há muitos anos. Meu pai, Dimas Ribeiro, cuja vida breve não lhe permitiu partilhar comigo minhas conquistas é presença constante e fundamental. Junto à Oxalá, ele protege e orienta os meus caminhos. Wendel Soares, outro amigo que a vida ensinou que é também irmão, é parceiro sempre presente. Os bichanos Zeca e Bento são fontes de amor e paz e proporcionaram leveza ao pesado trabalho de escrita. Muito do que aparece nestas páginas é fruto do diálogo e da paixão pela *História* que compartilho com a querida amiga Marta Salomão Jardim.

Por fim, mas não menos importante, agradeço e dedico a presente tese a todas as mulheres e homens de cor que viram na prática do associar-se em irmandades, clubes, associações e jornais, uma outra possibilidade de (re)existência.

Canoa Virada
Eduardo das Neves

A viola já deu baixa
Violão não tem valia
Até o 13 de maio meu bem...
A canoa revirando
Toda noite aguentou
Quando foi de madrugada
Foi-se embora, me deixou
As crioulas que só comiam
O puro angu com feijão
Agora comem tainha
Apertam o nariz então
A canoa virô
Deixá-la virá
De boca para baixo
Cacunda pro ar
Chegou ocasião da negrada bumbar
Subi no alto do monte
Fui ver o preto passar
E a crioula do lado, meu bem...
A canoa virô...
A viola já deu baixa
Violão não tem valor
O preto já é livre
Já que não tem senhor
A canoa virô...
Acabô ocasião pro bahiano chorar
Andei por vilas e cidades
Andei pelos arrabaldes
Não há quem não desejasse
O dia da liberdade
A canoa virô...

NEVES, Eduardo das. *Canoa Virada*. Rio de Janeiro: Odeon Records/Casa Edison, 1907. [1 disco sonoro]. Em: ABREU, Martha. *Da senzala ao palco: canções escravas e racismo nas Américas, 1870–1930*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2017, p. 342–343.

Resumo

O objetivo do presente estudo foi apresentar as experiências, expectativas, anseios, projetos, desafios, obstáculos e contradições que marcaram a vida de homens e mulheres negros no âmbito das suas associações, tendo como recorte espacial a cidade de Sabará, localizada na região central de Minas Gerais, entre as décadas de 1880 e 1910. O seu argumento considera que o associativismo negro – e as suas diversas expressões e modalidades – foi, ao mesmo tempo, constituinte e constituído de (e por) um vocabulário e cultura política negras, forjados no contexto das lutas abolicionistas e do abolicionismo na década de 1880. Assim, o propósito da tese foi tentar identificar e definir uma cultura política do associativismo negro. Por meio dessa cultura política, as gentes negras fomentaram a defesa da liberdade jurídica, da igualdade racial e da cidadania política como prerrogativas fundamentais de transformação de suas vidas e também como base dos seus projetos de nação e de sociedade. A expressão *classe de cor* – que dá título à tese – assim como as diversas modalidades do associativismo negro (como as irmandades negras, o mutualismo, o lazer e as festas) foram construídos com o sentido de reconhecimento de identidades raciais e políticas comuns entre as gentes negras, que deram forma, sentido e validade à uma cultura política, que, como qualquer outro processo histórico, foi dinâmico, complexo e marcado por transformações.

Palavras-chave: Associativismo Negro; Pós-Abolição; Mundos do Trabalho.

Abstract

The objective of the present study was to present the experiences, expectations, anxieties, projects, challenges, obstacles and contradictions that marked the lives of black men and women within the scope of their associations, with the city of Sabará, located in the central region of Minas Gerais, between the 1880s and 1910s. His argument considers that black associativism – and its various expressions and modalities – was, at the same time, constituent and constituted by (and by) a black vocabulary and political culture, forged in the context of abolitionist struggles and abolitionism in the 1880s. Thus, the purpose of the thesis was to try to identify and define a political culture of black associativism. Through this political culture, black people fostered the defense of legal freedom, racial equality and political citizenship as fundamental prerogatives for transforming their lives and also as the basis of their nation and society projects. The expression *classe de cor* – which gives title to the thesis – as well as the various modalities of black associativism (such as black brotherhoods, mutualism, leisure and parties) were built with the sense of recognition of racial identities and common politics between the black people, who gave form, meaning and validity to a political culture, which, like any other historical process, was dynamic, complex and marked by transformations.

Keywords: Black Associativism; Post-Abolition; Worlds of Work.

Lista de Figuras

Figura 1 – Reprodução da área urbana de Sabará (década de 1890).....	15
Figura 2 – Assinatura de Bento Epaminondas por volta de 1871	38
Figura 3 – Jornal O Contemporâneo em edição de julho de 1890	109
Figura 4 – Rita Cassiano em 1896.....	131
Figura 5 – Luiz Cassiano Junior em 1901	142
Figura 6 – Membros da União Operária Sabarense José do Patrocínio (provavelmente em 1900).....	193
Figura 7 – Largo e Igreja do Rosário na década de 1930.....	200
Figura 8 – Folia de carnaval do Clube Mundo Velho em 1898	213

Lista de Abreviaturas e Siglas

APM – Arquivo Público Mineiro

APU – Arquivo Público de Uberaba

BAT – Biblioteca Antônio Torres de Diamantina

CBG – Casa Borba Gato/Museu do Ouro de Sabará

CEDIC – Centro de Documentação e Informação da Cúria de Belo Horizonte/Arquivo Arquidiocesano de Belo Horizonte

MBM – Museu Bi Moreira

MCC – Museu Casa dos Contos

PRM – Partido Republicano Mineiro

SJDRMC–BLAC – Arquivo Saint John d’el Rey Mining Company, Limited/Nettie Lee Benson Latin/The University of Texas at Austin

Sumário

Introdução.....	17
Capítulo 1. Experiências de liberdade: abolicionismos e a formação do associativismo negro	33
1.1. “Valha-me São Bento”: a trajetória do “advogado da liberdade”	33
1.2. Difusão de formas de trabalho compulsório disfarçadas de trabalho “livre”	45
1.3. Abolição e abolicionismos em Sabará.....	62
Capítulo 2. Cidadania, raça e política no imediato pós-abolição	92
2.1. “Liberdade para todos!”: raça e política em tempos republicanos	92
2.2. A trajetória de um “abolicionista, republicano e intransigente amigo da classe operária”	121
Capítulo 3. Associativismo e as lutas negras por liberdade	143
3.1. A Irmandade de N. S. do Rosário e a formação do associativismo negro.....	143
3.2. Da Sociedade Emancipadora à União Operária: associativismo negro e lutas políticas.	151
3.3. “Tudo pela liberdade!”: protesto negro, greves e outras mobilizações políticas no universo do associativismo negro.....	170
Capítulo 4. Sociabilidades e culturas negras no pós-abolição.....	197
4.1. Festas e celebrações negras	197
4.1.1. “Antiga tradição herdada dos nossos antepassados”	197
4.1.2. 13 de maio... o “dia da liberdade”	204
4.1.3. Um “carnaval político...”	208
4.1.4. A política da “grande e futura classe operária”	216
4.2. Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho	226
Epílogo. “O sumiço do retrato”: a <i>classe de cor</i> , o associativismo negro e a história do Brasil no pós-abolição.....	242
Fontes, arquivos e acervos.....	260
Referências bibliográficas	265

Mapa de Sabará no final do século XIX

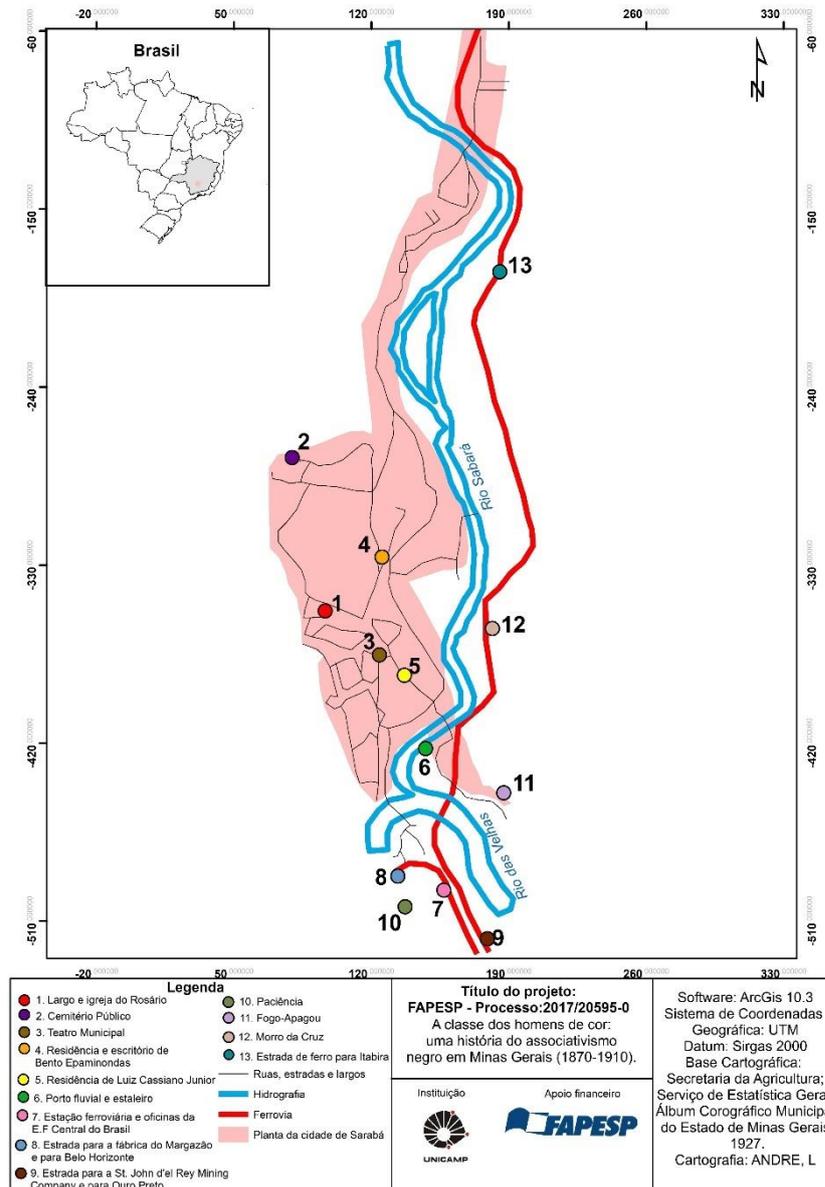


Figura 1 – Reprodução da área urbana de Sabará (década de 1890)

O mapa foi elaborado a partir do cruzamento dos dados levantados em: PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará (Volume II)*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1942, p. 85. Serviço de Estatística Geral de Minas Gerais. *Álbum Corográfico do Município de Sabará*. Juiz de Fora: Litografia Hartmann, 1927.

Nota do Autor

Para facilitar a leitura e interpretação dos diferentes documentos referenciados ao longo da tese, todas as citações tiveram a ortografia, acentuação, pontuação e abreviações atualizadas para os padrões atuais, mantendo-se apenas os nomes próprios no original. Do mesmo modo, com o objetivo de favorecer a leitura em português, todas as citações diretas e indiretas da bibliografia em línguas estrangeiras foram traduzidas. Ainda assim, mantive nas notas de rodapé o trecho original das referências. Todas as traduções são de minha inteira responsabilidade.

Introdução

Em outubro de 1878, Bento Epaminondas, Gabriel dos Santos, Salustiano dos Santos, Antônio de Paiva, Joaquim Gonçalves, Francisco Thomaz e Pedro Joaquim, ao lado de mais outros quatorze sujeitos, todos homens de cor de distintas condições jurídicas, fundaram, dentro da confraria da qual eram “irmãos” – a então quase bicentenária Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Sabará – a Sociedade do Rosário, uma associação beneficente e mutualista, cujo principal objetivo, segundo seus próprios idealizadores, foi “defender, proteger e propagar a causa dos irmãos pretos”.¹ Passada uma década, em janeiro de 1888, alguns desses mesmos sujeitos, entre eles Bento Epaminondas e Francisco Thomaz e mais outras dezenas de pessoas de cor, criaram, no calor dos movimentos abolicionistas, a Sociedade Emancipadora de Sabará, “a qual [tinha] por fim socorrer os sócios na adversidade, prestar-lhes a instrução e promover a libertação de seus membros escravos”.²

Pouco tempo depois, em julho de 1888, foi fundado o Clube Republicano Saldanha Marinho, no qual muitos homens negros cerraram fileira.³ Em fins do ano seguinte, disputas internas fizeram com que a Sociedade Emancipadora mudasse algumas das suas orientações políticas, o que refletiu na sua nova denominação – União Operária Sabarense. Tratou-se de um espaço que contou com presença significativa de gentes de cor, que formularam a questão do mutualismo e da solidariedade coletiva em termos raciais.⁴ Foi justamente a presença e a ação política desses sujeitos que permitiu a associação sustentar, por alguns dias, em setembro de 1891, a greve dos trabalhadores da Saint John d’el Rey Mininig Company, cujas reivindicações, em explícito tom racializado, exigiram, entre outros pontos, o fim da “escravidão disfarçada” e o “tratamento injusto” destinado aos “trabalhadores da raça”.⁵

A greve foi violentamente reprimida pela força policial e, muito possivelmente, as exigências dos trabalhadores não foram atendidas. Isso, entretanto, não significou desmobilização. Desde meados do século XIX, as festas e celebrações negras, como os festejos das irmandades leigas, principalmente a Festa do Rosário, o carnaval e as comemorações cívicas (o 13 de maio, por exemplo) tornaram-se canais de expressão dos interesses e dos projetos de sociedade gestados pelos diversos grupos sociais. As gentes negras aproveitaram

¹ Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará (20/10/1878) (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

² *A Folha Sabarense*, Sabará, 15/01/1888.

³ *O Cachoeirano*, Cachoeiro do Itapemirim, 19/08/1888.

⁴ *O Contemporâneo*, Sabará, 29/12/1889.

⁵ *O Contemporâneo*, Sabará, 13/09/1891.

essa brecha e utilizaram as festas como espaço de produção, circulação e apropriação de símbolos e vocabulário. Assim, um grupo de foliões negros politizou o carnaval de 1893 ao abordar a “questão social das greves” como recurso e ação política dos trabalhadores contra “a classe dos escravagistas empedernidos disfarçados de patrões”.⁶

Atentos à dimensão política das festas no universo associativo, muitos sujeitos de cor de Sabará criaram algumas associações, informados pela possibilidade de interpretar essas celebrações como vocabulário e cultura política do associativismo negro, ou seja, como festas e celebrações negras. Em 1894, por exemplo, muita gente que tinha a cor da pele escura fundou o Clube Mundo Velho, inicialmente um grêmio carnavalesco, “dedicado às festas do Deus Momo”, mas que, ao longo dos anos, passou a adotar outras modalidades associativas, como o mutualismo.⁷

A experiência associativa acumulada, desde pelo menos a década de 1870, mostrou aos trabalhadores de Sabará, especialmente às gentes de cor, a centralidade que o associativismo tinha em suas vidas e na elaboração dos seus projetos, anseios e expectativas. Assim, na virada do século, outras associações foram reformuladas. A União Operária Sabarense José do Patrocínio reuniu dezenas de trabalhadores de cor em sua reinauguração, ocorrida em maio de 1899. Esse espaço elaborou e defendeu projetos associativos pautados na beneficência e no mutualismo, mas, também, amalgamou outros objetivos, como o lazer e atividades políticas.⁸

Aparentemente desconexas e incompatíveis, tais experiências associativas apresentam, na verdade, mais uniformidade do que disparidades, principalmente em relação aos seus significados políticos. Esses espaços e práticas associativas fazem parte do associativismo negro organizado em Sabará, cidade localizada na região central de Minas Gerais. Tratou-se de um fenômeno marcado pela diversidade de experiências, posicionamentos políticos, perspectivas de vida e modos de estar no mundo dos seus integrantes. O associativismo negro em Sabará – incluindo as suas várias modalidades e expressões – se constituiu em meio ao surgimento e consolidação do abolicionismo negro na década de 1880.

Essas mobilizações acabaram se tornando um aspecto da cultura política abolicionista e, depois da proclamação da República, de uma cultura política republicana, que se sustentou a partir de ideais, imagens e linguagens construídas e acionadas pelas gentes de cor. Um aspecto específico dessa cultura política já era evidente desde pelo menos a década de 1880 – a construção de projetos de sociedade pautados em formas de viver em liberdade e na

⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 13/03/1892.

⁷ *O Contemporâneo*, Sabará, 27/01/1895.

⁸ *O Contemporâneo*, Sabará, 16/04/1899.

igualdade de direitos entre os sujeitos. Algo que foi incorporado ao ideal republicano pensado pelas gentes de cor no contexto de consolidação do republicanismo. Essas manifestações foram tomadas por muitos sujeitos como uma nova linguagem política que se abria com a República, que chamei de republicanismo popular negro.

Houve, portanto, ligações estreitas entre os movimentos abolicionistas, os movimentos republicanos e o associativismo negro que surgiu ao longo da década de 1880 em diante. Por lidar constantemente com os impedimentos e as violências causadas pelo racismo, as gentes de cor procuraram meios de transformar o preconceito racial em uma pauta da política associativa do seu associativismo. Atentos a esses desdobramentos, esses sujeitos passaram, então, a adotar com mais ênfase o uso reiterado de termos raciais como forma de positivar e legitimar sua existência e as suas aspirações de igualdade política e social, aquilo que Hebe Mattos chamou de “signos de cidadania”.⁹ A expressão *classe de cor* já era utilizada desde a década de 1870 por esses sujeitos. Ainda que o processo de formação de identidades de classe dos (e entre os) trabalhadores de cor tenha sido um movimento sinuoso e carregado de ambiguidades, ao longo dos anos 1880 e 1890 não foi incomum as gentes de cor acionarem o termo com o sentido de reconhecimento de identidades comuns entre eles forjadas no âmbito das suas associações. O problema da pesquisa, deste modo, é a análise da construção de uma identidade negra no Brasil do imediato pós-abolição, a partir das experiências forjadas no âmbito do associativismo negro.

As gentes negras tinham consciência de que o racismo e a desigualdade racial eram obstáculos a qualquer esforço de valorização do trabalho e de dignificação do trabalhador, fosse ele de cor ou não. Por esse motivo, houve algumas tentativas de construção de laços horizontalizados de solidariedade em que a igualdade racial fosse reconhecida como condição indispensável para a efetivação de qualquer projeto democrático de sociedade e de toda noção solidária de associativismo. A defesa do mutualismo e da solidariedade coletiva em termos raciais, tanto no âmbito das suas associações como nas suas festas e celebrações, foi um princípio importante na trajetória das gentes de cor. Por meio desse associativismo, eles fomentaram a defesa do direito por respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades como uma prerrogativa fundamental nos seus projetos de nação. Deste modo, a experiência dos espaços e manifestações associativas anteriormente citadas, assim como a trajetória de alguns sujeitos negros de destaque naquele universo foram tomadas como objeto e, ao mesmo tempo, problema de pesquisa no estudo do associativismo negro.

⁹ MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX)*. 3º ed. revista. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.

Sobre o conceito de associativismo negro, a historiografia observou que se tratou de um processo complexo e multifacetado, informado por lógicas específicas em diferentes contextos históricos. Assim, tem sido abordado mais como um campo de discussão do que propriamente um conceito. Não há a intenção de chegar à uma fórmula do que foi esse fenômeno, mas antes apontar a pluralidade que marcou as diversas dimensões desse movimento. De fato, o associativismo negro foi forjado dentro (e a partir) das experiências de sujeitos, grupos e comunidades negras. Por isso, propor “definições” a partir de experiências históricas concretas tem sido a sugestão da historiografia. O associativismo negro é interpretado como uma rede constituída por diversos espaços e práticas associativas formadas por pessoas negras e para pessoas negras, voltado para a abordagem e defesa dos seus interesses e questões.¹⁰

Para o caso de Minas Gerais, a despeito das diferenças e particularidades que marcaram as experiências associativas de diversos estratos da população negra, o associativismo negro é entendido como um conjunto de práticas concernentes ao costume de se associar e de certificar ou legitimar formas de sociabilidade variadas difundidas entre os diversos grupos da população negra. É um termo formulado pelos estudiosos do associativismo negro, isto é, ao contrário de expressões como “clubes da raça” ou “sociedades dos homens de cor”, por exemplo, definições utilizadas pelos próprios negros para designar e definir os seus espaços associativos, o conceito de associativismo negro foi formulado posteriormente às experiências desses sujeitos como uma concepção capaz de contemplar as trajetórias dos clubes e outros espaços associativos surgidos no século XIX e no pós-abolição.¹¹

¹⁰ A bibliografia sobre o tema é extensa, por isso apresento aqui apenas um rápido recorte dos estudos que tiveram como preocupação fazer uma síntese historiográfica sobre a temática: SILVA, Mario Augusto Medeiros da. Em torno da ideia de associativismo negro em São Paulo (1930–2010). *Sociologia & Antropologia*, v. 11, n. 2, p. 445–473, 2021. ESCOBAR, Giane Vargas; SILVA, Fernanda Oliveira da. Clubes sociais negros do Rio Grande do Sul: das regentes lutas por permanência às antigas lutas por existência. Em: AL-ALAM, Caiuá Cardoso; ESCOBAR, Giane Vargas; MUNARETTO, Sara Teixeira (Orgs.). *Clube 24 de Agosto (1918–2018): 100 anos de resistência de um clube social negro na fronteira Brasil–Uruguai*. Porto Alegre: Ilu Editora, 2018, p. 55–73. SILVA, Lucia Helena Oliveira; XAVIER, Regina Célia Lima. Historicizando o associativismo negro: contribuições e caminhos da historiografia. *Revista Mundos do Trabalho*, v. 11, p. 1–15, 2019. DOMINGUES, Petrônio. Negros no Brasil meridional: associativismo no pós-abolição. Em: MENDONÇA, Joseli; TEIXEIRA, Luana; MAMIGONIAN, Beatriz (Orgs.). *Pós-Abolição no Sul do Brasil: associativismo e trajetórias negras*. Salvador: Saggá, 2020. O associativismo negro (ou, pelo menos, os clubes recreativos negros) também foi alvo de estudos no campo das ciências sociais desde a década de 1930, principalmente na chave analítica das relações raciais. Para uma análise historiográfica sobre a constituição desse campo de estudos nas ciências sociais, ver: PEREIRA, Amílcar Araújo. *O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

¹¹ Uma síntese histórica e historiográfica sobre o associativismo negro em Minas Gerais aparece em: RIBEIRO, Jonatas. História e historiografia do associativismo negro em Minas Gerais. Em: CASSOLI, Marileide (Org.). *300 anos de histórias negras em Minas Gerais: temas, fontes e metodologias*. Jundiá: Paco Editorial, 2021.

Esse fenômeno social foi constituído por uma gama diversificada de manifestações e práticas associativas (clubes culturais e recreativos, jornais, grupos educacionais, centros cívicos, grêmios literários, associações abolicionistas, esportivas, beneficentes, mutualistas, operárias, irmandades leigas e terreiros de candomblé, entre outras), e pelo que se pode denominar de “cultura negra”, que envolveu as festas, celebrações religiosas, comemorações cívicas e o carnaval.¹² A ideia de associativismo negro também inclui os rituais, os costumes e as normas cotidianas que regeram o comportamento de homens e mulheres integrantes dos espaços associativos, como por exemplo, os ideais de respeitabilidade negra – tão caros a esses sujeitos.

Essa diversidade de experiências possibilitou a construção de vários níveis de solidariedade e a base para a elaboração de identidades entre os integrantes desses espaços, o que não significou a ausência de diferenças, conflitos e disputas. Não se tratou de grupos coesos com sentidos coletivos uniformes, mas de espaços cuja marca principal foi a capacidade organizativa que abarcava (mas não suplantava e nem minimizava) as rivalidades, conflitos e disputas entre os seus integrantes. Um bom indicador dessa habilidade de articulação política foi o conceito de “classe” acionado por muitos sujeitos de cor no âmbito do associativismo negro em Sabará. *Classe de cor* foi uma das muitas expressões do vocabulário político das lideranças e associações negras que indicava, entre outros aspectos, uma certa perspectiva de unidade por sobre as diferenças.

O debate sobre as categorias raciais fazia parte das discussões sobre identidade e igualdade racial já no século XIX.¹³ Essas designações foram definidas de diferentes formas pela população de cor – negro, preto, mulato, cabra, moreno, fula, de cor, da raça, entre outros termos – que, dependendo do contexto, representavam orgulho e afirmação ou preconceito e agressão. As experiências dos sujeitos analisadas nesta tese apontam que as expressões “de cor” e *classe de cor* foram pensadas e operadas em duas chaves – como identidade(s) que demarcava a ascendência africana e como uma posição política que evidenciava uma identificação coletiva

¹² SILVA, Fernanda Oliveira da. *As lutas políticas nos clubes negros: culturas negras, racialização e cidadania na fronteira Brasil-Uruguaí no pós-abolição (1870–1960)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017. ASSUNÇÃO, Matthias; ABREU, Martha. Da cultura popular à cultura negra. Em: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Livia; BRASIL, Eric (Orgs.). *Cultura negra: festas, carnavais e patrimônios negros*. Niterói: EDUFF, 2018, vol. 1.

¹³ Já no início do século XIX, e provavelmente antes, o termo “de cor” era politizado por sujeitos negros como uma classificação racial que expressava não só marcas fenotípicas, mas também posição social. PINTO, Ana Flávia Magalhães. *A imprensa negra no Brasil do século XIX*. São Paulo: Selo Negro, 2010, p. 30–31. Prática que continuou sendo marcante na vida das gentes negras no século XX, conforme demonstrou Paulina Alberto em seu estudo sobre terminologias e identidades raciais formuladas por intelectuais negros em suas redes associativas. ALBERTO, Paulina. *Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX*. Trad. Elizabeth de Avelar Solano Martins. Campinas: Editora da UNICAMP, 2017.

racializada não-branca. Da década de 1870 em diante, com o aumento demográfico da população de cor livre e liberta, o desmonte da instituição escravista, a reorganização das relações sociais e dos mundos do trabalho e o crescimento dos movimentos abolicionistas, o termo “de cor” passou a ser cada vez mais usual entre as gentes negras, significando muitas vezes a positivação de uma identidade racial. Giovana Xavier observou que,

No Brasil a categoria “de cor” é uma expressão com significados ambíguos, que, a depender do contexto, relaciona-se à afirmação, eufemismo ou preconceito de raça. Entre o século XIX até os anos 1950, a expressão foi utilizada com sentido afirmativo por intelectuais negros ligados aos movimentos abolicionistas e negros. Em outros contextos, o uso do termo “de cor” se configura em estratégia para escapar ou esconder a origem racial negra.¹⁴

A noção de pertencimento racial, e de solidariedade de classe, assim como um vocabulário racial, adotados pelas gentes de cor, no âmbito das suas formas de associativismo e em outros espaços, foi um processo histórico múltiplo, longo e tortuoso. Ainda assim, foi acionada em diversos contextos e com distintas intenções e finalidades por muitos sujeitos. A categoria *classe de cor*, por exemplo, expressava a existência de uma identidade comum entre sujeitos e grupos da população de cor. No caso de Sabará, o termo “de cor” foi usado pelas gentes de cor com a finalidade de construir uma certa unidade política no contexto das mobilizações abolicionistas e, mais à frente, republicanas, ou seja, a ideia de classe também foi pensada como uma categoria política. O que fez com que a sua percepção enquanto *classe de cor* evoluísse com um sentido de pertencimento racial. Assim, esse termo em alguns contextos significou uma afinidade ou uma identificação racial compartilhada.

Manifestando uma espécie de orgulho de sua condição racial, as gentes de cor registraram em muitos documentos e, certamente no seu próprio cotidiano do século XIX, referências que agrupavam indiscriminadamente diversas categorias raciais sob o termo *classe de cor*. Os próprios sujeitos que construíram e acionaram esse termo justificaram a sua importância e o seu uso. O racismo manifesto e outras práticas racializadas de violência, como o preconceito e discriminação raciais, por exemplo, foram um desses elos. Um olhar que considera esse agenciamento da população de cor nos traz a possibilidade de entendermos a história do associativismo negro no Brasil de modo mais complexo. A forma como muitos

¹⁴ XAVIER, Giovana. *História social da beleza negra*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021, p. 19. Em outras partes do Atlântico, mobilizar essas expressões teve um evidente caráter político, pois expressaram visões de mundo, interesses e projetos políticos construídos pelas gentes negras. Para o caso de Cuba, ver: MATA, Iacy. *Conspirações da raça de cor: escravidão, liberdade e tensões raciais em Santiago de Cuba (1864–1881)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2015. Em relação à Argentina, consultar: ANDREWS, George Reid. Race versus Class Association: The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1850–1900. *Journal of Latin American Studies*, v. 11, n. 1, p. 19–39, 1979.

sujeitos que se viam como uma *classe de cor* se apresentava publicamente deve ser entendida como uma das estratégias utilizadas por pessoas de cor no enfrentamento coletivo do racismo e na resistência a ele, e não apenas como um desejo de fazer parte do jogo de conceitos acionado pelos trabalhadores no fim do século XIX e início do XX. Aliás, foi a partir da consciência ou identidade coletiva da *classe de cor* que esses sujeitos se reconheceram e criaram identificações enquanto parte de uma “classe proletária”, “classe operária” ou “classe laboriosa”.

Cientes da necessidade de construir e positivar termos políticos que pudessem expressar e interpretar as suas realidades, as gentes de cor através da sua ideia de *classe de cor* formularam uma ontologia combativa e de resistência em face da opressão racial e do racismo, com a finalidade de afirmação de uma identidade racial. Nesse sentido, falar de *classe de cor* é incorporar à investigação e ao texto historiográfico uma categoria histórica presente na documentação, que por si só diz muito sobre os sujeitos que assim se designavam. Ana Flávia Magalhães Pinto observou que, “acerca da relevância histórica da gente negra e de seus questionamentos ao longo do tempo, nós precisamos radicalizar as nossas agendas de disputa de narrativa sobre nós. Não se trata de romantizar a coisa toda, mas dar a medida do alcance da nossa relevância histórica”. Desse modo, “as nossas questões, os nossos procedimentos metodológicos precisam ser afetados pelas perguntas e as respostas que temos formulado ao longo de gerações de luta contra o racismo”.¹⁵

De fato, o recurso a esse tipo de interpretação e análise historiográfica é um compromisso ético que me propus enquanto historiador da história do associativismo negro. Neste sentido, o título da presente tese reflete não apenas o vasto vocabulário racial incorporado pelas gentes de cor em fins do século XIX, mas sobretudo os sentidos políticos que esses sujeitos deram à ideia de raça como uma forma de identidade política e reconhecimento social. Na verdade, “trata-se de um esforço de demonstração de como afetos, as violências e mais uma série de outras expressões do humano demasiadamente humano impactaram não só o que foi vivido no passado, mas a maneira como nós aprendemos a reverberar isso no presente e projetar futuros”.¹⁶

A experiência da *classe de cor* apresentou outra questão importante – o lugar social e a presença política das gentes de cor nos mundos do trabalho, especialmente no seu universo associativo. Na história do trabalho, durante muito tempo a negação da presença dos

¹⁵ PINTO, Ana Flávia Magalhães. Temporalidades, história e memória. Em: SANTANA, Bianca; CARNEIRO, Natália (Orgs.). *Insumos para ancoragem de memórias negras*. São Paulo: Oralituras; Casa Sueli Carneiro; Fundação Rosa Luxemburgo, 2021, p. 16.

¹⁶ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 14.

trabalhadores de cor e dos seus espaços associativos nos mundos do trabalho ou no movimento operário foi tratada como uma problemática mais ideológica do que historiográfica. Com algumas exceções, as experiências negras ainda têm sido estudadas ou como exemplos da maior integração racial, ou como associações de trabalhadores pobres, com pouca ou nenhuma atenção para as questões e tensões raciais que pautavam boa parte dessas experiências, uma espécie de “paradigma da ausência”, na expressão do historiador Álvaro Nascimento.¹⁷ Pesquisas importantes como as de Beatriz Loner e Marcelo Badaró Mattos, por exemplo, utilizaram as experiências dos trabalhadores brancos e dos seus partidos e sindicatos como meio de pautar o estudo das trajetórias dos trabalhadores de cor e das suas múltiplas associações, utilizando as mesmas lógicas que estruturavam a ideia de consciência e consciência de classe dos primeiros para se pensar as experiências desses últimos.¹⁸

É fundamental não apenas identificar, mas perscrutar os significados políticos do lugar das gentes de cor nos mundos do trabalho, especialmente do seu universo associativo. O tema também tem sido tratado de uma maneira transversal pela historiografia do associativismo negro. Trata-se, na verdade, de uma temática ainda inexplorada por esse campo historiográfico, ainda que não seja totalmente desconhecida dos historiadores. Apesar de reconhecer a centralidade do preconceito, da exclusão e da desigualdade racial que marcou a vida das gentes de cor e as trajetórias das suas associações, tais abordagens não incorporaram o lugar dos “projetos negros” no âmbito do associativismo de trabalhadores. Os mundos do trabalho sempre foram pontos de referência no universo das diversas expressões do associativismo negro. Já no final do século XIX e início do XX, os trabalhadores de cor tinham ciência de que inserir esse aspecto das suas vidas na experiência dos seus clubes recreativos tinha por intento convencer as suas comunidades de que as condições de vida e de trabalho eram inseparáveis da dimensão cultural do lazer ou de outras formas de divertimento. Não à toa, grande parte dos clubes recreativos aliou lazer e beneficência como pilares do seu projeto político e associativo.

A questão do lugar do trabalho nas associações negras aparece, quase sempre, subsumida em meio à outras características tidas como de maior relevância ou predominância na vida dos integrantes do associativismo negro, como a discriminação e o preconceito racial, por exemplo. Não descarto a importância do combate às violências do racismo na agenda dessas associações, mas reconheço que esse foi um dos vários alicerces que ancorou os projetos

¹⁷ NASCIMENTO, Álvaro. Trabalhadores negros e o “paradigma da ausência”: contribuições à história social do trabalho no Brasil. *Estudos Históricos*, v. 29, n. 59, p. 607–626, 2016.

¹⁸ LONER, Beatriz. *Construção de classe: operários de Pelotas e Rio Grande*. 2º ed. Pelotas: Ed. UFPel, 2016. MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravidados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008.

associativos e políticos e a razão de ser do associativismo negro. As experiências dos sujeitos e as trajetórias das suas associações estudados nesta tese evidenciam que a identificação entre trabalhadores e outros grupos da população de cor caracterizou o associativismo de trabalhadores e os seus movimentos políticos em Sabará em seus primeiros anos. Por essa razão, mas também por outros fatores discutidos ao longo dos capítulos que se seguem, é inegável a influência exercida por essa camada da população na formação dos movimentos operários na região. O cenário desenhado em Sabará dialoga com as tendências historiográficas colocadas pela recente historiografia do trabalho e do associativismo negro sobre a impossibilidade de pensar a formação dos mundos do trabalho, e das classes trabalhadoras de maneira específica, sem levar em conta o fenômeno do associativismo negro e as suas especificidades.¹⁹

Essa foi uma questão colocada pelos próprios trabalhadores no final do século XIX no âmbito das suas associações e de outras mobilizações políticas. E também polemizada, na segunda metade do século XX, por intelectuais e militantes ligados aos Movimentos Negros, como Abdias Nascimento, Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez, Clóvis Moura e outras/os que se empenharam, entre outros assuntos, na defesa de um debate científico-acadêmico que interpretasse a história negra para além da escravidão. Profundamente informados por uma lógica social criada pelo racismo, tais estudiosas/os afirmaram a necessidade de reconhecermos as coletividades negras, criadas desde a segunda metade do século XIX, como escolas nas quais as/os trabalhadoras/es negras/os puderam criar referências de identidade enquanto classe trabalhadora com explícita identificação racial.²⁰

A leitora e o leitor observarão nas próximas páginas que o associativismo negro constituiu, para grande parte das gentes de cor, uma experiência e uma dimensão fundamental de sua existência. Um dos argumentos defendidos na tese é que as diversas expressões do associativismo negro em Sabará apontam que não se tratavam de associações de trabalhadores que congregou gente de cor entre os seus sócios. Pelo contrário. Foram as associações negras, que ao longo das suas existências mantiveram projetos políticos e associativos abertamente

¹⁹ Para um debate crítico sobre a presença negra na história social do trabalho, ver: POPINIGIS, Fabiane; SOUZA, Robério; MORAES, Renata; BATALHA, Cláudio; PEREIRA, Leonardo; OLIVEIRA, Fernanda; SILVA, Lucia; MATA, Iacy. Associativismo e experiências negras nas lutas por direitos nos mundos do trabalho. *Revista Latinoamericana de Trabajo y Trabajadores*, n. 2, p. 215–257, 2021.

²⁰ NASCIMENTO, Beatriz. Por uma história do homem negro. Em: NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Organização: Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021, p. 37–46. [Texto publicado originalmente em 1974]. GONZALEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. Em: GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização: Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 25–44. [Texto apresentado originalmente em 1979]. NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis: Vozes, 1980. MOURA, Clóvis. *Brasil: raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.

informados pelas pautas raciais e associando não apenas negros. Ainda que esse processo observável em Sabará, no período abordado, não possa ser generalizado indiscriminadamente para o conjunto do país, diversas pesquisas demonstraram dinâmicas semelhantes ocorridas em outras partes do Brasil. Ou seja, as trajetórias das gentes de cor e dos seus associativismos não foi uma experiência isolada.

De fato, o associativismo negro foi um espaço de produção e circulação de ideias e redes sociais. As gentes de cor usaram as linguagens desse formato associativo como uma maneira de conceber a vida em sociedade, de organizar redes de poder e de articulações políticas. A *classe de cor* de Sabará, por sua vez, inaugurou uma importante tradição cultural em torno do associativismo negro que foi pensado e interpretado como símbolo identitário e de luta política. Nilma Lino Gomes chamou essas práticas de “movimento negro educador”, isto é, uma cultura política “produtora de saberes emancipatórios e sistematizadora de conhecimentos sobre as questões raciais”, que transformaram as experiências das gentes negras em reivindicações sociais.²¹

Por isso, fazer uma história do pós-abolição do ponto de vista das gentes negras e/ou não-brancas – que eu chamei de *classe de cor* – em que elas estejam no centro da análise reafirma e reconhece que o grau de politização ou de consciência desses sujeitos se deu através do associativismo negro e dos usos das suas práticas e espaços associativos como meios de construção de um canal de afirmação de seus direitos e de sua cidadania. Tratou-se de cultura política, cuja principal expressão foi a concepção e difusão de uma identidade política negra. Isto é, como pontuou Mario Augusto Medeiros da Silva, reconhecer o associativismo negro como uma história da cidadania.²²

Informado pela centralidade do associativismo negro e das trajetórias dos seus integrantes na cidade de Sabará, estabeleci como recorte temporal, as décadas de 1880 e 1910. Os anos 1880 foram marcados pelo advento do abolicionismo negro e de culturas políticas produzidas em seu interior. Essas experiências negras de lutas por formas de vida em liberdade foram centrais para o aparecimento e consolidação das suas mobilizações políticas no pós-abolição. O associativismo negro, as identidades forjadas em torno da *classe de cor* e as festas e celebrações negras, por exemplo, são frutos desse processo.²³ Já a década de 1910 estabeleceu

²¹ GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 14.

²² SILVA, Mario Augusto Medeiros da. *Em torno da ideia de associativismo negro*, op. cit., p. 461.

²³ Recentemente, a historiografia tem dedicado espaço à análise do papel político dos movimentos abolicionistas na constituição do associativismo negro. CASTILHO, Celso. *Slave Emancipation and Transformations in Brazilian Political Citizenship*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2016. MARTINS, Gabriela Pereira. *Entre a espada e a coroa: abolicionistas em confrontos políticos no imediato pós-abolição (1888-1889)*. Tese

o fim da influência do associativismo negro de Sabará no universo associativo da região. Ainda que isso não tenha significado desmobilização ou despolitização dos significados da prática do associar-se em associações mutualistas e operárias, houve uma mudança de perspectivas no universo do associativismo.

Para responder essas questões formuladas, tomei como principal recurso metodológico o estudo da trajetória de dois sujeitos que tiveram destaque como lideranças e militantes no associativismo negro de Sabará e em outros cenários na vida da cidade. Bento Epaminondas (1847-1904) – homem de cor, advogado, abolicionista, maçom, político filiado ao Partido Conservador e adepto do republicanismo – foi personagem destacada no cenário sabarense. Com versatilidade política, estabeleceu alianças e negociações com vários grupos sociais, e deixou muitos registros, principalmente na imprensa, da sua atuação e do seu relacionamento com as gentes de cor. O outro “protagonista” desta história é Luiz Cassiano Martins Pereira Junior (1867-1903), homem de cor que construiu carreira política na cidade. Fruto de um relacionamento interracial, sua família paterna integrava a elite política e econômica local. Ao longo da vida, assumiu-se como literato, abolicionista, republicano, socialista e maçom. Foi empregado público, professor e pouco antes de falecer se formou em Direito na Faculdade de Direito de Minas Gerais. Entretanto, foi como jornalista e político profissional que construiu carreira.

O esforço aqui não é de um trabalho biográfico, no sentido de dar conta de uma vida, mas uma análise que privilegia o estudo de fragmentos de histórias da trajetória desses dois homens e das possibilidades que elas têm de apresentar (e representar) um cenário mais amplo. Aquilo que Ana Flávia Magalhães Pinto chamou de “sujeitos catalizadores”, ou seja, a vida desses homens ganhou sentido porque foram endossadas, tensionadas, apoiadas ou confrontadas por sujeitos com interesses comuns e partilhados.²⁴ Trata-se de uma abordagem que parte do rés do chão para chegar à um cenário coletivo maior a partir da observação de trajetórias e experiências dos sujeitos, como sugere a micro-história.²⁵

As trajetórias de Bento Epaminondas e Luiz Cassiano Junior apontam para os modos como outros homens e mulheres de cor construíram suas vidas tendo como referencial importante o associativismo negro. Esses sujeitos de cor compartilhavam sentimentos comuns

(Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. LUCINDO, Willian Robson Soares. *Comemorações, cidadania e festas: o associativismo negro em Piracicaba e Campinas nas primeiras décadas do século XX*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2020.

²⁴ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 22.

²⁵ LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. Em: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da UNESP, 1992, p. 133–162.

em relação ao mundo no qual viviam, principalmente no tocante aos obstáculos impostos por conta da cor de suas peles e das suas origens raciais, o que não significou homogeneidade ou coesão. Além da cor, a principal característica comum à essas pessoas foi a complexidade e pluralidade de expectativas, anseios, projetos de vida e formas de estar no mundo. O racismo, por exemplo, atingia e impactava distintamente sujeitos negros diferentes. Além disso, a história dos grupos sociais não pode ser reduzida à história das suas lideranças, militantes ou associações.

Todavia, Bento e Luiz Cassiano Junior – cada um a seu modo – conseguiram construir perfis de proeminência e destaque social porque tiveram uma base que sustentou as suas ações individuais e os seus projetos coletivos. Bento ganhou notoriedade como abolicionista no contexto do movimento. Luiz Cassiano Junior, por sua vez, foi alçado à categoria de líder e militante operário através da sua atuação no movimento republicano na década de 1890. As várias formas de relações – nem sempre harmônicas – construídas entre os coletivos negros, Bento e Luiz Cassiano Junior (e, possivelmente, entre outros sujeitos que alcançaram a projeção de lideranças) foi o sustentáculo que permitiu a construção de vários níveis de identificação entre esses sujeitos.

Por isso, as trajetórias de Bento e Luiz Cassiano Junior, aparentemente excepcionais e incomuns, revelam, na verdade, um conjunto de “normalidades” de vivências marcado mais pelas regularidades de experiências do que por singularidades, o que Edoardo Grendi chamou de “excepcional-normal”.²⁶ Isso não significa negligenciar as complexidades que marcaram a vida de sujeitos distintos ou refutar o poder coercitivo das estruturas sociais em que estavam inseridos, mas chamar a atenção para a importância do reconhecimento da capacidade de planejar e agir dos sujeitos e, por consequência, das trajetórias de protagonismo e destaque que muitos homens e mulheres de cor construíram, a duras penas, em diferentes contextos históricos.²⁷

Tomei as trajetórias de sujeitos de cor como meio de estudar as ações, estratégias, decisões, expectativas e projetos políticos das gentes de cor, especialmente no âmbito das suas associações. Assim, as trajetórias desses sujeitos e dos seus espaços associativos são os fios condutores que permitiram conferir inteligibilidade e historicidade a diversificada e complexa rede associativa que marcou o fenômeno do associativismo negro.

²⁶ GRENDI, Edoardo. *Microanálise e história social*. Trad. Henrique Espada Lima. Em: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria (Orgs.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009, p. 19–38.

²⁷ SCOTT, James. *A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos*. Trad. Pedro Serras Pereira. Lisboa: Letra Livre, 2013.

O conjunto documental analisado na tese é constituído por extensa variedade de fontes. Entretanto, as informações sobre a trajetória do associativismo negro e dos seus integrantes aparecem de maneira esparsa, precária e fragmentada. A principal fonte é a imprensa, principalmente os jornais *A Folha Sabarense* e *O Contemporâneo* (de propriedade de Luiz Cassiano Junior), publicados em Sabará entre 1885 e 1902. Outras dezenas de jornais fazem parte da pesquisa, destacadamente àqueles produzidos pelas associações de trabalhadores e por militantes operários.

A documentação produzida pelas associações negras (Compromissos e Livros de Atas, Livros de Entradas e Livro de Contas Correntes da Irmandade de N. S. do Rosário; estatutos e regimentos das demais associações, quase sempre publicados na imprensa; fotografias e relatos de memorialistas) também foi analisada. Conjuntos da legislação do Império/República brasileira e do Império britânico, almanaques políticos e histórico-geográficos, anuários estatísticos, códigos de posturas, os registros sobre os trabalhadores e o funcionamento da Saint John d'el Rey Mining Company, processos-crime, ação de liberdade, testamentos e inventários *post-mortem*, literatura (romances, biografias, memorialistas) ofereceram sustentação para o estudo das trajetórias do associativismo negro e dos seus integrantes e para construção dos argumentos gerais da tese.

O resultado aparece agrupado em quatro capítulos. No capítulo 1, desenvolvi uma discussão sobre a diversidade de ideias, projetos, ações e posicionamentos que marcaram o contexto da abolição, os movimentos abolicionistas e os abolicionismos na década de 1880 em Sabará. A experiência das associações negras e dos seus integrantes em Sabará apontou que o abolicionismo negro foi um expediente fundamental na organização coletiva desses sujeitos. Foi nesse cenário que uma cultura política começou a ser desenhada e a tomar forma. Essa cultura política, enquanto uma identidade política negra, foi influenciada não só pelo abolicionismo negro, mas pelos projetos pró-escravistas e emancipacionistas, elaborados pelas elites escravistas. O crescimento do abolicionismo negro, e de outros movimentos abolicionistas de maneira geral, foi acompanhado simultaneamente pelo avanço de projetos de reorganização dos mundos do trabalho ordenados pelas classes dominantes – escravistas em sua maioria. A disseminação de formas de trabalho compulsório (como a alforria sob contrato e o trabalho forçado) caminhou no mesmo ritmo que as pressões exercidas pelo abolicionismo negro por reformas jurídicas e pelo cumprimento por parte do Estado da fiscalização e aplicação das leis emancipacionistas. Esse cenário de disputas acabou favorecendo a elaboração de novas configurações das relações e formas de trabalho, no qual foram disseminadas distintas formas de dependência e coerção nos mundos do trabalho.

Esse foi um desafio importante enfrentado pelos trabalhadores pobres, especialmente os negros, no âmbito das suas associações. Dando continuidade a esse debate, o capítulo 2 apresenta uma discussão mais esmiuçada sobre a ideia de cultura política e a construção de um discurso político negro no contexto do imediato pós-abolição, especificamente nos anos de 1888 e 1889. A abolição da escravidão e a instituição de um novo regime político colocaram novos e renovaram velhos desafios às gentes negras. Um deles foi a defesa da necessidade de incorporar as reformas sociais formuladas no âmbito dos movimentos abolicionistas, destacadamente aquelas pensadas pelo abolicionismo negro, como pautas centrais que deveriam organizar a nova sociedade livre, que acabara de nascer e se queria republicana e democrática. Para as gentes negras, era fundamental o reconhecimento da igualdade de direitos independentemente de origem social ou de cor, assim como a validação da sua condição de cidadãos, não só no sentido jurídico do termo, mas também como sujeitos políticos com direitos civis que deveriam ser defendidos pelo Estado, no caso, a República. O capítulo procurou mostrar que, ainda que as definições e os usos políticos da cultura política negra tenham sido polissêmicos, ela incluiu em seu repertório, ao menos, um sentido comum e coletivamente compartilhado – o antirracismo como um fundamento necessário de organização social.

No capítulo 3, a análise se concentrou nas formas mais tradicionais do associativismo negro em Sabará no final do século XIX, que foi o associativismo confrarial, representado pela Irmandade do Rosário e o mutualismo na Sociedade Emancipadora de Sabará, que depois se tornou a União Operária de Sabará e no final da década de 1890 mudou seu nome para União Operária Sabarense José do Patrocínio. Neste imediato pós-abolição, o associativismo negro em Sabará, mas também em outras partes de Minas e do Brasil, foi marcado por projetos político-associativos que pretenderam desnivelar e estabelecer diferenças entre as suas distintas expressões e modalidades. Assim, ainda que se pregasse uma certa indissociabilidade como fundamento da política associativa dos clubes e associações, houve um esforço na construção de limites satisfatoriamente firmes entre as suas modalidades, como por exemplo, o estabelecimento de distinções, ainda que simbólicas, entre os espaços e práticas de lazer e os de beneficência ou auxílio-mútuo. Talvez por isso, as experiências e os desafios enfrentados pelos trabalhadores nos mundos do trabalho – como, por exemplo, a aspiração por respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades e a luta contra os inúmeros constrangimentos ao exercício de formas de trabalho livre – tenham ganhado centralidade na política associativa do associativismo negro neste período.

O capítulo 4 aprofundou essas discussões com a análise de outras modalidades do associativismo negro – as festas e celebrações e as sociabilidades negras. Analisei cinco expressões políticas que foram fundamentais na vida do associativismo negro em Sabará. A Festa do Rosário foi uma celebração ligada à irmandade homônima que ocorria anualmente e misturava símbolos, vocabulários e manifestações ligados às culturas negras. Outra expressão foi o 13 de maio, chamado pelos sujeitos que estudei de “dia da liberdade”. No contexto do imediato pós-abolição, o 13 de maio foi considerado pelas gentes negras como base de uma luta antirracista coletiva e, portanto, como um evento cívico fundamental na construção da nacionalidade brasileira. Esse é o momento em que se inicia a construção de projetos de patrimonialização do 13 de maio como expressão da identidade nacional, algo que vai se fortalecer no âmbito do associativismo negro ao longo do século XX. O carnaval negro foi outra expressão política de grande importância para a consolidação do associativismo negro como um movimento político. Todas essas festas eram usadas e transformadas em rituais de reivindicação de demandas, mas também espaços de exteriorização da cultura política das gentes negras. Tanto que a política partidária foi também ocupada por esses sujeitos. Um desafio enfrentado neste capítulo foi apresentar as experiências das gentes negras não só como eleitores, votantes e parlamentares, mas também as suas pautas e projetos em relação aos modos como a política formal estava sendo organizada nos primeiros anos republicanos.

Por fim, neste capítulo estudei uma face da história do Clube Mundo Velho, o mais antigo clube negro criado em Minas Gerais e ainda em funcionamento. Essa associação foi fundada em 1894 e se definia como uma sociedade carnavalesca e promotora de bailes. Procurei, nesta parte, apresentar o lugar de um clube recreativo (mas que também prestou serviços de beneficência) em um universo associativo em que as suas modalidades e expressões deveriam ser evidentemente separadas e, ao mesmo tempo, interligadas. Mais do que a identificação racial, o que forneceu elos de pertencimento entre os sujeitos que frequentavam os outros espaços associativos e o Clube Mundo Velho foi a política da respeitabilidade que a associação defendeu, pautada na criação de ideais de distinção social não restritos à percepção da cor da pele – algo muito caro aos sujeitos que frequentavam qualquer dos espaços da rede que era o associativismo negro.

No Epílogo, retomei uma questão que, ainda que secundária dentro do argumento defendido na tese, perpassou toda a pesquisa, não só em termos de construção da narrativa, mas também orientou o modo como li e analisei as fontes e a bibliografia. Isto é, nas considerações finais tentei responder uma pergunta crucial – como pensar a história do pós-abolição tomando como referência as experiências do associativismo negro. É uma questão complexa e que pode

oferecer muitas respostas, interpretações ou outras tantas perguntas. Me desafiei a tentar pensar respostas, ou antes, ensaiar possíveis caminhos de análise para a questão. De todo modo, ao menos uma conclusão – mesmo que parcial e simples – pode ser considerada. É improdutivo em termos de análise historiográfica pensar qualquer interpretação sobre as histórias das gentes negras – independentemente de cronologias – sem levar em consideração as violências das práticas discriminatórias do racismo. Racismo não só como teoria racial com seu sentido científico, mas também como ideologia política e como um mecanismo fundamental de organização das relações sociais. Esse foi um desafio que as gentes negras de Sabará enfrentaram com as suas próprias lógicas e com muitas armas, entre elas o associativismo negro, no final do século XIX. Foi também um desafio que me propus a enfrentar na tese. Espero ter, minimamente, conseguido.

Capítulo 1. Experiências de liberdade: abolicionismos e a formação do associativismo negro

1.1. “Valha-me São Bento”: a trajetória do “advogado da liberdade”

O mês de outubro de 1877 foi cenário de um crime que assolou a população de Sabará. O político e fazendeiro – então juiz municipal interino e chefe do executivo municipal de Sabará –, Cândido José dos Santos Brochado fora assassinado no dia 30 daquele mês, quando ia de sua Fazenda do Barreiro, localizada no distrito de Curral d’el Rey, para a cidade de Sabará. Logo, surgiu o boato de que o crime havia sido cometido por um escravo da vítima. Poucos meses antes, em junho de 1877, a população da cidade já havia recebido a notícia de outro crime, tão brutal quanto o assassinato do coronel: a reescravização e escravização ilegal de gente livre praticada pela companhia mineradora Saint John d’el Rey Mining Company, localizada no então distrito de Congonhas de Sabará.

A questão da legitimidade da escravidão e o modo pelo qual o trabalho escravo e outras formas compulsórias de trabalho foram concebidos e instrumentalizados pelas elites escravistas são algumas das questões que conectam os dois casos. Mais de seis meses depois de ocorrido o assassinato do coronel Brochado, no outono de 1878 quatro pessoas foram acusadas e indiciadas pelo júri de Sabará. Segundo o inquérito da polícia, os escravos Martinho Caetano, Geraldo Caetano e Adão Anacleto foram condenados à “pena de galés” como “mandantes e mandatário” e a escrava Sancha dos Santos foi mandada à “prisão perpétua” por cumplicidade no delito.¹ O crime foi resultado de um “acordo não cumprido”, pois, Santos Brochado se recusara a efetuar um compromisso estabelecido com os irmãos Martinho e Geraldo e sua família, no qual havia sido acordado que eles seriam “libertados ao fim da colheita de café” do ano de 1877. O coronel, entretanto, não aceitou as regras do acordo e exigiu dos escravos “quantia avultada pela liberdade”, além de “prestação de serviço por dois anos”. A possibilidade da continuidade da vida em escravidão e a violação daquilo que era considerado justo foram os motivos alegados pelos acusados para a execução do proprietário escravista.

¹ *O Constitucional*, Ouro Preto, 22/06/1878. O crime ficou registrado no imaginário popular, conforme destacou SOUZA, Antônio Augusto de. *Barreiro: 130 anos de história: da argila ao aço*. Belo Horizonte: Mannesmann, 1986, p. 26. Outra versão da história se encontra em: BARRETO, Abílio. *Belo Horizonte: memória histórica e descritiva: história antiga e história média*. 2° ed. atualizada, revista e anotada. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro; Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996, p. 212.

A narrativa das autoridades destoou dos depoimentos dos réus. O responsável pelo caso, Américo de Paula Rocha, então delegado de Sabará, afirmou que os irmãos Caetano e seus comparsas mataram Santos Brochado “com premeditação, traição e à sombra da lei”. Na sua interpretação, foi um atentado gratuito, pois que “mataram o seu senhor sem ter ao menos um frívolo protesto para chamar em seu favor”. Para o delegado, o crime se tornava ainda mais “injusto” tendo em vista que o coronel escravista era tido como “um protetor, um dos mais honrados cidadãos, cuja filantropia era exemplo conhecido por todos”. O inquérito do delegado, além disso, refutou as justificativas alegadas pelos acusados para a motivação do crime. Para ele, não se tratou de chantagem ou descumprimento de compromisso, pois, “a propriedade escrava [era] legal, garantida pelas leis do país sem contestação e cab[ia] aos senhores a decisão da concessão da liberdade”.² Mais do que o cumprimento da lei e a punição dos acusados, estava em questão a defesa da propriedade escrava e a possibilidade de a escravidão continuar sendo lida e interpretada como um modo legítimo de organização social.

Formas de protesto escravo, as mobilizações abolicionistas, as leis emancipacionistas e as ações de liberdade solicitadas por escravos na justiça foram acionadas como as principais razões para a desestruturação do domínio escravista. Na mesma época em que ocorreu o julgamento dos envolvidos no assassinato de Santos Brochado, um grupo de “partidários” da classe do coronel, publicou na imprensa uma carta de repúdio. Carregada no dramatismo, o seu argumento pontuava que o crime não foi um ataque apenas à “pessoa do infeliz coronel”, mas, foi, sim, “um atentado contra a nossa propriedade”. O culpado, segundo os “partidários” do coronel, era um movimento social que ganhava cada vez mais força e legitimidade – o abolicionismo. “Culpa dos abolicionistas insensatos”, alardeou o artigo, “que pretend[iam] a extinção imediata da escravatura sob o pretexto de ser o escravo um homem livre, a despeito das leis em vigor”.³

A condenação do assassinato do coronel Brochado devia servir para atacar e condenar possíveis expectativas de formas de vida em liberdade nas comunidades escravas e quaisquer aspirações de autonomia política nas gentes livres de cor. O fundamento do artigo se pautava na ideia de que o crime tinha “sido o primeiro passo na senda do vandalismo” e, por isso, “propriedade alguma jamais ter[ia] garantias”. Esse cenário, entretanto, não deveria

² Até aqui tudo em: Chefia de Polícia, Correspondências, Inquérito de 10/04/1878 (APM/Fundo Chefia de Polícia). De acordo com o inquérito policial, o “teatro do crime” foi marcado por “grande violência”. “O infeliz [coronel] recebeu onze foçadas, ficando com um braço amputado e o crânio completamente esmigalhado. Com o cadáver foram encontrados dinheiro, relógio, boceta de ouro e papeis, o que prova que o assassino não teve intenções de roubar”.

³ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 26/06/1878.

significar apenas o “triste fim” do coronel, mas antes o estímulo “para não animar novos crimes”. Os “partidários” da classe escravista estavam dispostos a agir contra “as ideias subversivas e vergonhosas dos inimigos da pátria”. Como forma de reconhecimento de sua causa, apostavam e pediam que a “justiça se [fizesse] ouvir para castigar aos que atenta[va]m contra os [seus] dias”. Em tom melancólico, o artigo finalizou afirmando que “a Província de Minas caminha[va] progressivamente para o barbarismo”.⁴

Abolição do trabalho escravo, movimentos abolicionistas, formas de viver em liberdade com direito à igualdade formal pelas gentes de cor livres significaram, para muitos das elites locais, o desmoronamento da instituição escravista e a disseminação do status de cidadania e, portanto, do acesso aos direitos civis como privilégio de todos, ou nas suas palavras, o “barbarismo”. E suas previsões foram certeiras! Na verdade, o desmantelamento da escravidão era um fato e o seu fim algo consideravelmente previsível. No caso de Sabará, a instituição escravista foi desmoronando por partes. O assassinato do coronel Brochado e o crime de reescravização dos trabalhadores de cor livres da St. John, que conheceremos adiante, foram acionados por diversos sujeitos – e com distintas intenções – como ponto de partida do abolicionismo e dos movimentos pró-escravistas das elites.

Ainda em 1877, em fins de novembro, por ocasião em que o passamento de Santos Brochado completara um mês, algumas celebrações foram realizadas em Sabará. Uma delas foi a missa encomendada pelo seu amigo, Antônio Maria da Rocha Jardim, na igreja de N. S. do Carmo.⁵ Entre um e outro ato litúrgico, ouviram-se diversos discursos de familiares e correligionários do finado. Um desses sermões foi pronunciado por um companheiro próximo do falecido. Os presentes na missa encontraram no púlpito um “homenzarrão, alto e robusto, moreno, de olhos grandes e vivos, nariz forte, semblante expressivo” que, com sua “voz grossa e vibrante”, disse “breves palavras por ocasião do desastroso passamento do coronel Brochado”. Tratava-se de Bento Epaminondas, uma figura popular, famosa e polêmica em Sabará.⁶

⁴ Até aqui tudo em: *A Província de Minas*, Ouro Preto, 26/06/1878.

⁵ *Diário de Minas*, Ouro Preto, 06/12/1877.

⁶ A descrição física de Bento está no folheto “Memórias d’um Estudante”, publicado pelo memorialista diamantinense Ciro Arno (pseudônimo de Cícero Arpino Caldeira Brant) – um contraparente de Bento – no jornal *Pão de Santo Antônio*, Diamantina, 18/02/1934. Outra apresentação das características físicas de Bento foi feita pelo seu amigo, advogado e jornalista Ernesto de Cerqueira. Segundo ele, Bento era “alto, corpulento, ventruado, tinha a cabeça pequena, desproporcionada ao corpo. Cortava os cabelos à escovinha. De modo que, mais reduzido o tamanho do crânio, avultava o rosto menineiro, de pele flácida, balofa, rematando em duas bochechas, que vinham imbricar com a papada. Mas o cloud da sua fisionomia eram os olhos: grandes, esbugalhados, parecendo que ao menor movimento se desprenderiam das órbitas. E as olheiras, fundas e largas, quase alcançavam as comissuras dos lábios. A voz, rotunda e forte, reboava, e o riso, espesso, ou sonoro, tinha todos os tons, da gargalhada à gaitada”. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 03/01/1943.

Epaminondas nasceu livre em 24 de novembro de 1847, na Fazenda Vitorino, distrito de Curimataí, município de Diamantina, no norte da província de Minas Gerais. As poucas informações sobre sua mãe, Anna Perpétua de Jesus, não permitiram conhecer mais detalhes sobre sua vida ou condição jurídica, mas se tratava de uma mulher de cor que, na época do nascimento de Bento, usufruía do status de livre ou talvez de liberta. Seu pai, Bento José Affonso Fernandes, homem branco, era natural da cidade de Diamantina, mas fez fortuna criando gado em suas terras no distrito de Curimataí, riqueza medida através do inventário das suas posses, elaborado por ocasião do seu falecimento em dezembro de 1868. Além de bens pertinentes à principal ocupação econômica, como curral, engenho, moinhos, carros de boi e tachos para a produção de leite, vinte e sete homens e mulheres escravizados trabalhavam e viviam em suas terras, o que o classificava, segundo os padrões da época, como um abastado proprietário.

Bento José manteve dois relacionamentos reconhecidos pela Igreja e pelo Estado, em primeiras núpcias com Ana Caldeira Mourão, com que teve a única filha reconhecida como “legítima”, Augusta Maria Affonsina. Viúvo, casou-se com Ignez Maria de Souza e Castro, relação da qual não teve filhos. Manteve, ainda, relações – ou uniões – ilegítimas com outras mulheres. Com a mãe de Bento Epaminondas, teve outras duas filhas: Maria Augusta Henriqueta e Gabriela Engrácia Affonsina. Mas, assim, como no caso de Bento, não as reconheceu como filhas legítimas, nem por ocasião da elaboração do seu testamento, ocorrido em outubro de 1868, poucos meses antes de falecer.⁷

Bento José teve outra filha, provavelmente fora dos seus dois casamentos legítimos.⁸ Senhorinha Affonsina Farnese (1840-1915) foi casada com Joaquim Farnese da Paixão (1830-1909), com quem teve o único filho, Gustavo Affonso Farnese (1875-1943).⁹

⁷ Até aqui tudo em: Testamento/Inventário de Bento José Affonso Fernandes, 1869, p. 27–28. (BAT/Acervo Cartorial, Maço 82).

⁸ “Memórias d’um estudante”, *Pão de Santo Antônio*, Diamantina, 18/02/1934. Ainda assim, Bento José não fez nenhuma menção ao nome de Senhorinha Farnese em seu testamento.

⁹ As notas de falecimento dessas pessoas publicadas na imprensa apontam dados interessantes. Sobre Senhorinha Farnese, por exemplo, divulgou-se que, “em 25 de janeiro de 1915 passou o infausto e doloroso falecimento, em Belo Horizonte, de Senhorinha Farnese, veneranda progenitora do Sr. desembargador Gustavo Affonso Farnese. A santa velhinha cerrou os olhos à vida após 75 anos de trabalho e caridade. Ministrou-lhe os sacramentos o padre Fernando Serrano”. *O Momento*, Belo Horizonte, 25/01/1915. No caso de Joaquim Farnese, foi informado que ele “faleceu em Belo Horizonte no dia 6 de maio de 1909. O capitão Joaquim Farnese era natural do Serro, norte de Minas, tendo residido em Diamantina, em Ouro Preto e ultimamente em Belo Horizonte, para onde, há doze anos, logo no início da construção da cidade, transferiu o seu lar. Em todos esses lugares, foi uma figura estimada, pelas suas qualidades de coração e de caráter. Era casado com a sra. Senhorinha Farnese, tendo desse consórcio um único filho. Faleceu com 79 anos de idade, dando-se o seu enterro, com acompanhamento numeroso de amigos seus e de seu digno filho, no dia imediato”. *O Paiz*, Rio de Janeiro, 05/05/1909. Já sobre a morte de Gustavo Farnese, a imprensa relatou que “o desembargador Gustavo Farnese nasceu em Diamantina, a 3 de setembro de 1875, sendo único filho do casal Joaquim Farnese da Paixão e Senhorinha Afonsina Farnese. Fez os primeiros estudos na cidade natal e o curso secundário no Seminário da Diocese. Indo para Ouro Preto formou-se em

Tratava-se de uma família branca que manteve relações estreitas com Bento e não foi incomum as visitas de Senhorinha e seu marido ao irmão quando ele já residia em Sabará, como em 1893, quando o casal se hospedou por vários dias na casa de Bento.¹⁰ Em 1899, quando Gustavo Farnese se casou com Ernesta Ottoni, Bento foi um dos padrinhos do enlace.¹¹

Convívio semelhante parece ter sido construído entre Bento e a sua meia-irmã, Augusta Affonsina de Magalhães e Castro, ou pelo menos com o marido dela, Herculano Carlos de Magalhães e Castro, com quem Bento conviveu em alguns espaços de sociabilidade em Diamantina, como a maçonaria e a Irmandade de Nossa Senhora do Amparo. Herculano foi comerciante de secos e molhados e atuou na política, tendo sido eleito vereador em algumas legislaturas da Câmara Municipal. Quando faleceu, em 1892, a imprensa o definiu como “cidadão que gozava de muita estima e consideração pelos predicados que o distinguia”. Além disso, a nota fúnebre ainda destacou o nome de outro membro da família de Bento – seu sobrinho e filho de Herculano, capitão Josephino Torquato de Magalhães e Castro, então chefe de seção da Secretaria de Agricultura do Estado de Minas.¹² A mãe de Torquato faleceu quase três décadas depois da morte do marido, na casa dos noventa anos, tendo deixado “uma numerosa prole: três filhas, todas viúvas: Ignez de Castro Pereira da Silva, Ana Dias Coelho e Maria Augusta Ribeiro, dezessete netos, quarenta e sete bisnetos e quatro tataranetos”.¹³

Em relação à família nuclear de Bento, ainda que seja difícil estabelecer o grau de convivência que havia entre Bento José, Anna Perpétua e seus filhos, eles construíram algum tipo de vínculo, tanto que, no seu testamento, Bento José reconheceu seu filho e filhas como afilhados e legou-lhes uma casa de morada na cidade de Diamantina, onde residia Anna Perpétua com sua filha Maria Gabriela e o filho Bento. Para a filha Maria Engrácia, casada com Marciano da Rocha Campos e para o filhinho do casal, o menino Augusto, Bento José deixou três escravos. Bento Epaminondas também desfrutou de parte da fortuna construída pelo pai, que lhe concedeu seiscentos contos de réis para os seus estudos, quantia considerável em termos financeiros.¹⁴

agrimensura na antiga Escola de Minas, exercendo a profissão em Belo Horizonte, nos trabalhos da Comissão Construtora da Nova Capital. Ingressou depois na Faculdade de Direito concluindo o curso em 1902. Desde moço dedicou-se aos estudos jurídicos e literários e militou na imprensa, a que dedicava a mesma solicitude de seu tio-avô, Flávio Farnese, grande vulto do jornalismo liberal”. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 26/03/1943.

¹⁰ *O Contemporâneo*, Sabará, 08/12/1893.

¹¹ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 01/05/1899.

¹² *A Ordem*, Ouro Preto, 12/11/1892.

¹³ *A União*, Rio de Janeiro, 11/05/1919.

¹⁴ Até aqui tudo em: Testamento/Inventário de Bento José Affonso Fernandes, 1869, p. 27–28. (BAT/Acervo Cartorial, Maço 82).

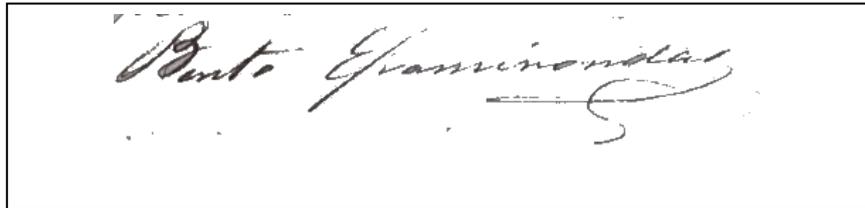


Figura 2 – Assinatura de Bento Epaminondas por volta de 1871
 Fonte: Processo/Sumário de Culpa de Bento Epaminondas (BAT, Acervo Cartorial/Maço 82)

Mesmo sendo fruto de uma família aparentemente estável, ainda que oficialmente “ilegítima” e interracial, pouco se sabe sobre a relação entre Bento Epaminondas, sua mãe e suas irmãs. Não há referências à condição racial de seus parentes em nenhum dos registros biográficos elaborados por ele. Muito discreto em relação aos assuntos pessoais da sua vida privada, raras vezes, a sua cor foi mencionada em seus escritos. Esse silêncio racializado sobre o seu passado pode ter vários significados. Silenciar sobre a origem da sua família pode ter sido uma forma de construir normas de respeitabilidade para a proteção da sua imagem e dos seus familiares mais próximos. Ainda que o fato de seu pai ter sido um homem branco possa ter lhe possibilitado algum tipo de trânsito naquela sociedade marcada por linhas de prestígio, cor e raça, ser fruto de um relacionamento “ilegítimo” entre um “senhor” branco e sua “ex-escrava” não era lá uma característica que sujeitos como o Bento queriam ostentar. Até porque um relacionamento interracial, muitas vezes, não era indício de igualdade racial. Em muitas situações, isso poderia ser lido mais como um fardo do que como qualidade.

Mesmo tendo nascido juridicamente livre, Bento – e muitos outros homens e mulheres de cor como ele – viveu “uma espécie de liberdade sem direito político e de cidadania numa sociedade escravista”, conforme notaram Flávio Gomes e Olívia Cunha. Ou seja, é plausível considerar que Bento vivenciou, com muita proximidade a escravidão, apesar de não ter passado pela experiência do trabalho escravo. Realmente, como veremos ao longo da tese, a sua trajetória e status social esteve “condicionada à combinação de sua condição jurídica, origem social e aparência física”.¹⁵

¹⁵ GOMES, Flávio; CUNHA, Olívia. Introdução: que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença. Em: GOMES, Flávio; CUNHA, Olívia (Orgs.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias do pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, p. 09, 13.

Essa questão estava intimamente ligada com a possibilidade de apagar as ligações familiares de Bento com a escravidão – algo um tanto difícil, mas não impraticável – tendo em conta que a cor da sua pele e outros traços fenotípicos eram marcas visíveis de uma ascendência africana. De todo modo, Bento percebeu que construir esse distanciamento da escravidão poderia significar a invenção de outras possibilidades de existência naquela sociedade. Não se tratava de uma estratégia isolada, já que muitos homens e mulheres de cor acionaram esse mesmo mecanismo como forma de construir uma vida com liberdade e autonomia e menos precária possível, como observou Ana Flávia Magalhães Pinto.

Num cenário em que aumentava o número de pretos e pardos livres e libertos, os significados atribuídos aos traços físicos dos indivíduos tinham tanta importância que uma saída emergencial seria tentar dissimular o óbvio, ou pelo menos agir como que suavizando a importância dos significados atribuídos à cor da pele e a outros traços fenotípicos.¹⁶

Ao elaborarem significados sociais à sua ascendência racial, as gentes de cor não estavam necessariamente negando suas origens, mas criando outras possibilidades de existência plena e legítima numa sociedade especializada em definir variados tipos de cidadania e de igualdade para sujeitos distintos.¹⁷ De fato, como veremos adiante, Bento manejou de diferentes formas os termos e categorias raciais de seu tempo e não se esquivou de posicionar politicamente a sua cor ou condição racial em algumas ocasiões.

Os poucos indícios sobre a vida de Bento Epaminondas em Diamantina remetem a um universo muito mais amplo no qual ele e outras mulheres e homens de cor construíram suas vidas. Os poucos escritores que se dedicaram a contar sua trajetória, afirmaram que nasceu na pobreza, “filho de pais obscuros e necessitados”, o que o obrigou a abandonar, muito cedo, os estudos escolares. Figurões da elite diamantinense, como o rábula e político Bernardino da Cunha, e o advogado Joaquim Felício dos Santos, “notando a vivacidade do pequeno que deixava os bancos escolares”, deram-lhe emprego em seus escritórios de advocacia.¹⁸

O único lugar possível para um jovem rapaz de cor nas narrativas memorialísticas sobre a cidade de Diamantina foi o obscurantismo e a pobreza, superados apenas quando homens brancos e ricos lhe deram sustento. Bento não era fruto de uma família desconhecida, nem tampouco viveu na pobreza. Ainda que o fato de seu pai ter sido um homem de posses não

¹⁶ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Escritos de liberdade: literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2018, p. 148.

¹⁷ GRINBERG, Keila. *O fiador dos brasileiros: escravidão, cidadania e direito civil no tempo de Antônio Pereira Rebouças*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 57.

¹⁸ COUTO, Soter. *Vultos e fatos de Diamantina*. 2ª ed. revista e ampliada. Belo Horizonte: Armazém de Ideias, 2002, p. 320.

signifique que ele usufruiu dessa riqueza, não se tratou do caso de uma vida miserável e desamparada, como pintaram os memorialistas diamantinenses.

Seja como for, Bento realmente trabalhou na sua juventude como escrivão no escritório de advocacia do rábula Bernardino da Cunha. Contudo não parece ter sido um ato de bondade senhorial (ou patronal) com um pobre menino de cor semialfabetizado, mas sim da possibilidade de aprendizado do ofício da advocacia, prática um tanto comum na época.

Advogado provisionado ou rábula foi o jurisconsulto sem formação acadêmica em Direito, que exercia a advocacia através de uma provisão, concedida pelo Tribunal da Relação depois que o candidato fosse submetido a uma entrevista que avaliava seus conhecimentos sobre a matéria. Outra maneira de se conseguir advogar sem frequentar nenhuma faculdade de Direito era pedir “provimento vitalício”, concedido por carta imperial. Era uma prática comum no Império, usada para sanar a insuficiência de advogados e para atender as demandas de alguns fóruns.¹⁹

Os memorialistas que escreveram sobre a trajetória de Bento sugeriram que o seu contato com homens que tinham a advocacia como ofício o seduziu, tanto que ele “encantou-se pela advocacia” e “desejou ser rábula, pois, tinha inclinação para a profissão”.²⁰ Antes, porém, de se embrenhar pelas práticas da advocacia, exerceu outros ofícios. Trabalhou como escrivão no Cartório do 2º Juiz de Paz do termo de Diamantina, chefiado pelo rábula e tabelião Theodozio de Souza Passos, com quem, certamente, aprendeu algumas técnicas do expediente da advocacia.²¹

Mas foi através da rede de relações construída com outros sujeitos que Bento aprimorou seu gosto e convicção pela advocacia como um meio de sobrevivência e de ascensão social. Theodomiro Alves Pereira foi um desses sujeitos. Homem de cor, formado pela Faculdade de Direito de São Paulo em 1863, quando retornou à Diamantina após o término dos estudos, trouxe na mala as ideias liberais e republicanas que pipocavam nos corredores da academia paulistana. Dedicou-se à advocacia, ao jornalismo e à política institucional, tendo sido eleito deputado na Assembleia Provincial mineira em três legislaturas.²² A amizade entre

¹⁹ AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de carapinha: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1999, p. 191–192.

²⁰ COUTO, Soter. *Vultos e fatos de Diamantina*, op. cit., p. 320. BARRETO, Abílio. *Belo Horizonte*, op. cit., p. 302.

²¹ *Monitor do Norte*, Diamantina, 27/12/1874. Bento trabalhou como escrivão no cartório entre 1872 e 1876, quando deixou Diamantina. Theodozio de Souza Passos possuía, também, um escritório de advocacia na “rua do Comércio, esquina da do Bonfim”, no Centro da cidade. *Monitor do Norte*, Diamantina, 30/01/1876.

²² Theodomiro Alves Pereira nasceu em Diamantina em 1840. Além da advocacia, atuou como professor público e se dedicou à literatura e à imprensa, tendo colaborado em diversos jornais. Em 1861, quando ainda era estudante de direito em São Paulo, publicou “Genesco”, um livro de crônicas políticas. Faleceu em 8 de fevereiro de 1911. COUTO, Soter. *Vultos e fatos de Diamantina*, op. cit., p. 322–323. PEREIRA, Célio Hugo Alves. *Efemérides do Arraial do Tejuco à Diamantina*. Belo Horizonte: Edições CLA, 2007, p. 77. PEREIRA, Theodomiro Alves. *Genesco: vida acadêmica em São Paulo*. São Paulo: Tipografia Literária, 1861. O livro teve algumas reimpressões

ele e Bento foi longa e devotada. Em 1878, por ocasião da candidatura de Theodomiro à uma vaga na Assembleia Geral, Bento, já residindo em Sabará, fez questão de apoiar publicamente a propositura do amigo.²³

Em Diamantina, contudo, a amizade deles já era sólida. Em janeiro de 1869, por exemplo, Bento atuou na peça “Duas faltas”, drama assinado por Theodomiro, interpretando o papel do sobrinho do banqueiro João Serpa, o protagonista da trama.²⁴ A relação dos dois, no entanto, foi além das amenidades. Foi Theodomiro quem apresentou as ideias do republicanismo a Bento, corrente ideológica à qual permaneceu fiel ao longo da vida. Quando o cunhado de Bento, Herculano Carlos de Magalhães e Castro, republicano fervoroso, proprietário da folha liberal e antimonarquista *O Jequitinhonha*, de Diamantina, declarou apoio incondicional, através do seu jornal, ao Manifesto Republicano, publicado na Corte em fins de 1870, teve contribuição de gente como Bento e Theodomiro.

A extensa rede de relações interpessoais na qual Bento circulou foi fundamental para a construção da sua identidade racial como um homem de cor numa sociedade em que as relações sociais eram definidas pelo escravismo e hierarquizada com base na origem racial e na cor da pele das pessoas. O caminho – de “sucesso” – construído, a duras penas, pelo amigo Theodomiro, e por outros sujeitos de cor em Diamantina, inspirou em Bento sonhos e projetos.²⁵

Efetivamente, “esses laços de amizade e fraternidade” evidenciam “pistas de como pessoas negras livres e letradas processavam as experiências de liberdade, cidadania, estigma da cor e ainda suas expectativas de redenção”, ou seja, as suas “possibilidades de politização da cor”.²⁶ Para as pessoas negras, estabelecer redes de convívio significava proteção,

ao longo da década de 1860 e, em 2016, foi reeditado. PEREIRA, Theodomiro Alves. *Genesco*: vida acadêmica em São Paulo. Apresentação de Bira Câmara. São Paulo: Bira Câmara Editor, 2016.

²³ *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro, 17/07/1878.

²⁴ *O Jequitinhonha*, Diamantina, 10/01/1869.

²⁵ A trajetória de João Júlio dos Santos, outro homem de cor, também inspirou Bento. Nascido em Diamantina em 1844, filho de Tristão dos Santos e Ana Constança do Espírito Santo, conseguiu – a despeito das condições financeiras precárias em que vivia a família – estudar nas escolas locais. Apadrinhado por João Antônio dos Santos, futuro primeiro bispo da diocese de Diamantina, conseguiu apoio financeiro para iniciar seus estudos na Faculdade de Direito de São Paulo, em 1864. Foi colega de José Ferreira de Menezes, Fagundes Varela, Álvares de Azevedo e Castro Alves que, posteriormente, destacaram-se na literatura e na política. Junto desses e de outros acadêmicos, conheceu e abraçou as ideias republicanas e o abolicionismo. Foi seguidor de Luiz Gama e se encantou com a militância abolicionista do famoso rábula negro, tendo, em 1865, dedicado a ele a poesia “A tarde”. Por falta de recursos financeiros, deixou o curso de Direito e regressou à Diamantina, onde passou a trabalhar como escrivão do 3º Tabelionato de Notas da cidade. Faleceu, prematuramente, em 1872, vítima de uma trombose coronária. Deixou rica produção literária em forma de poemas, poesias e folhetins publicados em diversos jornais do país. Em 1920, o sobrinho de João Júlio dos Santos, monsenhor Felisberto Edmundo da Silva (1854-1837), homem de cor, primo de Bento Epaminondas, compilou as poesias e poemas do falecido tio e as publicou em formato de livro, com o título “Auroras de Diamantina”, reeditado em segunda edição em 1944, com organização de Américo Pereira. SANTOS, João Júlio dos. *Auroras de Diamantina e outros poemas*. Organização e ensaio crítico-biográfico de Américo Pereira. Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas d’A Noite, 1944.

²⁶ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Escritos de liberdade*, op. cit., p. 97.

solidariedade e a possibilidade de construção de uma vida melhor. E foi, justamente, a eficácia das redes e estratégias efetivadas por Bento que lhe permitiram atuar como advogado. Theodomiro pode ter motivado ainda mais as expectativas de Bento em relação à advocacia. Auxiliado ou não pelo amigo, em dezembro de 1875, o Tribunal da Relação de Ouro Preto lhe concedeu o título de advogado provisionado – ou rábula, no vocabulário popular – e autorização para advogar nos auditórios da província mineira.²⁷

Outro círculo de sociabilidade fundamental na vida de Bento foi a maçonaria. Em 1874, um ano depois da formação da loja maçônica Atalaia do Norte em Diamantina, Bento foi iniciado na recente associação através do seu patrão, o tabelião Theodozio de Souza Passos, então orador da agremiação.²⁸ Participou ativamente das suas atividades, tendo em 1875, integrado o grupo que fundou “uma oficina maçônica na cidade do Serro”. Essa reunião foi concorrida e contou com a participação de diversos “estabelecimentos maçons” da província.²⁹ Foi uma oportunidade interessante para Bento conhecer gente nova, criar amizades e estreitar laços. Realmente, pertencer à maçonaria poderia funcionar como um cartão de visitas, ainda que com muitas limitações, especialmente para sujeitos como Bento.³⁰ Foi, propriamente, o fato de ser maçom que lhe garantiu alguma ajuda quando decidiu – ou precisou – mudar-se de Diamantina.

As razões que o levou a deixar a cidade ainda são obscuras. Ao que parece, como ele mesmo afirmara anos depois, foi por conta de desavenças políticas.³¹ Sabará foi o destino escolhido, local onde pessoas de importância do lugar lhe ofereceram auxílio. Chegou na cidade em algum momento do ano de 1876 para trabalhar como advogado, apadrinhado pelo coronel Cândido José dos Santos Brochado, assassinado no ano seguinte. É difícil estabelecer como, ou quando, teve início o relacionamento entre eles, mas a maçonaria foi esse elo. Santos Brochado foi membro da União Democrata, de Ouro Preto, e um dos fundadores, em 1874, da loja União da Virtude, em Sabará, além disso era fazendeiro rico, proprietário de escravos e político de

²⁷ *Diário de Minas*, Ouro Preto, 06/12/1875.

²⁸ *Monitor do Norte*, Diamantina, 27/12/1874.

²⁹ *Monitor do Norte*, Diamantina, 12/09/1875.

³⁰ FRANCISCO, Renata Ribeiro. *A maçonaria e o processo de abolição em São Paulo*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Consultar também: AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Maçonaria, antirracismo e cidadania: uma história de lutas e debates transnacionais*. São Paulo: Annablume, 2010.

³¹ Segundo o alistamento eleitoral de 1904, Bento Epaminondas era advogado nos auditórios de Sabará há vinte e sete anos, ou seja, desde 1877. *O Pharol*, Juiz de Fora, 16/02/1904. De acordo com o Livro de Entrada da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, Bento ingressou formalmente na confraria em outubro de 1876. Livro de Entrada da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1876 (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

notabilidade na região, ou seja, uma “figura ilustre” na maçonaria mineira.³² O contato e os relacionamentos estabelecidos no interior do associativismo maçônico possibilitaram o surgimento da relação entre Bento e Santos Brochado. O jovem rábula diamantinense deve ter visto no apadrinhamento político de Santos Brochado a possibilidade de construção de uma nova vida em um lugar novo e desconhecido. O coronel, por sua vez, buscou através desse relacionamento angariar um novo membro para os seus projetos políticos.

No inverno de 1877, já estabelecido na cidade, Bento assumiu um cargo político de destaque na burocracia provincial. Foi nomeado em 1 de junho, pelo então presidente da província de Minas Gerais, conselheiro João Capistrano Bandeira de Mello, ao cargo de promotor público da comarca do Rio das Velhas.³³ A nomeação se deu no interior de disputas e negociações políticas envolvendo as classes dirigentes de Sabará. Depois de perderem posição política nas eleições municipais, membros do Partido Conservador local tentaram ocupar espaços na política regional.³⁴ A nomeação do conservador Bandeira de Mello para a presidência da província significou para a classe conservadora a renovação de nomes da burocracia provincial. A elite política conservadora de Sabará conseguiu colocar gente de sua “confiança” em postos de destaque como a promotoria pública e o cargo de inspetor da comarca.³⁵ Realmente, não se tratava de prática incomum. As elites locais nomeavam para a política regional “líderes” socialmente proeminentes para aumentar sua clientela e fazer seus subordinados ascenderem dentro da economia de favores.

Bento aproveitou dos códigos daquela sociedade de culto ao personalismo para tecer alianças no interior das elites dirigentes. Ainda que sua iniciação e projeção política em Sabará tenham sido tributárias do apadrinhamento de gente das classes abastadas e escravistas, ele procurou maneiras de viver e atuar com autonomia e sem tutela. A sua estratégia, obviamente, gerou conflitos. Um mês depois da sua posse no cargo de promotor público, estourou em Sabará a notícia de que trabalhadores de cor livres eram escravizados ilegalmente pela St. John. Bento se envolveu visceralmente com o caso, mais pessoalmente do que como promotor público. Como veremos nas próximas páginas, o modo como ele se interessou pelo

³² *Diário de Minas*, Ouro Preto, 19/02/1873. *Boletim do Grande Oriente do Brasil*, Rio de Janeiro, n. 8 a 12, ago./dez., 1874, p. 749.

³³ As negociações para a nomeação de Bento foram feitas entre Santos Brochado e o sabarense Pedro Queiroga Martins Pereira, então secretário do Governo da Província. MELLO, João Capistrano Bandeira de. *Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial de Minas Gerais*. Ouro Preto: Tipografia J. F. de Paula Castro, 1877, p. 18.

³⁴ *Diário de Minas*, Ouro Preto, 26/05/1877.

³⁵ Por exemplo, para o cargo de inspetor da comarca do Rio das Velhas foi nomeado o major Bernardino José Coutinho, outro membro do Partido Conservador e aliado político de Santos Brochado. *Diário de Minas*, Ouro Preto, 02/08/1877.

caso incomodou as elites escravistas. Santos Brochado, seu aliado político, considerou um “abuso intolerável” a participação de Bento em um evento que dizia respeito “exclusivamente” aos “interesses de senhores”. Sugeriu, então, em carta reservada ao chefe da Secretaria do Governo da Província, Pedro Queiroga Martins Pereira, a necessidade de “pôr-se um termo” no procedimento do “atual promotor”. Exigiu, à vista disso, a “exoneração” de Bento, tendo em conta o “seu mal proceder” em “assuntos tenebrosos e mal-aventurados”.³⁶

A despeito de Bento ter participado da solenidade em memória da morte de Santos Brochado em novembro de 1877, as relações entre ele, os partidários e a família do falecido não estavam lá muito amigáveis. Isso porque, naquele momento ainda não havia nenhuma resposta satisfatória por parte das autoridades policiais e judiciárias em relação ao crime. Por conta da relação que tinha com Santos Brochado e do cargo que ocupava, Bento foi o alvo principal da insatisfação da família e dos amigos do morto. De fato, a justificativa do governo da província para a sua exoneração do cargo de promotor público, ocorrida em fins de fevereiro de 1878, foi o seu suposto “irregular procedimento” e “patente incúria no caso da morte do finado coronel Brochado (4 meses sem conclusão do inquérito)”.³⁷

Algum tempo depois de sua demissão, Bento foi à imprensa apresentar sua versão dos fatos. Afirmou ter sido vítima de um “plano horroroso”, “fruto do ódio e de paixões ruins” dos “liberais desordeiros”. Reconheceu que sua função na promotoria pública foi exercida “zelosamente, com consideração e respeito”. Como estratégia argumentativa e de defesa, evitou falar no caso da morte de Santos Brochado, e enfatizou que os “enxovalhamentos” com “linguagem desrespeitosa” que sofria dos “liberais” atacava mais o Partido Conservador e seus projetos políticos do que a sua pessoa. Observou que, “essa turba de homens desmoralizados e desordeiros querem coagir esse grande partido e encher de pânico o povo”. Por isso, alertava aos seus correligionários a necessidade da defesa dos “interesses de [sua] causa”.³⁸

De fato, Bento foi um colecionador de desafetos. Justamente por isso, a “linguagem desrespeitosa” que os seus adversários utilizaram para detratá-lo foi muito mais violenta do que ele pintou em seu artigo. Um grupo composto de sessenta sabarenses não-identificados também usou a imprensa para expor seu ódio racial e discórdia com Bento. Desde quando ele havia sido nomeado promotor público, esse grupo manifestou publicamente o seu descontentamento com

³⁶ A carta de Santos Brochado foi enviada ao secretário do governo em meados de setembro de 1877, pouco antes do seu assassinato. *A Atualidade*, Ouro Preto, 06/06/1878.

³⁷ Bento foi exonerado em 20/02/1878 do cargo de Promotor Público da comarca do Rio das Velhas. LOBO, Francisco de Paula da Silveira. *Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial de Minas Gerais*. Ouro Preto: Tipografia de José Egydio da Silva Campos, 1878, p. 10.

³⁸ *Diário de Minas*, Ouro Preto, 23/04/1878.

a indicação, tendo enviado “diversas representações ao governo”. Para eles, a nomeação não passava de um “conluio dos conservadores” para se manterem no “poder vicioso e clandestino”. Na sua interpretação, Bento foi “filho cruel”, pois “exerceu por largo tempo” as suas funções “às barbas do coronel Brochado, mas depois não quis acompanhar as imposições do dito coronel”. A sua atuação no exercício do cargo público foi completamente insultada pelo tal “grupo”, definida, segundo eles, pela “banalidade, imparcialidade, malquerença e má-fé”.³⁹

Ainda assim, a suposta incompetência de Bento foi justificada pela sua condição racial. O grupo não fez questão de esconder seu desconforto em ver um homem de cor ocupando um lugar de privilégio e poder na política institucional, o que, transpareceu no seu argumento para desqualificar os oito meses de trabalho dele como promotor público. “Aquele excomungado das terras d’África sabe só rufar tambores”, afirmou o artigo ao explicar os “verdadeiros intentos” de Bento no cargo. Segundo o “grupo”, “tudo foi feito na efervescência das paixões mais ignóbeis e repugnantes e com o fim mais iníquo e escandaloso que nunca se viu: a emancipação da raça de que tão próximo descende”.⁴⁰ A agressão contra Bento não foi apenas o resultado de disputas políticas, mas antes apontou que os lugares sociais destinados às gentes de cor livres naquele contexto de radicalização dos movimentos abolicionistas estavam sendo formulados a partir de critérios raciais.

O movimento abolicionista encabeçado por sujeitos de cor passou a sofrer ataques que pretendiam deslegitimar e despolitizar os seus argumentos. Bento esteve atento a esses esquemas. Naquele momento, ele estava imerso em outros projetos, completamente distintos daqueles dos seus correligionários do Partido Conservador e dos planos das classes abastadas ligadas ao Partido Liberal – a abolição da escravidão e a luta pela conquista da liberdade, como negação da escravidão ou da sujeição pessoal e as aspirações de igualdade política e social das gentes negras. Todo o processo conduzido pelos libertandos na conjuntura do crime de reescravização da St. John foi interpretado não só como um caso jurídico de ação de liberdade individual ou coletiva, mas, também, como uma manifestação contra a instituição escravista e em favor da abolição. Coube a muitos sujeitos construir meios para legitimar essa demanda. Bento foi um deles.

1.2. Difusão de formas de trabalho compulsório disfarçadas de trabalho “livre”

³⁹ *A Atualidade*, Ouro Preto, 02/04/1878.

⁴⁰ *A Atualidade*, Ouro Preto, 02/04/1878.

Com sede em Londres, a Saint John d'el Rey Mining Company foi criada em 1830 e, no mesmo ano, começou a explorar minas no município de São João d'el Rei, daí a origem do seu nome. Não obtendo sucesso, em 1834 transferiu suas principais operações para a região de Sabará, onde adquiriu diversas propriedades, dentre elas a mina de Morro Velho, que se transformou no mais rentável investimento britânico da América Latina no século XIX. A historiografia apontou que este foi um dos maiores empreendimentos industriais escravistas da província, tendo chegado a empregar mais de mil e seiscentos trabalhadores escravos nos seus períodos de prosperidade econômica.⁴¹ Voltada para o ramo da metalurgia, a empresa se dedicou à produção e beneficiamento de minérios de ouro. Para suprir o seu processo produtivo, desde o início das suas atividades até a abolição da escravidão no Brasil, em 1888, empregou intensivamente o trabalho escravo e também trabalhadores imigrantes sob contrato (italianos, espanhóis, ingleses, portugueses e chineses), africanos livres, soldados, diaristas e assalariados livres e trabalhadores remunerados por tarefa. Os trabalhadores de cor (escravos, libertos e livres), com exceção dos cargos administrativos, exerceram diversas atividades na empresa, alguns, inclusive, chegaram a ocupar cargos de poder como feitores e subchefes de departamentos.

O sucesso e a riqueza econômica da St. John se basearam intensamente no trabalho escravo. Até 1888, ela continuou adquirindo, em alguns momentos de modo ilegal, a posse de escravos, mas a grande maioria dos seus trabalhadores de cor foi constituída por escravos alugados, principalmente após o Parlamento britânico ter promulgado o *Slave Trade Act of 1843*, que proibiu a compra de escravos por cidadãos ingleses em qualquer parte do mundo. Dali em diante, a prática do aluguel se tornou o meio “legal” de acessar o trabalho escravo.⁴²

Foi nesse contexto de apego ao trabalho escravo e de outras formas de trabalho compulsório – formas de dependência e de coerção jurídica e moral dos trabalhadores –, mas também do início do movimento abolicionista em Sabará que, em meados do outono de 1877, o então escrivão de órfãos da cidade de Itabira do Mato Dentro, Antônio Carlos Rebello Horta

⁴¹ Roberto Borges Martins afirmou que a “St. John foi o maior empreendimento escravista privado da história de Minas. Em seu ponto máximo no período da escravidão, em 1863, o contingente de trabalhadores escravizados chegou a 1691, os quais, somados aos 810 trabalhadores livres, formavam uma força de trabalho total de 2501 indivíduos”. MARTINS, Roberto. *Crescendo em silêncio: a incrível economia escravista de Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: ICAM; ABPHE, 2018, p. 457. LIBBY, Douglas Cole. *Trabalho escravo e capital estrangeiro: o caso de Morro Velho*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984, p. 16.

⁴² Para uma análise das leis antiescravistas adotadas pela Grã-Bretanha, ver: DRESCHER, Seymour. *Abolição: uma história da escravidão e do antiescravismo*. Trad. Antônio Penalves Rocha. São Paulo: Editora da UNESP, 2011.

Junior, fez uma denúncia envolvendo a falsificação da matrícula de escravos da St. John.⁴³ No início do mês de junho daquele ano, o juizado da Comarca do Rio das Velhas, instância jurídica onde Rebello Horta fez a delação, atendeu à sua denúncia e deu início ao libelo cível, isto é, instaurou-se o processo legal sobre o caso. Para isso, o então juiz Teophilo Monteiro Chassim Drummond nomeou Jacintho Dias da Silva como curador e advogado dos escravos e determinou a apreensão e o depósito imediato deles, sob os cuidados do depositário José Severiano de Lima.⁴⁴

A falsificação das matrículas dos escravos fazia parte de um processo mais complexo – tratou-se de uma das facetas de um crime de escravização ilegal e reescravização de gente de cor livre e liberta.⁴⁵ O caso se iniciou em junho de 1845, quando a direção da Companhia da Cata Branca, empresa de capital inglês, localizada na freguesia de Itabira do Campo, no município de Ouro Preto, naquele momento em processo de extinção, assinou um contrato com a St. John, no qual foi acordado a compra das propriedades, imóveis, equipamentos e maquinários e do aluguel de 385 trabalhadores escravos (sendo 221 homens, 88 mulheres e 76 crianças) da primeira pela segunda mineradora.⁴⁶ Charles Herring, o superintendente da St. John na época, assumiu o compromisso de libertar todos esses trabalhadores dentro das seguintes condições – os escravos menores de 21 anos deveriam ser alforriados ao completar tal idade e os demais ficariam livres no prazo de 14 anos, quando teria fim a validade do contrato de aluguel.⁴⁷ Em 1859, portanto, depois do prazo estipulado, o acordo não foi cumprido e aqueles trabalhadores continuaram escravos como posse da St. John, isto é, reescravizados e escravizados ilegalmente.

⁴³ *A Atualidade*, Ouro Preto, 08/02/1879.

⁴⁴ O curador era responsável por cuidar da integridade e segurança do libertando e o depositário por mantê-lo num local adequado, preferencialmente, fora do domínio de seu proprietário, durante a ação judiciária. O advogado, por sua vez, era encarregado de apresentar e representar os interesses do libertando perante a justiça. GRINBERG, Keila. *Liberata, a lei da ambiguidade*: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

⁴⁵ O caso já foi objeto de análise de algumas pesquisas: CHILDS, Matt. Rituais de poder: escravos e senhores em uma mina de ouro do Brasil no século XIX. *Afro-Ásia*, n. 29/30, p. 133–173, 2003. CAMPBELL, Courtney. “Tinha apenas em vista chamar a atenção”: Joaquim Nabuco, os abolicionistas britânicos e o caso de Morro Velho. Em: ALBUQUERQUE, Severino (Org.). *Joaquim Nabuco e Wisconsin*: centenário da conferência na universidade: ensaios comemorativos. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi, 2010, p. 381–405. CAMPBELL, Courtney. Making Abolition Brazilian: British Law and Brazilian Abolitionists in Nineteenth-Century Minas Gerais and Pernambuco. *Slavery & Abolition*, v. 36, n. 3, p. 521–543, 2015. RÉ, Henrique Antônio. O trabalho escravo nas companhias inglesas de mineração em Minas Gerais: uma situação desafiadora para o antiescravismo britânico, 1840–1883. *Almanack*, n. 25, p. 01–42, 2020.

⁴⁶ Segundo Rafael de Freitas e Souza, a companhia entrou em processo de falência depois de um grave acidente ocorrido em 1844, que ceifou a vida de, no mínimo, 30 trabalhadores. No final daquela década, a empresa estava totalmente extinta. SOUZA, Rafael de Freitas. A efêmera e fatal Mina de Cata Branca: mineração e trabalho numa companhia aurífera inglesa em Minas Gerais (1832–1844). *Revista Mundos do Trabalho*, v. 7, n. 14, p. 37–52, 2015.

⁴⁷ “Illegal Slavery”, *The Rio News*, Rio de Janeiro, 05/09/1879.

Entre 1877 e 1879, o processo de ação de liberdade dos escravos da St. John esteve praticamente interrompido, muito por causa das constantes intervenções da direção da St. John que solicitou algumas vezes o protelamento do prazo para a sua defesa. Ainda assim, as autoridades estiveram atentas ao processo e seus rumos. Em setembro de 1878, por exemplo, o Tribunal da Relação de Ouro Preto pediu uma remessa da cópia do acordo proferido pelo juiz da comarca do Rio das Velhas a respeito do andamento do litígio que, posteriormente, foi transmitida ao Ministério dos Negócios e da Justiça.⁴⁸

Em novembro de 1878, um novo fato se deu enquanto o processo de ação de liberdade dos escravos da St. John ainda corria na justiça. Em fins daquele mês, o consistório da igreja de N. S. do Rosário de Sabará foi palco de uma reunião incomum, diferente daquelas que ocorriam regularmente ali. Naquela ocasião não se tratou de discutir assuntos relacionados à irmandade ou à igreja, mas sim sobre o caso que vinha sendo amplamente discutido por toda a população da cidade e da região – o “cativeiro indevido” praticado “sem escrúpulos” pela “Companhia do Morro Velho”. Antônio Emerenciano e Antônio dos Anjos, dois integrantes do grupo de reescravizados recorreram à irmandade em que eram confrades. Solicitaram que a mesa diretora e os demais irmãos contratassem, através da irmandade, um advogado para assisti-los e libertá-los daquele “cativeiro indevido”, visto serem “homens livres, honestos, trabalhadores e fiéis à Senhora do Rosário”. Os dois Antônio indicaram para isso o nome do “honrado e probo irmão” e “perito das leis” Bento Epaminondas.⁴⁹

Na reunião, Bento pediu a palavra à mesa e, num tom denunciativo, afirmou que aqueles “dois velhos desafortunados da sorte” eram homens livres que, “por muito tempo, foram guardados injustamente na escravidão nas minas de Morro Velho”. Assim, dentro do princípio da “ação generosa, humanitária e cristã”, a irmandade devia, “por todos os meios a seu alcance”, adotar medidas urgentes para pôr fim àquela “injusta escravidão”.⁵⁰ Outras vítimas do crime de reescravização possivelmente devem ter se juntado à Antônio Emerenciano e Antônio dos Anjos na solicitação da interferência da irmandade e de Bento no crime cometido pela St. John. Esse pode ter sido, por exemplo, o caso de Maria do Rosário, Maria Bruzuela, Joanna Benedicta, Leandro Sertório e Chrispim Félix que se envolveram com o associativismo confrarial da Irmandade do Rosário e participaram assiduamente das suas atividades. Seus nomes foram registrados no Livro de Contas Correntes da confraria como “moradores da vila

⁴⁸ *A Atualidade*, Ouro Preto, 06/02/1879.

⁴⁹ Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1878–1893 [17/11/1878]. (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

⁵⁰ Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1878–1893 [17/11/1878]. (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

de Congonhas do Sabará” e se declararam como “trabalhadores do Morro Velho”, onde exerciam as funções de “lavadoras de ouro e britadores do engenho”.⁵¹ Esses mesmos nomes apareceram, igualmente, na lista das trabalhadoras libertas e dos trabalhadores libertos da St. John, emancipados em 1881.⁵²

Portanto, o apelo à irmandade negra não foi ocasional. Esses sujeitos eram seus confrades e frequentavam as suas atividades há muito tempo. A inglesa Isabel Burton já havia notado essas redes associativas quando esteve na St. John em 1867. Ela observou que apesar de os trabalhadores de cor terem acesso à uma capela com missa semanal e com um sacristão a seu dispor, não renunciavam às atividades religiosas e festivas das igrejas e suas congregações – certamente se referindo às irmandades negras – localizadas na vila de Congonhas e em Sabará, para onde iam devotamente ao menos duas vezes por mês.⁵³ Ou seja, havia vínculos associativos firmes e não fortuitos que foram construídos entre os trabalhadores de cor da St. John e o associativismo confrarial negro.

Antônio Emerenciano e Antônio dos Anjos, e possivelmente um grupo maior de sujeitos ilegalmente escravizados, tinham ciência de que eram livres, e atentos aos códigos da cultura política em Sabará, foram procurar seus direitos e defensores diretamente na sua irmandade e na sua rede de solidariedade, inclusive recorrendo à figura de Bento Epaminondas, pois, sabiam que se tratava de um abolicionista com representatividade política capaz de levar a sua causa adiante. As análises de Bento sobre o crime publicadas na imprensa entre 1879 e 1880 oferecem algumas pistas sobre o que levou os dois xarás – e outros envolvidos no crime da reescravização – a procurar ajuda na confraria.

Em setembro de 1879, Bento publicou na imprensa uma carta na qual expôs informações sobre o crime, criticando a demora no andamento do processo. O artigo elencou dados interessantes, como por exemplo, trechos do contrato entre as mineradoras St. John e

⁵¹ Os nomes de Maria do Rosário, Maria Bruzuela e Joanna Benedicta aparecem no Livro de Contas Correntes desde 1876, quando ele começou a ser elaborado. Joanna Benedicta, inclusive, chegou a fazer parte da mesa administrativa da irmandade como juíza da festa do Rosário nos anos 1890. Já Leandro Sertório e Chispim Félix ingressaram na confraria em 1879. Nesse mesmo documento contábil ainda aparece outras referências de confrades que viviam em Congonhas do Sabará, mas não se registrou os seus locais de trabalho, nem tampouco as suas profissões. Os já conhecidos Antônio Emerenciano e Antônio dos Anjos, libertos da St. John, aparecem nos registros da irmandade até meados da década de 1890, mas como residentes na cidade de Sabará, o que provavelmente denota que eles não continuaram trabalhando ou vivendo na St. John depois do caso da reescravização. Livro de Contas Correntes da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1876–1923 (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

⁵² SILVA, Jacintho Dias da. *O Supremo Tribunal pela verdade e a justiça: vitória dos pobres ex-escravos da extinta Companhia Cata Branca contra a prepotente Companhia St. John d’el Rey Mining (Morro Velho)*. Rio de Janeiro: Tipografia Perseverança, 1881, p. 17–21. (SJRMC–BLAC/Pasta Documentos Legais e Legislação).

⁵³ BURTON, Isabel. *The life of captain Richard F. Burton*. 2vols. London: Chapman & Hall, 1893, p. 440–449 [vol. I].

Cata Branca, celebrado em 1845, denunciou a falsa matrícula de escravos elaborada em 1872, e sugeriu que o atraso do litígio se dava porque “o curador [e advogado dos escravos, Jacintho Dias da Silva] esta[va] inglesado e nada far[ia] contra a poderosa e rica companhia”. Bento, ainda, sugeriu que Jacintho estava apenas interessado no valor da indenização devida aos libertandos e não na defesa da liberdade deles.⁵⁴ Em outra carta também publicada na imprensa, Bento sugeriu que Jacintho havia exigido dos “libertandos uma escritura de contrato pela qual se obriga[vam] a dar-lhe 20% não só do que ele arrecadar dos jornais atrasados, como do dinheiro existente em mãos do depositário cuja quantia orça[va] em 40 contos”.⁵⁵ A sua estratégia ao publicizar essas disputas foi provocar a opinião pública e, principalmente, o judiciário para o caso do crime de reescravização.

Bento fez questão de manter estreito comprometimento com o caso do crime de reescravização e com alguns dos seus envolvidos, como Antônio Emerenciano e Antônio dos Anjos, a despeito de esta relação ter sido condenada pela St. John, pelo advogado dos escravos e pelo Estado como uma interferência ilegítima no caso.⁵⁶ Justamente por isso, em uma carta publicada na imprensa no início de 1880, Bento afirmou que “os libertandos lhe procuraram para tomar conta dos seus negócios, visto que o velho rábula [Jacintho] não lhes inspirava confiança”.⁵⁷ A sua atuação, nesse sentido, elucidou outro ponto importante – os trabalhadores envolvidos foram os protagonistas desta história. Tanto que, ainda em fins de 1879, o chefe de polícia da província de Minas Gerais, José Antônio Alves de Brito, foi chamado às dependências da St. John para tomar providências em relação à “uma tentativa de insurreição por parte dos escravos da extinta companhia da Cata Branca, em serviço da mineração no Morro Velho, e que ultimamente foram declarados libertos, unidos a outros escravos ali empregados e aos de fazendas vizinhas”.⁵⁸

O relatório do delegado não ofereceu mais detalhes sobre o projeto de motim, mas ele foi um sinal das expectativas e aspirações que moviam os interesses dos trabalhadores de cor da St. John. Em resumo, esses sujeitos recorreram à uma rede de solidariedade na qual podiam encontrar auxílio, juntaram-se a figuras sociais de destaque, construíram projetos de

⁵⁴ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 27/09/1879. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 30/09/1879.

⁵⁵ *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 17/03/1880.

⁵⁶ Prova disso foi que, em 1879, o relatório do presidente da província de Minas Gerais, mencionou o envolvimento de Bento em uma “perturbação por parte dos escravos da extinta companhia da Cata Branca, empregados no Morro Velho”. HORTA, Manuel José Gomes Rebelo. *Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial de Minas Gerais*. Ouro Preto: Tipografia da Atualidade, 1879, p. 5. Já a St. John afirmou que Bento “intrometera-se no caso” elaborando “uma história a seu bel prazer sobre os fatos ocorridos em relação aos escravos da Companhia da Cata Branca”. “Em defesa da Saint John d’el Rey Mining Company”, *A Atualidade*, Ouro Preto, 11/10/1879.

⁵⁷ *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 17/03/1880.

⁵⁸ *A Atualidade*, Ouro Preto, 03/01/1880.

rebeliões, enfim, resistiram a seu modo e através das táticas que estavam disponíveis naquele momento. Bento, por sua vez, assumiu o papel de representante dos libertandos frente ao poder senhorial e à justiça.

Na primavera de 1879, o então juiz do Tribunal da comarca do Rio das Velhas, Frederico Augusto Álvares da Silva, deu o veredito final sobre o caso. Sua sentença foi taxativa – “mandou que os escravos [fossem] levantados do depósito e com direito aos seus jornais desde 1860”. Declarou, ainda que, todos os documentos (contrato de 1857 e a matrícula de 1872) apresentados pela St. John eram “clandestinos e imprestáveis”.⁵⁹ Ainda assim, a empresa não foi culpada pelos crimes que cometeu, nem os documentos falsos apresentados por ela foram objeto de investida do juiz. Mesmo tendo saído praticamente ileso do processo, os advogados da St. John, Claudino Pereira da Fonseca e Manoel Joaquim de Lemos, embargaram a sentença, apelando para a justiça de segunda instância no Tribunal da Relação de Ouro Preto. O processo e seus desdobramentos foram sinuosos, tanto que chegou ao Superior Tribunal de Justiça, a corte suprema, no Rio de Janeiro.

A St. John foi pressionada pela opinião pública e pela Justiça brasileira a explicar a origem dos seus trabalhadores escravos, principalmente àqueles que não eram alugados. A sua fonte foi a reescravização e escravização ilegal de gente livre. Na verdade, o seu interesse – e de muitas outras companhias mineradoras que usaram formas compulsórias de trabalho – foi definir estratégias de controle social da mão de obra, aumento da produtividade, redução dos custos de produção e disseminação de formas coercitivas de trabalho.⁶⁰ Bento usou a realidade vivenciada por grande parte das gentes de cor pobres em Sabará como forma de politizar o crime e os seus significados políticos. Depois que a St. John embargou a sentença do juiz da Comarca do Rio das Velhas, ele intensificou a denúncia do crime na imprensa.

⁵⁹ *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 25/11/1879. *The Rio News*, Rio de Janeiro, 05/12/1879. Em correspondência trocada entre chefe plenipotenciário do Ministério do Exterior da Grã-Bretanha no Brasil, George Buckley-Mathew, e o juiz Frederico Augusto Álvares da Silva, o primeiro sugeriu o valor de 20:000\$000 (vinte contos de réis) como forma de pagamento de indenizações e salários atrasados aos libertandos do caso da reescravização, o que demonstra que os representantes políticos do Império britânico sabiam do crime cometido pelos seus súditos no Brasil. *A Atualidade*, Ouro Preto, 05/06/1879.

⁶⁰ Rafael de Freitas e Souza afirmou que “todas as mineradoras estrangeiras instaladas em Minas adotaram a força de trabalho escrava ombreada ao trabalho livre”. Na segunda metade do oitocentos, além da St. John, estavam em funcionamento na província de Minas Gerais empresas como a East d’el Rey Mining Company, Don Pedro North d’el Rey Mining Company, Santa Bárbara Gold Mining Company, Anglo-Brazilian Gold Mining Company, Roça Grande Brazilian Gold Mining Company, Brazilian Consols Gold Mining Company, Pitangui Gold Mining Company, Brazilian Gold Mines Limited, Ouro Preto Gold Mines of Brazil e Société des Mines d’Or de Faria (esta última foi criada em Congonhas de Sabará em 1887). SOUZA, Rafael de Freitas. *Trabalho e cotidiano na mineração aurífera inglesa em Minas Gerais: a Mina da Passagem de Mariana (1863–1927)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009, p. 87. Os dados sobre as companhias mineradoras estão em: LIBBY, Douglas Cole. *Transformação e trabalho em uma economia escravista: Minas Gerais no século XIX*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988, p. 268.

Sua estratégia foi disseminar informações sobre o caso e angariar apoio à sua causa. Divulgou, para tanto, notícias sobre “o enorme abuso praticado contra os escravos”. Com o fim de visibilizar o crime, ele conclamou as “sociedades abolicionistas, o sr. ministro da Justiça, o cônsul inglês e o Imperador” para considerarem sobre “mais um caso de homens livres reduzidos à escravidão, praticado por uma companhia inglesa”. Bento expôs a “insidiosa violação dos direitos sagrados da liberdade dos infelizes pretos” que a “sórdida e degenerada companhia” praticava. Seu argumento condenou a “ação dos superintendentes das minas” por “burla[rem] a lei da Inglaterra que proibia seus súditos de possuírem escravos”.⁶¹

Acionar a intervenção de figuras proeminentes e poderosas na opinião pública, como o cônsul inglês e o imperador Pedro II, foi uma forma de fazer esses sujeitos se manifestarem, de algum modo, em relação ao assunto. A pretensão de Bento foi ainda mais longe. Ao dialogar e pedir espaço para as suas denúncias na *Gazeta da Tarde*, dirigida pelo abolicionista negro José Ferreira de Menezes e, depois da morte deste em julho de 1881, chefiada pelo também abolicionista negro José do Patrocínio, ele propôs chamar a atenção mais para o significado político daquelas práticas recorrentes de reescravização de gente livre de cor, inseridas dentro de um processo mais amplo de consolidação de formas de trabalho compulsório organizadas pelas lógicas do escravismo e do trabalho escravo, do que somente a publicização dos casos.⁶²

De fato, dar visibilidade e denunciar casos de reescravização e escravização ilegal foi um projeto seguido à risca pelo jornal abolicionista carioca.⁶³ A política editorial de denúncia e publicização de casos de escravidão ilegal e reescravização adotada pela imprensa abolicionista alertou em Bento a centralidade do uso desses jornais como forma de pressionar as autoridades políticas e judiciárias. A partir de então, ele fez isso em todos os periódicos em que conseguiu algum espaço, principalmente nas folhas abolicionistas, a exemplo da *Gazeta da Tarde*. De fato, a ampla divulgação do crime na imprensa causou pressão na opinião pública e na decisão final dos juízes da suprema corte. Em outubro de 1881, enfim, os magistrados reafirmaram “o direito dos ex-escravos da Cata Branca, em número de 156, à sua liberdade em virtude do contrato celebrado em 1845 entre a Companhia da Cata Branca e a St. John”. Os

⁶¹ *A Atualidade*, Ouro Preto, 04/08/1881. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 09/08/1881. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 10/08/1881. *Gazeta da Tarde*, Rio de Janeiro, 17/08/1881.

⁶² De fato, em Minas Gerais, desde o século XVIII, a reescravização e a escravização ilegal de gente livre foram práticas comuns. FREITAS, Judy Bieber. Slavery and social life: attempts to reduce free people to slavery in the Sertão Mineiro, Brazil, 1850–1871. *Journal of Latin American Studies*, v. 26, n. 3, p. 597–619, 1994. BATISTA, Caio da Silva; SILVA, Dayana de Oliveira. Negócios da escravidão: a venda de indivíduos livres reduzidos ao cativeiro e o tráfico interno ilegal e legal de escravos em Minas Gerais no século XIX. *Crítica Histórica*, v. 12, n. 23, p. 130–163, 2021.

⁶³ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Escritos de liberdade*, op. cit., p. 226, 236.

juízes reconheceram, ainda, o direito dos libertandos “de cobrar salários durante o período de escravidão ilegal, com vencimento desde 1860”. Encerrou-se, assim, pelo menos no campo jurídico, o processo do crime de reescravização, no qual centenas de homens e mulheres de cor foram ilegalmente “reduzidos à escravidão”.⁶⁴

Devido a derrota na Justiça e também para evitar a construção de provas sobre o crime, a St. John depois da decisão judicial evitou tocar nesse assunto, assim como não produziu documentos ou outros registros sobre o evento. Por conta dessa omissão e descaso, tornou-se difícil rastrear a trajetória dos trabalhadores de cor ilegalmente reescravizados depois da reconquista da sua liberdade jurídica. Contudo, referências esparsas sugerem que, muitos deles, continuaram vivendo e trabalhando nas dependências da St. John. Permanecer ali pode ter significado muita coisa, como por exemplo, a tentativa de assegurar de algum modo a continuidade de uma ocupação que garantisse a subsistência e uma menor incerteza perante o futuro. Os trabalhadores envolvidos no crime da reescravização devem ter avaliado que permanecer na St. John era uma forma mais segura de construir, ou manter, formas de viver em liberdade do que arriscar outros vínculos que poderiam lhes exigir mais subalternidade do que estavam dispostos a aceitar, além de que, certamente, queriam manter os laços de solidariedade, de parentesco e as redes familiares constituídas naquele universo.

Isso, contudo, não significou submissão total à autoridade e tutela as relações paternalistas. Os trabalhadores de cor que continuaram na St. John fixaram limites ao exercício do domínio senhorial ou patronal e expressaram expectativas em relação aos mundos do trabalho, às relações de sociabilidade e a determinadas conquistas entendidas como “direitos”. Por exemplo, a possibilidade de cultivar suas hortas e criar seus animais. Enquanto o trabalho escravo foi predominante na companhia mineradora, a sua direção permitiu às famílias escravas a produção de roças de subsistência. Em 1885, quando aparentemente não havia mais “escravos” na empresa, o costume continuou sendo amplamente praticado pelos trabalhadores e suas famílias.

No relatório anual daquele ano, a direção da St. John afirmou que os “libertos planta[vam] e cria[vam] em suas roças” e que, mesmo recebendo seus salários, não renunciavam “das roças e criações”. Ainda, neste relatório, reclamou-se que, depois de libertas, as mulheres e crianças de algumas famílias, parte importante da força de trabalho, deixaram de

⁶⁴ Até aqui tudo em: British and Foreign Anti-Slavery Society. *Brazil and english slave-holders (St. John d'el Rey Gold Mining Co.)*. London: Abraham Kingdon & Co. Printers, 1882, p. 14–16. Trechos das decisões do processo foram divulgados na *Gazeta Jurídica*, Rio de Janeiro, v. 33, ano 9, outubro de 1881, p. 231–240.

trabalhar para se dedicarem às atividades domésticas.⁶⁵ Ou seja, cuidar das suas roças de subsistência foi um sistema costumeiro e uma tradição amplamente difundida e defendida pelos trabalhadores. Defendendo uma ética da vida cotidiana em liberdade, esses homens e mulheres buscaram viver com autonomia e criar seus próprios códigos de valores e regras sociais. É provável que essas reivindicações se apresentaram não somente como decorrência de direitos costumeiros, mas também como resultado de práticas acordadas entre senhores e escravos, ou patrões e empregados, para a manutenção e organização das relações e formas de trabalho adotadas pela St. John.

No próximo capítulo, veremos que as relações entre senhores, escravos, patrões e empregados no cotidiano de trabalho da St. John foram mais arbitrárias do que supõe a documentação produzida pela empresa. O apelo às reivindicações, protestos e greves e a defesa do associativismo como forma de luta e manifestação políticas, ocorridos a partir do final da década de 1880, evidenciaram que os trabalhadores da St. John – e certamente, neste grupo, estavam os envolvidos no crime da reescravização – formularam e defenderam noções sobre condições de trabalho, autonomia e a defesa de direitos costumeiros, o que, por sua vez, impôs certos limites ao exercício do poder senhorial e patronal.

Precisamente por conta da pressão que os trabalhadores de cor e a sua cultura política tiveram na (re)organização das lógicas das relações dos mundos do trabalho nos anos 1880, muitas pessoas tentaram transformar a decisão jurídica final do caso da reescravização no fim dessa longa história, mas Bento e muita gente de cor em Sabará deram outros significados e funções para o ocorrido, principalmente, porque os magistrados da corte suprema reconheceram o direito dos trabalhadores envolvidos à liberdade jurídica e à indenização e salários atrasados, mas não incriminaram a St. John pela infração cometida. Os crimes de reescravização foram recursos poderosos que instaram na população de cor a necessidade de uma organização efetiva e coesa contra a escravidão, mas isolados não teriam peso político suficiente para arregimentar um movimento abolicionista.

A saída, então, foi conectá-los ao contexto maior do aumento progressivo da população de cor livre e liberta, do desmonte da instituição escravista e da reorganização das relações sociais e dos mundos do trabalho. Esse nexos deu sustentação ao argumento da ilegalidade das formas de trabalho empregadas pelas classes proprietárias locais, desde as companhias mineradoras e outros grandes latifundiários, até os médios e pequenos proprietários escravistas, que utilizavam trabalho escravo disfarçado sobre o manto do trabalho livre,

⁶⁵ Memorandum by the Company St. John d'el Rey Company [1885]. (SJDRMC–BLAC/Pasta Relatórios).

destacadamente formas de trabalho contratado. Inseridos neste cenário de profundas mudanças, a denúncia da ilegalidade da escravidão ganhou legitimidade e se tornou a pauta do projeto abolicionista das gentes de cor em Sabará. Realmente, o crime da reescravização foi, propositadamente, uma grande propaganda de ideias abolicionistas.

Uma das consequências do caso da reescravização da St. John foi o reconhecimento do protagonismo das gentes de cor como sujeitos políticos. As elites locais sabiam que a pressão exercida pelos libertandos foi fundamental para a resolução do crime da reescravização, e a agência desses sujeitos poderia minar as suas políticas de domínio. Temendo os efeitos desse movimento, a classe proprietária logo se manifestou. Usaram a tribuna da Assembleia Provincial e a imprensa para expressar seus anseios e defender seus projetos. O então deputado, Pedro de Vasconcellos Teixeira da Motta, membro do Partido Conservador, advogado e fazendeiro, representante dos “interesses dos lavradores” de Sabará levou a “questão servil” para a pauta de debates na Assembleia Provincial mineira. Para esses homens da classe proprietária, “a abolição do elemento servil” era “questão incandescente que ocupa[va] a imprensa, a política e a sociedade”.⁶⁶

O que preocupava os proprietários era a incerteza em relação ao futuro de uma sociedade marcada pela grande presença de gente de cor livre. Liberdade jurídica não poderia significar aspiração por respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades. A retórica da comparação com o ocorrido na abolição da escravidão nos Estados Unidos foi acionada, ao mesmo tempo, como argumento e justificativa para a necessidade de se pensar a questão da escravidão e da liberdade no Brasil, “para não suceder o mesmo que se deu na América do Norte”.⁶⁷ O fim do trabalho escravo como principal forma de trabalho era previsível na agenda dessas elites, mas isso não deveria, necessariamente, significar o fim da instituição escravista como instrumento de organização social. Realmente, a partir de 1878, quando o Partido Liberal assumiu o executivo nacional, um novo ciclo de mobilização abolicionista recomeçou com a volta do tema à agenda parlamentar. As elites escravistas revidaram com a organização de congressos agrícolas em que se discutiram os “interesses da lavoura”. A aprovação da lei de

⁶⁶ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 02/10/1880. A família Teixeira da Motta foi um importante clã escravista e conservador em Minas. Descendentes do visconde de Caeté (José Teixeira da Fonseca Vasconcellos), o pai, Joaquim Camillo Teixeira da Motta, e os filhos, Pedro de Vasconcellos Teixeira da Motta e Joaquim de Vasconcellos Teixeira da Motta, dedicaram-se à política e aos negócios da escravidão, tendo construído a sua fortuna com a prática do tráfico e do aluguel de escravos às companhias mineradoras da região. VEIGA, José Pedro Xavier da. *Efemérides mineiras (1664–1897)*. Volume 2. Ouro Preto: Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1897, p. 164–165.

⁶⁷ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 02/10/1880.

locação de serviços de 1879, neste contexto, serviu para aquietar “os fazendeiros” e a sua “questão servil”.⁶⁸

Em Minas, segundo o deputado Pedro Teixeira da Motta, a lei de locação e serviços poderia ter “muita validade” se os “fazendeiros dela tira[ssem] correto proveito”. A equação não era difícil de ser resolvida. A “lavoura precisa[va] de braços”, a “extinção da escravidão” era uma realidade e a “concorrência da imigração” algo irrelevante para a classe proprietária naquele momento, portanto, “a fim de que não sofram a lavoura e o comércio o mais profundo abalo em seus alicerces” era “urgente a providência de depositar as esperanças no elemento servil”, mas “não no escravo e, sim, no liberto”:

Ao liberto cabe o futuro da lavoura. Educando-o bem, a emancipação total poderá vir, trocando-se apenas o nome de senhor pelo de protetor e o de escravo pelo de discípulo. [Assim] os escravos serão reconhecidos aos seus senhores pelo tratamento recebido e continuarão a trabalhar nas fazendas.⁶⁹

Seu discurso evidenciou que não houve a defesa da abolição, mas sim da concessão da liberdade jurídica pela mão senhorial como forma de preservação da mão de obra dos trabalhadores livres. Tratava-se, na verdade, de uma troca de nomes. Não seria mais escravidão e trabalho escravo, mas formas de trabalho “livre”, contudo, marcadas pela dependência, tutela e precariedade. Era um projeto de construção de mundos do trabalho livre pensados a partir das hierarquias sociais e raciais da escravidão como forma de reordenação social e meio de controlar a população de cor. Para a classe proprietária escravista, a mudança deveria se pautar mais pelas permanências do que pelas rupturas. Exemplo disso é a sua “linguagem senhorial” que jogou dentro da noção de “elemento servil” tanto as experiências do trabalho escravo, quanto do trabalho “livre”. Para as elites, tratava-se de um único grupo – gente de cor que deveria ser controlada e tutelada.

O discurso do deputado Pedro Teixeira da Motta na Assembleia Provincial visou pressionar o governo da província a tomar alguma postura em relação às insatisfações da classe proprietária sabarense com a “questão servil” no cenário dos mundos do trabalho livre que se construía. Seu apelo foi reforçado durante a campanha para reeleição à uma vaga como deputado provincial. No seu folheto, afirmou que daria “particular atenção aos assuntos da lavoura” por ser a “fonte principal da riqueza pública”, portanto, “merecedora de todo o desvelo

⁶⁸ LAMOUNIER, Maria Lúcia. *Da escravidão ao trabalho livre: a lei da locação de serviços de 1879*. Campinas: Papyrus, 1988. ARIZA, Marília. *O ofício da liberdade: contratos de locação de serviços e trabalhadores libertandos em São Paulo e Campinas (1830–1888)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

⁶⁹ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 02/10/1880.

dos representantes da província”. A proteção dos “interesses da lavoura”, na verdade, foi uma justificativa para camuflar seus reais objetivos – “cuidar da crise temerosa que o país atravessa[va] que era a abolição do elemento servil”.⁷⁰

Tudo isso se desenrolou no mesmo cenário do caso da reescravização. Acendeu-se um alerta entre as elites escravistas de que o ocorrido na St. John poderia significar a instabilidade do domínio senhorial. Instigar a “classe da lavoura” a libertar seus escravos como forma de evitar motins, fugas e o acionamento da justiça pelos trabalhadores, foi a estratégia adotada pelo deputado Pedro Teixeira da Motta e os seus partidários. Mas nem todos os seus correligionários viram a questão da emancipação na mesma chave. Houve aqueles que se agarraram devotamente à escravidão e ao trabalho escravo. Outros viram no abolicionismo a saída para a construção de uma sociedade livre da escravidão. Bento foi o principal – e talvez o único – representante dessa corrente entre os aliados políticos do deputado Pedro Teixeira da Motta.

Em março de 1881, Bento foi “oficialmente” filiado ao Partido Conservador de Sabará. O evento ocorreu na casa do comendador Mello Viana e contou com a participação de fazendeiros, comerciantes, políticos e autoridades públicas, “iminentes membros do Partido Conservador”. O deputado Pedro de Vasconcellos Teixeira da Motta, “organizador da reunião”, apresentou aos presentes o “distinto advogado Bento, que [foi] ostensivamente aderir à causa do Partido Conservador, ao qual já presta[va] valiosos serviços”. Sob “bem elaborados discursos” dos integrantes da “junta conservadora”, ele foi “entusiasticamente recebido”.⁷¹

O discurso de Bento na ocasião foi uma verdadeira declaração abolicionista, mas também expressou as lentes pelas quais ele via e interpretava o mundo a sua volta. Naquele momento, ele já estava completamente envolvido com a abolição e a situou como condição fundamental na (e da) sua atuação como homem de cor e como militante político naquela sociedade escravista.

A minha missão como representante do Partido Conservador é a mesma que conservo em minha vida: extirpar o mal de todos os tempos, aquele nos corrói a todos mais ou menos, do seio de nossa nação. Farei com a maior imparcialidade, mas empregarei todos os meios para defender a representação das minorias. Firmo meu compromisso de respeitar da maneira mais formal os princípios do Partido Conservador, mas a minha medida não vai ao ponto de tolher a liberdade da propaganda da abolição ao odioso escravismo. [...] Todos os meios para se chegar à abolição do estado servil são lícitos e legítimos, pois que a grande obra da abolição deve ser o tipo e modelo da civilização que a pátria carece. Os moldes

⁷⁰ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 19/02/1882.

⁷¹ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 03/04/1881. A relação entre Bento e Pedro Teixeira da Motta parece ter sido estável. Em 1884, por exemplo, na ocasião da morte do deputado, Bento mandou “celebrar uma missa, na igreja do Carmo de Sabará, por alma do pranteado dr. Pedro da Motta, à qual compareceu grande número de pessoas gradas de ambos os partidos”. *A Província de Minas*, Ouro Preto, 20/11/1884.

democráticos, amalgamando a liberdade e a igualdade, é a linha que todos devemos seguir, sem sacrificar nem os interesses de uns, nem o direito de outros. Sustentar a emancipação não significa, jamais, convulsionar a ordem nem assaltar a propriedade, [mas sim] salvar os interesses da liberdade da raça escrava, salvando ao mesmo tempo os interesses supremos do Brasil. [Por isso], os interesses partidários não sacrificarão os interesses da pátria. Não abrirei mão da minha qualidade de amigo dos propagandistas, com os quais conto para a realização da obra e complemento da honrosa propaganda da abolição. A história nos impõe e a pátria nos exige!⁷²

Bento tomou a defesa da abolição e, por consequência, da liberdade jurídica e da igualdade política como requisito básico para a construção de um projeto de civilização. Influenciado pela filosofia liberal do século XVIII, que estabeleceu a ideia de escravidão como o oposto de liberdade ou autonomia individual, Bento fez questão de enfatizar que escravidão e civilização eram conceitos e realidades incompatíveis. Não se tratou apenas de enfatizar a necessidade de edificar uma sociedade livre no Brasil, mas também de afirmar que liberdade era um direito inerente e universal de todos, independente de condição jurídica, cor ou origem étnico-racial. Foi defendendo a bandeira da abolição e das aspirações por igualdade política e social que Bento ingressou formalmente no Partido Conservador. O fato de ele ter se considerado um republicano, talvez, ajude a explicar as suas opções político-filosóficas. Ao que parece, na sua interpretação não houve incoerência entre ser discípulo do republicanismo e pertencer às fileiras do Partido Conservador. O seu discurso, por exemplo, apontou, implicitamente, para o tipo de modelo político que ele acreditava ser coerente com os desafios impostos pela luta em favor da abolição, por isso, a referência aos “moldes democráticos” que, na sua visão, pareceu serem antagônicos ao sistema político então vigente, isto é, a monarquia brasileira.

Esse ideário republicano pautado em uma ideia imprecisa de um governo voltado para o interesse das suas coletividades, isto é, do seu povo, foi acionado por Bento como uma possibilidade política – talvez a única – de construção de uma sociedade livre do modelo de organização política sustentada no escravismo e das formas e relações de trabalho fundamentadas na escravidão. Essa doutrina amadureceu ao longo do tempo, tendo se transformado no imediato pós-abolição em um dos principais pilares da cultura política da *classe de cor* sabarense, como veremos no próximo capítulo. De qualquer modo, a opção de Bento pelo republicanismo como ideologia e corrente política e como uma possibilidade real de organização social não foi incomum. Larissa Viana observou que o republicanismo foi um vocabulário político que se difundiu entre as populações negras de diferentes partes do

⁷² A *Província de Minas*, Ouro Preto, 03/04/1881.

Atlântico a partir de meados do século XVIII. Atentas à essas conjunturas, “as elites abolicionistas negras foram desafiadas a construir uma retórica de luta política cujas estratégias deitavam raízes em valores de uma tradição republicana e democrática ampla e plural, com a qual dialogaram intensamente”.⁷³

O arcabouço ideológico de Bento foi resultado de influências político-filosóficas diversas e, obviamente, da sua própria experiência como um homem de cor em uma sociedade escravista. O abolicionismo negro e radical de Luiz Gama pode ter sido uma dessas interferências. Bento conheceu a obra do famoso advogado negro através do seu primo João Júlio dos Santos, que era grande admirador de Gama. Segundo Ligia Fonseca Ferreira, desde os anos 1860, Gama defendeu uma doutrina que condenou a “sociedade escravista brasileira, assentada no princípio da desigualdade e hierarquia racial” e defendeu que só o “republicanismo e a defesa da democracia (por oposição à monarquia)” seriam capazes de “representar as mulheres e homens negros, imprescindíveis para a construção da riqueza do país, mas invisíveis aos olhos da nação e, sobretudo, da justiça”.⁷⁴ Essa foi a base do seu projeto de sociedade livre e democrática e também do seu abolicionismo, isto é, a defesa da ideia de que o direito as formas de viver em liberdade, a dignidade e a igualdade de tratamento e de oportunidades eram atributos intrínsecos a qualquer sujeito, independente da sua condição racial, cor, origem ou classe.

A ideia de uma sociedade republicana e democrática, fundada na liberdade jurídica dos sujeitos, formulada por Bento, antes de ser uma novidade naquele cenário, fazia parte de um projeto político de civilização compartilhado por outros homens e mulheres de cor. Por isso, o discurso de Bento deve ter causado impacto entre os presentes na reunião do Partido Conservador, mas não era uma novidade. Todos ali sabiam da fama abolicionista de Bento e foi justamente o seu posicionamento progressista que os estimulou – ou os forçou – a levarem-no para as fileiras do seu partido. Eles perceberam que era fundamental manter o principal expoente daquilo que viam como “radicalismo negro” controlado, ou pelo menos, sob suas vistas. Contudo, esse foi um esquema de mão dupla. Bento foi um sujeito hábil e astucioso que soube negociar as regras do jogo político em seu proveito. O seu relacionamento com a gente da “boa sociedade” não significou sujeição ou subalternidade, mas sim um vínculo de interdependência que durante algum tempo se alimentou mutuamente.

⁷³ VIANA, Larissa. A América negra em tempo de revolução: raça e república nos Estados Unidos (1776–1860). *Revista de História Comparada*, v. 8, n. 2, 2014, p. 148.

⁷⁴ FERREIRA, Ligia Fonseca (Org.). *Lições de resistência: artigos de Luiz Gama na imprensa de São Paulo e do Rio de Janeiro*. São Paulo: Edições SESC, 2020, p. 36, 51, 56.

Sabendo que o poder político local estava nas mãos dos escravistas, seu projeto foi investir nesse tipo de relacionamento visando angariar apoio político, ou, ao menos, evitar repressão e oposição para o seu projeto. Contudo, se realmente existiu esse “apoio” das elites, ele foi marcado mais pelo silêncio e indiferença do que por manifestações evidentes. Enquanto Bento tentava transformar os casos de reescravização de gente livre em um projeto antiescravista coletivo, as classes proprietárias, por sua vez, preocuparam-se em construir estratégias de reordenação social e meios de controlar a população de cor, principalmente os libertos.

Sabará foi uma região fortemente escravista desde o século XVIII, não apenas em termos demográficos, uma vez que a escravidão estava no centro da produção econômica e organizou o modelo das relações sociais vigentes. Ainda que a população de cor livre e liberta tenha sido um fato demográfico e social marcante na vida da cidade, a instituição escravista e o trabalho escravo foram centrais para a sua economia, assim como os proprietários escravistas foram para a conformação das elites dominantes. Na década de 1870, por exemplo, o município de Sabará – com nove paróquias – contava com uma população de 55.449 habitantes. Destes, 8.842 viviam sob a escravidão e, entre a população livre, 28.582 pessoas tinham a pele escura ou alguma ascendência africana e/ou indígena. Na cidade de Sabará, assim como nos seus distritos e vilas, o quadro era semelhante. Dos seus 6.865 moradores, 4.305 faziam parte da população de cor (pretos, pardos e indígenas), na qual a maioria esmagadora vivia na condição de livres e libertos, num total de 3.937 pessoas.⁷⁵

Esses sujeitos trabalhavam nos serviços urbanos, obras públicas, comércio, artesanato, serviços domésticos e, também, como fiscoiros, mineiros, tropeiros, carregadores. A presença dos trabalhadores negros foi marcante, ainda, na lavoura. Viviam e trabalhavam nas dezenas de propriedades dedicadas ao cultivo de café, cana-de-açúcar, algodão, trigo, arroz, milho, mandioca e mamona. Constituíam, também, a principal mão de obra na indústria pastoril e na indústria extrativa da madeira e na de metais preciosos (ouro, prata e platina).⁷⁶

Os inventários *post-mortem* e testamentos das elites escravistas e a imprensa demonstram que grande parte das alforrias concedidas em Sabará, principalmente a partir da segunda metade do século XIX, foram condicionadas a algum tipo de prestação de serviços por

⁷⁵ PAIVA, Clotilde (Org.). *Publicação crítica do Recenseamento Geral do Império do Brasil de 1872*. Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 2012.

⁷⁶ D'ÁVILLA, Henrique. *Relatório do Ministério da Agricultura do ano de 1882*. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1883, p. 322.

parte dos libertos, nas quais o trabalho contratado, sob formas extremamente restritivas de contrato em relação aos possíveis direitos dos trabalhadores, foi a prática mais comum de liberdade condicionada.⁷⁷ Por exemplo, em 1887 o fazendeiro Manoel Pereira de Mello Viana concedeu liberdade condicional aos seus cinquenta e cinco escravos, com a exigência de que trabalhassem até “o dia 31 de dezembro de 1889”.⁷⁸ A estratégia do fazendeiro foi manter – pelo maior tempo possível – a sua mão de obra através da liberdade condicionada à prestação de serviços. O ingresso desses sujeitos nos mundos do trabalho livre foi marcado por inúmeros constrangimentos ao exercício livre da força de trabalho. Manoel não foi o único a estabelecer esse tipo de “acordo” com os seus trabalhadores, já que, entre as décadas de 1860 e 1880, dezenas de proprietários sabarenenses fizeram o mesmo.

As alforrias condicionais foram estratégias utilizadas como medida de indenização aos proprietários, negociadas por meio dos vínculos pessoais de fidelidade e subserviência no âmbito das relações pessoais e domésticas entre proprietários e escravos. Além de reforçar o domínio senhorial, essa prática também deslegitimou as estratégias jurídicas dos escravos para aquisição da liberdade jurídica, preconizadas pelo movimento abolicionista local como o modo ideal de luta por formas de viver em liberdade. Esse tipo de trabalho “semi-livre” obrigou os libertandos que experienciaram as alforrias condicionais a viverem no limbo de uma liberdade precária, cujas condições de trabalho e o modo de vida se aproximaram mais de relações coercitivas e tuteladas do que da liberdade jurídica que as leis emancipacionistas teoricamente previam. Para a classe escravista, as formas de trabalho “livre” deveriam ser pensadas como vínculos de fidelidade, respeito e dedicação por parte dos trabalhadores recém-libertos aos seus ex-proprietários e não como relações contratuais e monetarizadas de trabalho.⁷⁹

Bento Epaminondas parece ter tido consciência da centralidade dessas experiências de precariedade e de subalternidade vivenciadas pelos trabalhadores pobres, fossem escravizados, libertos ou livres, na luta contra a escravidão. Em seus artigos publicados na

⁷⁷ Inventários *post-mortem*/Testamentos do Cartório do 1º Ofício da Comarca do Rio das Velhas (séculos XIX e XX) (CBG, Inventários/Testamentos). NOGUEROL, Luiz Paulo. *Economia escravista e preços de escravos em Minas Gerais: o caso de Sabará entre 1850 e 1887*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1997. NOGUEROL, Luiz Paulo. *Sabará e Porto Alegre na formação do mercado nacional no século XIX*. Tese (Doutorado) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

⁷⁸ *A Folha Sabarense*, Sabará, 18/12/1887.

⁷⁹ A historiografia demonstrou que a prática das alforrias condicionais (coartada, comprada, prestação de serviços, entre outras) foi muito comum em todas as regiões da província de Minas ao longo do século XIX. BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. As alforrias em Minas Gerais no século XIX. *Varia Historia*, n. 23, p. 61–76, 2000. FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata mineira oitocentista*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009. GONÇALVES, Andréa Lisly. *As margens da liberdade: estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011.

imprensa, assim como no seu comportamento público, ele procurou manter algum controle sobre as suas narrativas, como também construir uma certa coerência em relação à sua atuação política como abolicionista, mas especialmente como representante das vítimas do caso da reescravização. Exemplo dessa conduta foi que, desde o início do seu envolvimento com esse caso, principalmente depois que foi procurado por Antônio Emerenciano e Antônio dos Anjos – duas vítimas do crime –, ele percebeu a dimensão que o episódio teria enquanto argumento, mas, ao mesmo tempo, como cenário, na formação do abolicionismo organizado na região.

A publicização do caso na imprensa e a repercussão que isso deu aos envolvidos mostrou ao Bento que o evento poderia ser um mecanismo poderoso no seu projeto de mobilização antiescravista e abolicionista. Por isso, ele articulou a questão do combate a escravidão em nome do trabalho livre, da precariedade do trabalho e das condições de vida das gentes exploradas e o esforço pelo reconhecimento das aspirações por respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades desses sujeitos, como ingredientes fundamentais no projeto político do seu abolicionismo.

1.3. Abolição e abolicionismos em Sabará

A questão da imagem pública de Bento naquele mundo negro era medida pela ampla rede, tanto vertical como horizontalmente, construída com gente de todo tipo. Ele compartilhou concepções de mundo, expectativas e ideias com as gentes de cor com quem ele dividia as fileiras do abolicionismo. Ao longo da década de 1880, ele já era uma personagem ilustre e reverenciada pelas gentes de cor – escravos, libertos e livres. Tanto era respeitado e venerado que muitos casais de cor o quiseram como padrinho e protetor de seus filhos e filhas. Nos anos 1880, ele batizou e apadrinhou, ao menos, seis crianças. Um desses foi o caso de Bento, batizado por ele e sua companheira Carolina Epaminondas, em outubro de 1883, filho do casal de libertos Jerônimo de Oliveira Porto e Mariana Carolina de Oliveira Porto. O menino, além da proteção espiritual do padrinho, legou também o nome do afamado abolicionista sabarense.⁸⁰ De fato, a identificação entre as gentes de cor e Bento foi acentuada. Por exemplo, em 1893 o jornal *O Contemporâneo* iniciou uma série de reportagens sob o título “Perfis

⁸⁰ Localizei seis crianças apadrinhadas por Bento na década de 1880. Duas delas foram homenageadas com o seu nome. Registros de Batismo da Paróquia de N. S. da Conceição de Sabará (1726–1917) (Database *FamilySearch*, Registros paroquiais).

Políticos”, em que apresentou a trajetória das principais lideranças republicanas da cidade. Em uma das suas edições, Bento foi a personagem homenageada. Além de “republicano dos tempos da propaganda”, o “inteligente e perseverante” advogado foi interpretado como um “inimigo terrível da escravatura... o advogado da liberdade” e “um amigo abnegado dos infelizes escravos”.⁸¹

A década de 1890 foi um momento em que os republicanos e antigos abolicionistas – muitos deles negros – debateram sobre o legado abolicionista e iniciaram um processo de invenção de uma tradição e memória da abolição. Teve início aí a construção da lenda dos heróis abolicionistas negros e sujeitos como Bento foram alçados ao panteão dos paladinos do movimento abolicionista local. A fabricação da ideia de “herói” foi possível porque, já nos anos 1880, Bento era um abolicionista reverenciado, tanto que, segundo a narrativa d’*O Contemporâneo*, “na luta contra a escravatura e contra os senhores escravagistas peçonhentos, os escravos necessitando de auxílio ou socorro, pensavam incontinente [no Bento] e gritavam, cheios de fé, valha-me São Bento!”.⁸²

A rede de solidariedade e companheirismo construída por Bento com as gentes de cor foi fundamental para consolidar a centralidade da sua figura no movimento abolicionista em Sabará. A partir de 1883, a sua “propaganda abolicionista” se pautou nas mobilizações de rua, palestras, *meetings* e no teatro, além da imprensa. Foi um meio de arregimentar e reunir gente no espaço público e, assim, dar maior vazão ao movimento abolicionista, uma vez que a pressão da opinião pública era fundamental. Essa foi a principal expressão do abolicionismo projetado por Bento e por outros sujeitos de cor. Eles transformaram a defesa da abolição em um projeto político pautado em diversas mobilizações públicas que visavam angariar simpatia e adesão do maior número de pessoas à causa. Do mesmo modo, foi objetivo desse abolicionismo evidenciar as demandas de reconhecimento do direito à igualdade formal e ao tema da cidadania e, portanto, dos direitos civis das gentes de cor livres e libertas, o que significava a construção de uma nação pautada na igualdade racial e de oportunidades para toda a população.

De fato, essa “teatralização da política”, isto é, “o uso das artes como meio de deslegitimação do escravismo e da difusão do repertório moral abolicionista, da imagem da escravidão como ilegal, imoral, anacrônica” foi uma prática comum usada por vários

⁸¹ “Perfis Políticos”, *O Contemporâneo*, Sabará, 08/01/1893.

⁸² “Perfis Políticos”, *O Contemporâneo*, Sabará, 08/01/1893.

movimentos abolicionistas em diferentes partes do país.⁸³ O sucesso do movimento abolicionista só foi possível devido à ampla adesão popular e à elaboração de um variado repertório de mobilização política. Isso possibilitou que o abolicionismo fosse lido e interpretado pelos seus adeptos como um movimento social de caráter político.

Essa cultura política do abolicionismo também ganhou terreno em Minas Gerais. Desde a década de 1870, alguns jornais de vertente liberal e pró-abolição já contribuíam para a construção de uma mentalidade antiescravista na província.⁸⁴ Foi, entretanto, na década seguinte que o movimento se consolidou, marcado pela mobilização da população de cor, arregimentação popular, criação de associações e da imprensa abolicionistas e pelo protesto e reivindicação escravos. Tratou-se de um “processo perpassado por inúmeras nuances, arranjos, complexidades e desalinhos”.⁸⁵ De fato, “a onda abolicionista não banhou Minas Gerais de forma homogênea, foram vários os abolicionismos que se manifestaram, obedecendo a diferentes *modus operandi* e concepções acerca da abolição”.⁸⁶

Foi nesse cenário multifacetado, marcado pela ampliação das bases e perspectivas políticas e pela construção de solidariedades raciais amplas do/no abolicionismo, que o movimento tomou forma em Sabará. A partir do ano de 1884, as mobilizações públicas nas ruas, nas festas religiosas e no teatro se transformaram em plataforma política dos movimentos abolicionistas na cidade. Em abril daquele ano, realizou-se no Teatro de Sabará “uma esplêndida e bem-organizada matinê”, em benefício da “libertação do Ceará”, da qual “o resultado foi a compra da liberdade para dois cativos”. Bento aproveitou a ocasião para falar do significado da abolição na província do Ceará, ocorrida em 25 de março de 1884. Na sua interpretação, aquele foi um “feito humanitário e patriótico”, ainda mais por ter sido realizado com “incrível rapidez” e “sem derramar uma só gota de sangue”. O significado daquele “júbilo imenso” com as “adesões francas e calorosas dos cearenses” era evidente – “tudo anuncia[va] que a nação brasileira est[ava] disposta a reparar o quanto antes a longa injustiça de três séculos. Tudo, com efeito, advert[ia] que a escravidão toca[va] ao seu fim!”.⁸⁷

⁸³ ALONSO, Ângela. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868–1888)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 143. CASTILHO, Celso. *Slave Emancipation and Transformations*, op. cit., p. 25.

⁸⁴ REIS, Liana Maria. *Abolição, poder e resistência escrava (1850–1888)*. Em: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.). *História de Minas Gerais: a província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2013, p. 244.

⁸⁵ CUSTÓDIO SOBRINHO, Juliano. *Sobre um tempo de incertezas: o processo de abolição e os significados da liberdade em Minas Gerais (1880–1888)*. Curitiba: CRV, 2018, p. 28.

⁸⁶ COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas: abolicionismo e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013, p. 127.

⁸⁷ Até aqui tudo em: “Província Livre!”, *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 03/05/1884.

A abolição no Ceará potencializou a politização do debate abolicionista em várias partes do Império. Ela foi usada por diversos setores sociais com argumentos e sentidos diversos. Enquanto os movimentos abolicionistas apostaram no seu significado político, afirmando que era possível levar adiante a abolição imediata sem abalos sociais, os grupos pró-escravistas apontaram que se tratava de um caso isolado de uma província com economia fraca e população escrava irrisória, o que não correspondia à realidade vivenciada pelo restante do país.⁸⁸

Pouco tempo depois da realização da matinê em comemoração à “libertação do Ceará”, a classe escravista local se organizou, ao seu molde, com a finalidade de manifestar ao governo a sua insatisfação com a ascensão do ministério liberal e pró-abolição chefiado por Manuel Pinto de Sousa Dantas, iniciado em julho de 1884 e, também, com o fim de barrar as expectativas do abolicionismo local. O discurso das elites, como de costume, protestou contra a crise econômica que, na sua visão, tinha como principal causa a questão da mão de obra e as formas e relações de trabalho. Um artigo publicado na imprensa logo depois da nomeação do Ministério Dantas, assinado sob o pseudônimo “o protetor da lavoura”, condenou a “ação do Estado”, que tratava, “de modo desastroso e prejudicial à causa pública”, a “resolução de um problema eminentemente econômico que era o da transformação do trabalho pela substituição do braço escravo pelo braço livre”. Tratava-se de uma questão “difícil e calamitosa” que anunciava “o aniquilamento da lavoura e do comércio”, isto é, “das fontes da riqueza pública”. A causa dessa “situação angustiosa”, dava-se pelo “falseamento do sistema que regia o país” interessado apenas nos “sentimentos generosos da filantropia e humanidade da emancipação”.⁸⁹

O discurso da desorganização social e econômica foi muito comum na retórica escravista e se sustentou na ideia da abolição como sinônimo de perigo à ordem pública. Não era exclusividade dos escravistas sabarenses, antes foi uma ladainha insistentemente rezada pelas classes abastadas de toda a província. Por exemplo, em junho de 1884, o presidente do Clube da Lavoura e Comércio de Juiz de Fora, Christovão de Andrade, convocou uma reunião para discutir “a questão do elemento servil”. No encontro, os fazendeiros de café, empresários e comerciantes da Zona da Mata – sócios da entidade – assumiram que a questão do trabalho escravo estava encaminhada, já que “o movimento emancipador seguia firme”. A demanda, para eles, passava mais pelo projeto de construir meios para “atenuar os efeitos da

⁸⁸ Para a abolição na província do Ceará, ver: RODRIGUES, Eylo. Do tribunal para além da justiça: tornando-se livre nos meandros das leis (1871–1884). Em: FUNES, Eurípedes; RODRIGUES, Eyno (Orgs.). *Histórias de Negros no Ceará*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020, p. 47–81.

⁸⁹ “Sobre a questão do elemento servil”, *A Província de Minas*, Ouro Preto, 31/07/1884.

emancipação”, do que tentar “fazê-la retroceder”. Deslocando a conversa da escravidão para a imigração, as classes proprietárias concordaram na defesa da “substituição do braço escravo” pelo apoio, incentivo e investimento no trabalho “livre” de trabalhadores imigrantes, pois “essa era a grande e a única questão que deve[ria] preocupar todos os espíritos, o mais tudo era perder tempo”. Ao fim da reunião, discutiu-se, ainda, a aplicabilidade de formas de coerção da mão de obra livre, especialmente a partir do “estabelecimento de contratos de trabalho em favor dos fazendeiros”.⁹⁰

Os latifundiários do café da Zona da Mata mineira estavam, neste momento, mais interessados em arregimentar mão de obra barata e abundante a partir da imigração de trabalhadores europeus e asiáticos do que criar meios de conter a onda abolicionista que se espalhou por toda a província. Ainda assim, eles estiveram atentos aos caminhos percorridos pelos movimentos abolicionistas, principalmente no tocante ao que isso significava em termos de expectativas para a população de cor livre e liberta. O fato é que, a partir de 1884, com o regresso dos liberais ao Gabinete do Império do Brasil e da abolição à agenda parlamentar, as elites escravistas de Sabará tentaram garantir o controle sobre o processo de abolição na região. Processo também compartilhado por outros sujeitos e grupos das classes abastadas de outras partes da província. Atento aos significados e rumos que esse tipo de mobilização poderia ocasionar, Bento usou a mesma arma que os escravistas para se manifestar – a imprensa e a organização política.

A partir de um argumento carregado na retórica moral e humanitária, Bento apoiou as mudanças em curso, mas solicitou também que a sociedade fizesse “alguma coisa em bem da emancipação, que [fosse] além da lei de 28 de setembro”. Cuidadosamente, ele afirmou que isso não causaria transtornos à agricultura ou à indústria, pois os “libertos se tornariam o braço livre da economia”. Naquele contexto, a sua ideia de abolição pregava um movimento “gradual, prudente e muito refletidamente, respeitando-se direitos adquiridos, cogitando-se da substituição e, muito particularmente, da colocação social dos emancipados”.⁹¹ Evitar uma suposta desordem ou desagregação social foi um argumento importante na retórica abolicionista, por isso, apelar para a construção de uma consciência moral entre a classe proprietária visava conquistar o seu apoio, ou evitar a sua oposição, em relação à legalidade da abolição. Bento, ao que parece mais por crença do que por estratégia, não atacou diretamente

⁹⁰ *O Pharol*, Juiz de Fora, 26/06/1884. Para mais informações sobre o Clube da Lavoura e Comércio de Juiz de Fora, criado em 1881, ver: OLIVEIRA, Fábio Augusto. *A luta antiescravista em Juiz de Fora, Minas Gerais: sociabilidades, justiça e trajetórias (1868–1888)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas, Juiz de Fora, 2020, p. 49–56.

⁹¹ *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 30/08/1884.

os proprietários escravistas, mas, apontou, sim, que “o justo meio termo [era a sua] posição em tão importante questão”, pois que era “o único modo de poder bem decidir”.⁹²

Se a retórica moral fazia parte do jogo de argumentos dos abolicionistas, as elites não se furtaram de tirar dela algum proveito próprio. Novamente, “o protetor da lavoura” usou a imprensa para expressar seus anseios “em nome da lavoura”. Movido por “apreensões de um espírito patriótico”, entendia que “a proposta do governo não oferecia o meio mais eficaz e menos perigoso para chegar ao fim que todos aspiravam: a emancipação dos escravos”. Por conta dos “sentimentos de filantropia, de humanidade e de patriotismo” que conduzia “a alma dos proprietários”, exigiu-se que “qualquer medida abolicionista fo[sse] tomada com muita prudência e cautela” como meio de evitar “as perturbações e desgraças que pode[riam] provir de uma sociedade livre”.⁹³

Boa parte da elite proprietária sabarense foi declaradamente pró-escravista e defendeu seus interesses de classe. A abolição, se viesse a ocorrer, deveria ser pelas mãos dos proprietários, como uma espécie de dádiva senhorial, e não pela ação dos abolicionistas ou do Estado. O abolicionismo no parlamento e nas ruas, contudo, já era uma realidade concreta naquela conjuntura. As elites de Sabará apelaram, assim, para a defesa de uma emancipação conservadora, moderada e restritiva, que freasse ou minasse as concepções de liberdade e demonstrações de autonomia das gentes de cor, principalmente os libertos, evitando, deste modo, que a abolição pudesse subverter os lugares racialmente demarcados e socialmente desiguais daquela sociedade. Tudo isso não passou despercebido à pena de Bento. Menos cordial e mais incisivo, ele retornou à imprensa para discutir com o tal “protetor da lavoura”.

Quando afirmou que, “Sabará [era] um feudo escravagista e importante reduto da escravidão até bem pouco tempo considerada inexpugnável”, ele escancarou o clima de tensão racial e os confrontos político-raciais que marcaram aquele cenário. O abolicionismo era uma realidade e a abolição seria a sua consequência natural, pois, “as ideias da emancipação do elemento servil propagavam-se como as irradiações de um sol tropical”. Gente como “José do Patrocínio, André Rebouças, Joaquim Nabuco e outros, seguindo a batalha iniciada pelo glorioso Luiz Gama” já encapavam a “propaganda abolicionista” no “coração da pátria”, mas em Minas também houve organização neste sentido. Pululavam pela província “clubes abolicionistas, jornais simpatizantes, sociedades na Escola de Minas e na Escola de Farmácia [ambas em Ouro Preto], conferências semanais em benefício dos escravos”. Justamente por isso e pelo seu “excelente clima, terras férteis, rica em minérios, cidades industriosas e a Zona da

⁹² *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 30/08/1884.

⁹³ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 18/09/1884.

Mata produzindo copiosamente café”, Minas Gerais agregava todas características para se tornar “o grande carro de comando da nação”.⁹⁴

A ideia de civilização foi um tipo de linguagem corriqueiro nos debates políticos da época, tanto que Bento recorreu a esse pensamento liberal-abolicionista para condenar a escravidão como instituição arcaica que impedia a modernização de Minas e isso passava necessariamente por colocar fim “ao hediondo escravagismo”. Esse discurso positivista e liberal da incompatibilidade entre escravidão e progresso, por exemplo, sustentou o seu argumento de que “para criar gado, plantar e colher café, para a mineração e a indústria, não era preciso cometer o atroz crime de manter nossos irmãos na escravidão”, pois, “[tinha-se] farto e populoso braço livre e liberto”, isto é, a inferioridade moral e o destino condenável da escravidão impedia a sociedade de reconhecer os trabalhadores de cor livres, especialmente o liberto, como mão de obra e o trabalho livre como forma digna de trabalho. Sua ideia, portanto, foi politizar a condenação da instituição da escravidão no debate público, incluir Minas Gerais e o Brasil no rol das sociedades do mundo civilizado e incitar os “encarniçados escravocratas” a “abraçar o trabalho livre”.⁹⁵

Bento, implicitamente, colocou em relevo a especificidade da constituição de uma noção positivista e liberal de cidadania em uma sociedade escravista. Este paradoxo, no entanto, não significou a impossibilidade do debate, justamente, porque o que se gestava no seu movimento abolicionista era a construção de ideais de cidadania. Isso passava, indispensavelmente, pela garantia de trabalho, igualdade de direitos e amplo exercício da cidadania para a população de cor livre, principalmente os libertos, e pela crítica da condenável lógica escravista que organizava a sociedade brasileira. Para as gentes de cor, era evidente que as lutas por cidadania se davam em estreito diálogo com as expectativas criadas em torno do fim da escravidão. De fato, a segunda metade da década de 1880 foi um momento de construção de uma identidade nacional do “povo” brasileiro e da ideia de cidadão, mas discutir cidadania da (e para a) população de cor, necessariamente, escorria para o debate sobre a questão da raça.⁹⁶

A classe escravista de Sabará se sentiu pessoalmente atacada pelo artigo de Bento e, sob a alcunha do “protetor da lavoura”, recorreu à imprensa para responder ao abolicionista. Foi uma carta curta e direta. Um “lobo em pele de cordeiro”, assim Bento foi definido pelo

⁹⁴ *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 17/10/1884. *Gazeta da Tarde*, Rio de Janeiro, 21/10/1884.

⁹⁵ *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 17/10/1884. *Gazeta da Tarde*, Rio de Janeiro, 21/10/1884.

⁹⁶ SAMPAIO, Gabriela dos Reis; LIMA, Ivana Stolze; BALABAN, Marcelo (Orgs.). *Marcadores da diferença: raça e racismo na história do Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2019, p. 07–08.

artigo que, ainda, acusou-o de acender “o ódio de raça entre os libertos e seus antigos proprietários”. Segundo o porta-voz da classe escravista, Bento insuflava a formação de um abolicionismo “radical”, pois que “há muito tempo que [ele via] aproximar-se a tempestade”:

Esse grande patriota pratica a abolição querendo arrastar a cidade à ruína. Fecha os olhos sobre as infrações da lei que se apresentam a cada dia, e ele e seus abolicionistas vão de fazenda em fazenda pregando a revolta, de modo que não há semana em que não haja sublevação de escravos em vários pontos da província. Assim procedendo, fomenta e cria na cidade esse ódio de raça tão funesto aos povos e nunca d’antes visto entre nós.⁹⁷

Acusado de “abolicionista de espírito maléfico” que reputava uma ameaça à ordem pública, Bento foi pintado, pelas classes proprietárias, como inimigo da tranquilidade social. Abolição, para os interesses senhoriais, significou, justamente, desordem social. O mito de que o abolicionismo de Bento era um movimento radical foi criado pela classe proprietária escravista, por políticos e pelas autoridades, como forma de deslegitimar o seu projeto político. Apesar de, em algumas ocasiões, Bento ter usado um vocabulário mais incisivo, seu movimento se pautou na defesa de uma emancipação moderada e gradual. O suposto radicalismo do abolicionismo de Bento se justificava, na visão do “protetor da lavoura”, devido à sua participação em atividades clandestinas de incitação às fugas e insurgência de escravos em fazendas, contudo, não há registros do envolvimento dele nessa modalidade de manifestação, mas não descarto a possibilidade de esses tipos de ações terem sido facilitadas, ou até mesmo instrumentalizadas com fins de propaganda pelo seu movimento abolicionista.⁹⁸

A elite estava preocupada com os usos políticos da ideia de raça e o temor de ódios raciais, menos como retórica e mais como uma possibilidade real. De fato, a politização das desigualdades entre brancos e negros não era nenhuma novidade. Para muitos indivíduos, principalmente entre a elite política e intelectual, esse tipo de conflito poderia ter como consequência os partidanismos racializados, algo um tanto perigoso no contexto do desmonte do escravismo e da reordenação das regras e hierarquias sociais. À medida que os movimentos abolicionistas e a abolição ameaçavam as tradicionais hierarquias sociais, a retórica racial

⁹⁷ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 13/11/1884.

⁹⁸ Para as diversas formas de protesto escravo no centro-sul do Brasil nas últimas décadas da escravidão, ver: GOMES, Flávio; MACHADO, Maria Helena P. T. *Atravessando a liberdade: deslocamentos, migrações e comunidades volantes na década da abolição* (Rio de Janeiro e São Paulo). Em: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). *Políticas da raça: experiências e legados da abolição e do pós-emancipação no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2014, p. 69–96.

proliferava na esfera pública.⁹⁹ Estava em jogo os significados políticos dos conceitos de liberdade e cidadania reelaborados em meio ao processo de desmoronamento da instituição escravista e da emergência de um novo contexto social, marcado por discursos racializados que justificavam a construção de barreiras para a inserção social da população de cor livre e liberta, ou seja, a raça foi a personagem principal no contexto da abolição.

Havia expectativas por parte da população de cor por uma sociedade sem distinções raciais. A questão racial na esfera política foi uma demanda fundamental pautada pelo abolicionismo de Bento, tanto que ele não se furtou de responder ao ataque do “protetor da lavoura”. Assim, foi a imprensa e afirmou ter sido acusado de “petroleiro, niilista e perturbador da ordem pública”, pelo fato de “estar nas fileiras do abolicionismo e lutando pela obra grandiosa que era o fim da hedionda escravidão”. Seu projeto, ainda assim, continuava “firme”, pois, era “a vontade da maioria da pátria”. Sua retórica apontou que a associação entre cidadania e cor da pele era uma constante naquela conjuntura, já que “a escravidão imped[ia] que nossos irmãos escravos [fossem] também iluminados pelas luzes da liberdade e da humanidade”.¹⁰⁰

Bento acusou os “escravistas peçonhentos” de “açar o ódio contra a raça negra”, além disso, comentou que, “observada a coisa por outro lado, vemos o que quer que seja que cheira a ódio de raça”. O “protetor da lavoura”, “testa de ferro das bruxas escravagistas”, mais uma vez, “deixou escapar esse ódio de raça que vai no nosso sangue desde os tempos coloniais”.¹⁰¹ Bento acionou argumentos raciais não só para defender suas posições e projetos políticos, mas principalmente, para sustentar a legitimidade da sua existência como homem de cor e o reconhecimento da sua condição de cidadão. Isso significou combater o projeto político das classes proprietárias e do Estado, que se pautou mais na definição do tipo de cidadania que os libertos – e, por consequência, a população de cor livre – e seus descendentes teriam, do que de negar o status de cidadão.

Para um homem livre que carregava em sua cor o peso da escravidão, não se tratava de pouca coisa, afinal, “numa sociedade escravista não importava o caminho tomado, uma pessoa negra livre sempre seria interpelada pelos assuntos e os espaços do escravismo”.¹⁰² Para as gentes de cor livres, os sentidos da vida cotidiana em liberdade passaram necessariamente

⁹⁹ O famoso político Rui Barbosa, por exemplo, em diversos artigos publicados na imprensa ao longo das décadas de 1880 e 1890, chamou a atenção para a questão do perigo dos “ódios raciais”. ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 188.

¹⁰⁰ Até aqui tudo em: “Aos senhores escravagistas”, *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 10/12/1884. Niilista e petroleiro, aparecem como sinônimos, respectivamente, de anarquista e incendiário ou perturbador, no vocabulário oitocentista. SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da Língua Portuguesa* (vol. I). 8º ed. revista e melhorada. Rio de Janeiro: Editora Empresa Literária Fluminense, 1890, p. 115, 197.

¹⁰¹ “Aos senhores escravagistas”, *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 10/12/1884.

¹⁰² PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Escritos de liberdade*, op. cit., p. 184.

pela defesa do abolicionismo e da luta contra a escravidão. Era impossível haver liberdade (jurídica, principalmente) para qualquer sujeito de cor, inclusive àqueles que nasceram livres e, em tese, “distantes” da escravidão, enquanto a instituição escravista fosse lida como um meio legítimo de organização social. Os significados em torno do fim da escravidão para a população de cor passaram, obrigatoriamente, pelo combate às distintas formas de desigualdade racial, ou nas palavras de Bento, “não haveria um só dia de descanso enquanto a pátria não fosse livre para todos os brasileiros”.¹⁰³

Fazer a campanha abolicionista através do enfrentamento desses marcadores raciais possibilitou a construção de uma identidade coletiva ou de um senso de solidariedade entre os diversos sujeitos participantes daquele movimento. Na verdade, a historiografia tem demonstrado que o contexto da abolição – mas, especificamente, a luta contra escravidão e a construção de modelos de nação e sociedade pautados no tema da cidadania, da igualdade formal e dos direitos civis –, foi o momento de formação de noções de solidariedade racial entre as gentes de cor.¹⁰⁴ A noção de raça serviu para definir lugares distintos na hierarquia social e condicionou o exercício da cidadania. O combate a esses estigmas foi um dos principais ingredientes que redobrou a solidariedade racial das gentes de cor no contexto da abolição e no pós-abolição, tanto dentro como fora do âmbito do associativismo negro.

A instituição de uma linha racialmente orientada como projeto coletivo esteve presente no projeto abolicionista de Bento em Sabará, tanto que esse tipo de mobilização política lhe viabilizou criar símbolos que marcaram a sua atuação abolicionista. O seu movimento se destacou pela organização de comícios e pela divulgação dos ideais abolicionistas por meio do teatro e de festas, nas quais, ocasionalmente, angariava-se fundos para a compra de alforrias. A propaganda abolicionista através do teatro teve impacto fundamental no fortalecimento da ideologia antiescravista e na consolidação dos movimentos abolicionistas no imaginário social ao longo da década de 1880. O teatro em Sabará não era uma atividade incomum, antes esteve intimamente presente na vida cultural e política da cidade desde o século XVIII. As atividades teatrais organizadas por amadores, companhias profissionais, grupos circenses ou pelas associações culturais locais fizeram sucesso entre os sabarenses.¹⁰⁵

¹⁰³ “Aos senhores escravagistas”, *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 10/12/1884.

¹⁰⁴ COSTA, Rafael Maul de Carvalho. *Escravidão na liberdade: abolição, classe e cidadania na Corte imperial*. Rio de Janeiro: Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 2014.

¹⁰⁵ SEIXAS SOBRINHO, José. *O teatro em Sabará: da Colônia à República*. Belo Horizonte: Editora Bernardo Álvares, 1961. DUARTE, Regina Horta. *Noites circenses: espetáculos de circo e teatro em Minas Gerais no século XIX*. 2° ed. revista e ampliada. Belo Horizonte: Fino Traço, 2018.

Para Celso Castilho, “a prática do teatro abolicionista, literal e figurativamente, colocou novos atores no palco político, constituindo outra forma de mobilizar a opinião pública”.¹⁰⁶ O abolicionismo organizado em Sabará aproveitou essa brecha para a mobilização popular em torno da questão da abolição. O ano de 1885 marcou o momento em que o teatro passou a ser lido como um aliado político do movimento abolicionista local. Ao longo do primeiro semestre daquele ano ao menos três exposições de peças teatrais foram organizadas conjuntamente pela Irmandade do Rosário e dirigidas ou ensaiadas pela abolicionista Carolina Epaminondas, personagem que conheceremos mais adiante.

Por exemplo, no início do mês de abril, o Teatro de Sabará sediou a realização do “drama O Mulato, de autoria do sr. Francisco Levino de Carvalho” e da “comédia Um casal de pombinhos”, das quais a renda obtida foi destinada às “obras da Irmandade do Rosário”. Além das peças de teatro, o público presente foi brindado com “discursos entusiásticos” dos abolicionistas “Alfredo Magno Sepúlveda, José Ricardo Vaz de Lima, Francisco Ovídio de Sousa Lopes e do advogado Bento Epaminondas”. “Ao finalizar o espetáculo”, outra performance arrebatou o público, quando pelas mãos de Bento foi entregue uma “carta de alforria à escrava Lina”, “obsequiando-a com a Santa Liberdade”.¹⁰⁷

A realização de cerimônias especiais de doação de alforria foi uma das principais finalidades do teatro abolicionista em Sabará. Sempre que possível, ao fim das exposições, uma mulher ou homem que vivia na condição de escravo era libertado/o. Essa teatralização e simbolismo sobre a liberdade e a abolição foram fundamentais para a construção de um sentimento antiescravista, ou pelo menos, pró-abolição na comunidade sabarense. Essa lógica esteve presente nos ideais de Antônio de Paula Pertence Junior, quando fundou o seu jornal *A Folha Sabarense*, em junho de 1885.¹⁰⁸ O periódico não assumiu a linha abolicionista, mas abraçou o apoio à abolição e acolheu entre os seus colaboradores os abolicionistas locais. No seu segundo número, publicou um editorial pró-abolição, em que defendeu a legenda da abolição imediata. Para o jornal, “a emancipação do Brasil não podia demorar”, ainda mais “em um século em que reina[va] os princípios de liberdade, não pod[ia] existir no cativeiro tantos infelizes, completamente estranhos aos direitos de cidadãos”. O idioma comum do paradoxo

¹⁰⁶ CASTILHO, Celso. “Propõem-se a qualquer consignação, menos de escravos”: o problema da emancipação em Recife, 1870. Trad. Maíra Chinelatto Alves. Em: MACHADO, Maria Helena P. T.; CASTILHO, Celso (Orgs.). *Tornando-se livre: agentes históricos e lutas sociais no processo de Abolição*. São Paulo: EDUSP, 2015, p. 287.

¹⁰⁷ *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 13/04/1885. *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 25/04/1885.

¹⁰⁸ *A Folha Sabarense* circulou de 21 de junho de 1885 a 20 de novembro de 1891. Dizia ser um jornal “dedicado aos interesses do comércio e da indústria”, mas se destacou como noticiário da vida social e política de Sabará. Foi um dos raros jornais semanários da cidade na década de 1880 e contou com a colaboração de sujeitos como Bento Epaminondas, Carolina Epaminondas, Luiz Cassiano Junior, Avelino Fóscolo e Artur Lobo, nomes de destaque do abolicionismo local.

civilização *versus* escravidão também foi usado como argumento pela *Folha Sabarense*. Ao relembrar que “a heroica e grande província do Ceará conseguiu limpar-se da negra escravidão, sem prejuízo algum e sem perturbação da ordem pública”, justificou-se a defesa do “Brasil livre”. Por fim, o editorial apresentou a linha que seguiu ao longo de toda a mobilização abolicionista – disponibilização das suas “colunas para todo e qualquer assunto que traduz[isse] a Santa Liberdade”.¹⁰⁹

A imprensa já era operada como um espaço fundamental na luta pela abolição, mas a atividade se fortaleceu com o aparecimento d’*A Folha Sabarense*. Ainda que, desde o final da década anterior, o movimento abolicionista sabarense já usasse a mobilização pública como plataforma política, foi a partir de 1885 que a questão da abolição tomou o jornal, o teatro e as ruas, e pautou o debate político acerca do “encaminhamento da questão servil”. Esse cenário foi marcado pela atuação de vários movimentos com distintas finalidades, mas todos abordavam um ponto em comum – os significados políticos da abolição.

Durante o mês de julho de 1885, outra peça teatral foi apresentada ao menos duas vezes no Teatro de Sabará. A “Dádiva do senhor” parece não ter tido muito sucesso entre o público, haja vista a pouca repercussão que teve na imprensa. *A Província de Minas*, órgão do Partido Conservador, entretanto, anunciou a propaganda da peça em suas páginas. Era um “drama de costumes brasileiros, original do escritor Machado Junior, cuja ação passa[va]-se em Minas”. O enredo contava com as personagens Pai João Congo, Paulo, Antônio, Francisco, Emília, Gertrudes, Constança e Isabel, todos escravos de Theóphilo e sua filha, Rita. Na história havia, ainda, Manuel, um abolicionista.¹¹⁰

Esse foi um drama escravista ou pelo menos produzido visando defender a legitimidade da escravidão e da propriedade escrava. Foi organizado pela “classe conservadora de Sabará” e a renda obtida seria destinada às reformas da Igreja de N. S. do Carmo, reduto de sociabilidade das elites locais. O grupo pró-escravista, assim como os abolicionistas, não se furtou de operar o teatro como espaço para a sua mobilização pública e usá-lo como arena de disputas políticas e ideológicas. Ainda que, aparentemente, o drama escravista tenha tido vida efêmera e pouca adesão do público, ele não deixou de ocasionar antipatias e oposição.

Um artigo publicado na imprensa assinado sob o pseudônimo “O sabarense” acusou “A Dádiva do senhor” de ser um “drama escravagista”. Segundo o artigo, o enredo da peça não

¹⁰⁹ *A Folha Sabarense*, Sabará, 22/06/1890. As edições do ano de 1885 se perderam, mas no início da década de 1890, *A Folha Sabarense* iniciou uma coluna chamada “Retrospectiva” em que republicou algumas notícias consideradas importantes na sua história, como essa, referente à campanha abolicionista.

¹¹⁰ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 02/07/1885.

passava de “convicções escravagistas malvestidas de drama”, já que a sua história abordava o “combate à emancipação imediata ou com prazo”. Em uma das cenas, segundo “O sabarense”, “a personagem Manuel, o abolicionista, foi morta pelo poder horroroso da escravidão”. Por isso, tratava-se de uma “peça que faz[ia] o elogio da instituição escrava e [era] a síntese dos sofrimentos de uma raça presa a odiosa escravidão”.

O argumento do artigo apontou para um debate importante naquele contexto da abolição – a prerrogativa da legitimidade do poder senhorial. A liberdade jurídica dos libertos deveria ser ofertada pelo Estado como previa as leis emancipacionistas e não caberia aos proprietários escravistas o privilégio sobre esse direito. Por isso, carregado na ironia, “O sabarense” afirmou que “a doação da liberdade é prerrogativa sagrada e intangível da classe dos senhores de escravos... eles querem a perpétua escravidão!”.¹¹¹

A cultura política do abolicionismo sabarense não se pautou apenas nas manifestações artísticas, mas também conquistou espaço dos debates jurídicos e policiais. No início de outubro de 1885, Bento foi nomeado para o cargo de delegado de polícia de Sabará. Com versatilidade política, aproveitou o trânsito que possuía dentro do Partido Conservador e estabeleceu alianças e negociações que resultaram na sua nomeação. A indicação foi fruto de acordos estabelecidos durante o governo interino do barão de Camargos (Antônio Teixeira de Sousa Magalhães) na presidência da Província de Minas. O nome de Bento foi sugerido pelo chefe de seção da Secretaria do Governo, Pedro Queiroga Martins Pereira, seu amigo de longa data, e contou com a intermediação de Antônio Pedro Ferreira Lima, recém nomeado Chefe de Polícia da Província e integrante do Partido Conservador.¹¹² Outras alianças foram tecidas no cenário político local, tendo em vista que Bento recebeu apoio do então presidente da Câmara Municipal de Sabará, o conservador Antônio José dos Santos Lessa.¹¹³

Essas redes de clientela foram fundamentais na economia de favores. Era interessante para as elites políticas do Partido Conservador ter “alguém” envolvido com o abolicionismo nas suas fileiras. Adepto de um “conservadorismo” heterodoxo e progressista, Bento usou seu novo posto na burocracia provincial também para privilegiar seus compromissos como abolicionista. Em meios às disputas políticas que marcaram o ano de 1885, a mobilização abolicionista continuou atuante, o que evidenciou o seu perfil organizado e forte.

¹¹¹ Até aqui tudo em: *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 20/08/1885.

¹¹² A nomeação de Bento ocorreu em 03/10/1885. MAGALHÃES, Antônio Teixeira de Sousa. *Fala dirigida à Assembleia Provincial de Minas Gerais*. Ouro Preto: Tipografia do Liberal Mineiro, 1885, p. 7.

¹¹³ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 26/10/1885.

Em setembro, pouco antes da aprovação da Lei dos Sexagenários, os abolicionistas da cidade, em comemoração à data da promulgação da Lei do Ventre Livre, organizaram um evento com missa na igreja do Rosário e “leilão de prendas” para a arrecadação de fundos para a compra de alforria. Os presentes na celebração, ainda, tiveram a oportunidade de assistir a entrega da “carta de liberdade ao irmão Domingos Castro”, e de ouvir a exposição de um novo integrante das fileiras do abolicionismo. Na ocasião, o então jovem Luiz Cassiano Martins Pereira Junior, afirmou que “as associações abolicionistas” eram “o grandioso monumento sabiamente erguido pelo povo”. O associativismo abolicionista estava, na visão de Luiz Cassiano Junior, trilhando o caminho certo, pois, a missão do abolicionismo era “defender os desgraçados cativos”. Neste sentido, segundo o jovem rapaz, em breve “o anjo da liberdade cantaria a vitória para o Império do Brasil”.¹¹⁴ A metáfora do “anjo da liberdade” simbolicamente representava o homem de cor (escravo ou livre) e o seu protagonismo no movimento abolicionista e cabia a ele dar fim à escravidão.

A ideia do “anjo da liberdade” foi, ainda, utilizada em outro episódio. Ao longo da década de 1880, o drama “A Vingança do escravo” foi interpretado dezenas de vezes no Teatro de Sabará. A trama escrita pelo professor público de primeiras letras da província do Paraná Libero Teixeira Braga, visava politizar o debate sobre a ilegitimidade da escravidão.¹¹⁵ Seu enredo tratava de assuntos polêmicos à época, como escravidão, abolição, formas de viver em liberdade, igualdade formal, direitos civis e preconceito de cor.

O seu enredo contava a história de um crime repulsivo que escandalizou os moradores de uma fazenda escravista. Jorge de Aguiar, “o sinhozinho”, filho do comendador Aguiar, mandou Isaura, “uma escrava mulatinha de quinze anos” para o tronco, depois de ela ter rejeitado o seu assédio “libidinoso e indecoroso”. Ali, a “pobre cativa” morreu em consequência dos castigos que recebera. Finda a tortura, o seu cadáver foi carregado em uma “pobre padiola” por “muitos escravos”, acompanhados por “Pai Antônio e Pai Manuel” que “conduziram uma cruz e cantaram orações fúnebres”. O crime chocou e desolou toda a comunidade local. Num arroubo de ódio e justiça, “o escravo mulato Paulo”, irmão de Isaura, em defesa da honra de sua família, assassinou Jorge de Aguiar, “cravando-lhe um facão no peito”. Paulo, contudo, acreditava que a morte era castigo brando para o criminoso, então,

¹¹⁴ *A Folha Sabarense*, Sabará, 20/09/1885.

¹¹⁵ Para mais detalhes sobre a atuação do professor Libero Teixeira Braga, ver: SILVA, Noemi Santos da. *O “batismo da instrução”*: projetos e práticas de instrução formal de escravos, libertos e ingênuos no Paraná provincial. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014, p. 154, 168.

abandonou o seu corpo no mato para que “os abutres dessem cabo daquela carne pestilenta e pútrida”.

“Acabrunhado por todos estes desastres”, o comendador Aguiar, “caiu em mal súbito”, “condenado às perversidades de um cárcere incomunicável, às excruciantes torturas dos interrogatórios divinos, à clausura perpétua do desaparecimento”. Antes, porém, reconheceu Paulo, “o assassino de seu filho legítimo”, como seu filho natural, assim como também admitiu a paternidade de Isaura, e fez de Paulo “o único herdeiro de toda a sua fortuna”. A justiça, enfim, estava feita. Paulo, então, “declarou livres todos os seus parceiros e sobre o cadáver de seu pai e ex-senhor deu vivas à liberdade”. Foi a vingança do escravo!¹¹⁶

A peça foi extremamente popular por aquele tempo, tendo sido encenada por amadores, atores profissionais e diversas associações dramáticas nos teatros de várias províncias do Brasil. Tratava-se de um “drama de propaganda abolicionista”, como observaram os sócios do clube recreativo Panteão Dramático Beneficente, ao levarem à cena o “espetáculo A vingança do escravo” no Teatro Santo Antônio, em Recife.¹¹⁷ Quando foi encenada pela primeira vez no Teatro de Sabará, em dezembro de 1886, “A vingança do escravo” causou euforia entre o público. É da pena de Luiz Cassiano Junior, que assinava esporadicamente a coluna “Pelo Teatro”, d’A *Folha Sabarense*, um dos raros registros do enredo do drama “A vingança do escravo”.

A peça, na verdade, foi constantemente adaptada aos diferentes interesses e contextos em que era encenada, mas a sua essência “original” tinha por fim dramatizar os efeitos corrosivos da instituição da escravidão na sociedade. Luiz Cassiano Junior esteve atento a essas ideias, tanto que afirmou que se tratava de uma produção da “escola realista, tendo valentes

¹¹⁶ Até aqui tudo em: *A Folha Sabarense*, Sabará, 18/12/1886.

¹¹⁷ *Jornal do Recife*, Recife, 08/03/1885. A peça também foi encenada pela Sociedade Ateneu de Guerra, no Teatro São Teodoro, em Curitiba, em 1884. Neste mesmo ano, ela ainda foi montada pela Sociedade Filhos de Talma, do Rio de Janeiro, e pela Sociedade Melpomene Olindense, que executou a peça no Teatro de Olinda. No ano seguinte, em “comemoração à Independência do Império”, houve encenação da peça em São João da Barra, província do Rio de Janeiro. Em benefício da Sociedade de São Vicente de Paulo, em fevereiro de 1886, a peça foi interpretada na cidade de Goiás. Com vistas a arrecadação de fundos para a compra de alforria para um escravo, a Sociedade União Militar, de Cuiabá, encenou a peça em abril de 1888. Mesmo depois da abolição da escravidão, a peça ainda foi acionada como referência da campanha abolicionista ou da memória da abolição. A Sociedade 13 de Maio, do Desterro, comemorou o dia da Independência no Teatro São Carlos com a encenação do “aplaudido drama”. A peça era representada, principalmente, nas comemorações ao 13 de maio, como foi o caso da “comemoração à gloriosa data de 13 de maio” ocorrida no Teatro Santa Izabel, do Recife, em 1897; o festejo ocorrido no Teatro São Joaquim, na cidade de Goiás, em 1903; ou “a comemoração à data de 13 de maio”, organizada pelo Grêmio Dramático Espinheirense, em 1908, ou, ainda, a cerimônia celebrada pela Sociedade Dramática Familiar Arraialense, em 1911, ambas na cidade de Recife. *Gazeta Paranaense*, Curitiba, 22/11/1884. *Dezenove de Dezembro*, Curitiba, 23/11/1884. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 28/12/1884. *Diário de Pernambuco*, Recife, 06/12/1884. *Espectador*, Rio de Janeiro, 13/09/1885. *O Publicador Goiano*, Goiás, 25/01/1886. *A Província do Mato Grosso*, Cuiabá, 01/04/1888. *Jornal do Comércio*, Desterro, 06/09/1888. *Diário de Pernambuco*, Recife, 09/05/1897. *Goyaz*, Goiás, 25/04/1903. *Diário de Pernambuco*, Recife, 09/05/1908. *A Província*, Recife, 13/05/1911.

impulsos no que diz respeito ao diálogo, ao jogo de cena, aos incidentes e à explicação de alguns fatos”.¹¹⁸ Baseava-se no cotidiano e na realidade vivenciada por muita gente, afinal, casos de assassinatos de proprietários escravistas não eram nenhuma novidade naquela sociedade, ainda mais nos derradeiros anos 1880, quando crimes contra proprietários escravistas se tornou símbolo das experiências de protesto negro.¹¹⁹ Luiz Cassiano Junior usou e abusou de metáforas para fazer do espectador um cúmplice dos horrores da escravidão. A peça não se destinava apenas a fornecer um retrato preciso das violências que atingiam as gentes escravas, mas também tinha como objetivo promover a campanha abolicionista.

“A vingança do escravo” não tem uma só cena que não se possa chamar verdadeiramente dramática. É, de fato, um espetáculo da propaganda da liberdade e da justiça. O quadro que se apresenta aos olhos do espectador é a malvadeza de um rapaz cínico, um ódio de raças bem pronunciado e a tirania de um senhor despótico, tirania que se acha em nossos costumes e que, muitas vezes, fica impune à vista de nossa legislação.¹²⁰

A leitura de Luiz Cassiano Junior deve ter sido compartilhada por muitas pessoas que assistiram a primeira exibição da peça, tanto que foi encenada outras dezenas de vezes no Teatro de Sabará, tendo sua última exibição ocorrida no início do ano de 1889. Bento Epaminondas, que adaptou e ensaiou a peça, foi um dos que compartilhou da análise de Luiz Cassiano Junior. A alusão do enredo “d’A vingança do escravo” era evidente para qualquer um dos contemporâneos da cena, referindo-se ao discurso moral sobre a ilegitimidade da instituição escravista e, principalmente, ao sentimento antiescravista que proliferava na sociedade. Realmente, segundo Celso Castilho, “as atuações teatrais tinham de gerar uma identificação empática em não-escravos que, casualmente, testemunharam os percalços da vida escrava em suas próprias comunidades”.¹²¹ As peças de teatro dirigidas ou ensaiadas por Bento foram dramas de fundo social e comédias críticas que tiveram uma função pedagógica na construção de narrativas sobre a vida escrava.

Bento, por isso, transformou o teatro em aliado do seu projeto abolicionista e os “dramas de propaganda abolicionista” em plataforma política. Esse foi um recurso criativo para condenar a escravidão, atacar os escravistas e defender os interesses das gentes de cor. Ainda

¹¹⁸ *A Folha Sabarense*, Sabará, 18/12/1886.

¹¹⁹ Em meados de 1886, por exemplo, houve uma “tentativa de sublevação de escravos na cidade de Itabira”, região limítrofe ao município de Sabará, reprimida pela força policial. Ainda nesse ano, na Fazenda da Vargem, também em Sabará, pertencente a Antero Martins da Costa e João Gualberto Martins da Costa, ocorreu o assassinato do feitor da propriedade, cometido por dois escravos. PORTELA, Manuel do Nascimento Machado. *Relatório da Presidência da Província de Minas Gerais de 1885–1886*. Ouro Preto: Tipografia Vinte de Agosto, 1886, p. 45.

¹²⁰ *A Folha Sabarense*, Sabará, 18/12/1886.

¹²¹ CASTILHO, Celso. “*Propõem-se a qualquer consignaçoão, menos de escravos*”, op. cit., p. 277–292.

que o teatro tenha representado um importante espaço de batalha simbólica contra a instituição escravista, foram os casos “reais” do cotidiano que estimularam a mobilização abolicionista.

Bento conseguiu mobilizar ainda mais o movimento abolicionista no contexto da aprovação da Lei n. 3310, de 15 de outubro de 1886, que aboliu a pena de açoites. Desde 1884, no contexto da discussão do projeto do que viria a ser a lei dos Sexagenários, parlamentares ligados à ala abolicionista propuseram, na Câmara dos Deputados e no Senado, o debate sobre a abolição da lei de 10 de junho de 1835 e da pena de açoites, mas não lograram êxito. Foi em meados de 1886, depois da ampla publicização do caso do açoitamento que levou ao óbito dois escravos em Paraíba do Sul, na província do Rio de Janeiro, que a discussão sobre a pena de açoites voltou a agenda parlamentar, desta vez, com êxito, tendo a lei sido aprovada nos dois parlamentos imperiais.¹²²

Logo que decretada, Bento, então delegado de polícia, mandou publicar n’*A Folha Sabarense*, assim como em outros jornais da província, como era de costume, a nova normativa. No seu comunicado, informou que enviou cópias da nova lei para todos os subdelegados das freguesias, e mandou afixá-las nos principais pontos de Sabará para que a notícia “cheg[asse] a todos e ninguém se chama[sse] à ignorância, supondo, particularmente, que pod[iam] ser açoitados os escravizados”. O boletim e a postura de Bento causaram alvoroço. Menos pela defesa da aplicação da lei, mas mais por uma autoridade pública defender explicitamente um suposto direito recém adquirido pelos escravos – não serem mais castigados com os açoites – o que naquele contexto do fim previsível da escravidão significou o ataque ao poder e autoridade senhorial. Com efeito, o ato de castigar fisicamente escravos no final do século XIX envolveu diversos significados, mas o principal dizia respeito à tentativa de manutenção da legitimidade da autoridade e domínio senhorial no contexto do desmoronamento da instituição escravista e dos seus fundamentos. Esse foi o extrato que acompanhou todo o debate sobre a lei da pena dos açoites nos parlamentos e na opinião pública.

O Paiz, importante jornal da Corte, com circulação em todo o Império, em tom chamativo, publicou o comunicado do delegado de Sabará, e afirmou ter sido ele o único a tomar tal medida em todo o país. Com retórica espetacular, o periódico expôs as opiniões de diferentes tipos sobre a lei. Houve os que defenderam a sua revogação e o retorno do açoite ou qualquer outra espécie de castigo que conservasse o poder dos senhores, como aqueles que propuseram outras “formas de relho doméstico [senhorial], nem que [fosse] pancadinhas de

¹²² A Lei de 10 de junho de 1835 definiu o tipo de pena para os casos de agressão ou morte praticados por escravos contra os seus proprietários. PIROLA, Ricardo. O castigo senhorial e a abolição da pena de açoites no Brasil: justiça, imprensa e política no século XIX. *Revista de História (São Paulo)*, n. 176, p. 01–34, 2017.

amor”.¹²³ A prática do açoitamento era lida pelos proprietários escravistas como direito positivo e costumeiro, mas também amparada por lei, já que os “castigos moderados” eram permitidos.

A polêmica sobre os açoites e sua revogação estava atrelada ao processo de esfacelamento da instituição escravista e da legitimidade da abolição. Isso, necessariamente, implicava discutir cidadania e direitos civis, pois segundo Ricardo Pirola, a abolição dos açoites colocou em questão a diminuição “das distâncias entre as normas criminais voltadas para os escravos e aquelas destinadas aos livres no contexto de dismantelamento do escravismo”. E mais, o tema dos castigos corporais destinados aos escravos dialogava com o que se passava na arena judicial, isto é, cada vez mais o universo doméstico da autoridade senhorial passava a ser algo de domínio do Estado.¹²⁴

A pressão e o lóbi da classe senhorial e dos políticos pró-escravistas teve efeito no texto final da lei. A abolição dos açoites se tornou prerrogativa do Poder Judiciário e se manteve o direito senhorial ao castigo moderado. A lei dos açoites teve várias interpretações, mas Bento preferiu interpretá-la como mais uma conquista da pressão da mobilização abolicionista. Em Sabará, a lei foi recebida com certa simpatia, principalmente pelo fato de a redação do projeto de lei e sua apresentação no Senado ter sido elaborada pelo sabarense e, então senador, Inácio Antônio de Assis Martins, futuro visconde de Assis Martins. A discussão sobre a lei de açoites evidenciou que as legislações emancipacionistas, mas principalmente a ação do abolicionismo negro, representaram um teste importante à capacidade de adaptação da sociedade brasileira aos novos tempos e às próprias condições de continuidade do escravismo como base de organização social.

A elite escravista local não deixou passar despercebido as interpretações que Bento – enquanto delegado – dera à lei. Diferentemente de outros contextos, eles não atacaram ostensivamente o então delegado, mas criaram outros planos para tentar reverter ou controlar o processo abolicionista. Isso, porque, para qualquer contemporâneo da época, a abolição era um fato. Restava, apenas, elaborar meios para definir como o processo se daria. Pouco tempo depois da promulgação da lei de abolição dos açoites – lida por muitos como mais uma lei emancipacionista –, alguns nomes da classe proprietária sabarense, como “Septimo de Paula Rocha, Jacintho Dias da Silva e Francisco Gonçalves Rodrigues Lima”, por exemplo, deram início ao projeto de criação de uma “escola agrícola”, junto à “Companhia Industrial Sabarense”, também conhecida como Fábrica de Tecidos do Marzagão, destinada à formação

¹²³ O boletim foi publicado nos seguintes jornais: *A Folha Sabarense*, Sabará, 06/11/1886. *O Paiz*, Rio de Janeiro, 11/11/1886. *A Pacotilha*, São Luís do Maranhão, 10/12/1886. *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 11/11/1886.

¹²⁴ PIROLA, Ricardo. *O castigo senhorial e a abolição da pena de açoites no Brasil*, op. cit., p. 03, 20.

de “novos braços para a lavoura e agricultura”.¹²⁵ Fundada em 1883, a fábrica utilizou diversas formas de trabalho, desde mão de obra escrava alugada até o trabalho contratado de trabalhadores imigrantes.¹²⁶ O projeto da “escola agrícola” emergiu no contexto da elaboração de meios de controle sobre o processo de abolição na região e da organização das formas e relações de trabalho.

A proposta dialogou pontualmente com as expectativas das classes proprietárias escravistas sobre o papel dos libertos na emergência dos mundos do trabalho livre. Na sua concepção, “os libertos deveriam ser úteis à sociedade”, por isso, a necessidade de serem “convenientemente educados” para se tornarem “o principal elemento de trabalho”. Sem a instrução necessária, seriam “a razão de desordem social e desorganização da lavoura”. As elites escravistas bateram insistentemente na tecla que o trabalho livre de gente de cor, especialmente dos libertos, não deveria significar autonomia política, tanto que “a educação destinada [aos libertos] deveria ter por fim o trabalho produtivo, salvo o indispensável ao estudo das primeiras letras”.¹²⁷ Foi um projeto de instituição de políticas que visava o controle e a moralização da mão de obra livre.

O programa da “escola agrícola” da Fábrica de Tecidos do Marzagão falou explicitamente dos libertos, mas sua ideia foi mais ampla em termos da clientela a ser atendida, tanto que, “a criação da escola de agricultura teórica e prática” tinha por fim “educar e disciplinar a população preta, pondo em atividade esses inumeráveis braços, que jazem na inércia e vivem no mais completo estado de degradação moral, uma verdadeira excrescência da sociedade”.¹²⁸ Em resumo, o plano foi criar mecanismos de controle e manutenção das gentes de cor em posição de subalternidade e de subserviência, o que, em outros termos, significou o recrudescimento da difusão de formas de trabalho compulsório disfarçadas de trabalho “livre”.

As elites escravistas estavam convencidas de que, “com o estabelecimento destinado à educação industrial [teria-se] dentro de poucos anos, uma benéfica transformação das classes indolentes em operários úteis”.¹²⁹ Contudo, o projeto da escola agrícola não saiu do papel. Pelo contrário, tanto os trabalhadores adultos, quanto as crianças que labutavam no interior da Fábrica do Marzagão foram cotidianamente submetidas a longas jornadas de

¹²⁵ *Revista do Ensino*, Ouro Preto, 22/10/1886.

¹²⁶ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 14/02/1883. Sobre a Fábrica de Tecidos do Marzagão, ver: ÁVILA, Rodrigo Pletikoszits. *Trabalho, memórias e preservação patrimonial na Vila Marzagão (Sabará, MG)*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

¹²⁷ Até aqui tudo em: *Revista do Ensino*, Ouro Preto, 22/10/1886.

¹²⁸ *Revista do Ensino*, Ouro Preto, 22/10/1886.

¹²⁹ *Revista do Ensino*, Ouro Preto, 22/10/1886.

trabalho, marcadas pela exaustão e situações insalubres e nocivas à saúde. Enfim, pela precariedade das suas condições de trabalho.

Esse cenário não passou despercebido aos contemporâneos, principalmente aqueles dedicados ao fim da escravidão e à condenação de formas de trabalho compulsório. Uma dessas pessoas foi Carolina Epaminondas. Carolina Rodrigues da Silva, seu nome de solteira, filha legítima de Maria Augusta de São Francisco nasceu em 19 de maio de 1853, em Sabará.¹³⁰ Os poucos registros sobre sua trajetória não encobrem a importância que ela construiu no cenário social de Sabará nas últimas décadas do século XIX e início do XX. Como veremos, ela usou a escrita jornalística como forma de manifestação política. Não há registros de quando ela e Bento se conheceram, mas estavam juntos desde pelo menos o ano de 1883. A união foi legalmente oficializada somente alguns anos mais tarde, quando se casaram em 15 de maio de 1896.¹³¹ Ainda assim, já nos anos 1880, Calu – como era comumente conhecida – usava, ou foi impelida a usar, o sobrenome do seu companheiro.

Seu amigo, o jornalista Ernesto de Cerqueira a descreveu como uma mulher “magra, engelhada, de cor trigueira [isto é, uma mulher negra de pele clara], que fumava compridos cigarros de palha e carregava um pouco no vinho do Porto”. Além disso, “ao lado de Bento, era a benfeitora da pobreza. Do seu cofre, prestava auxílio em larga escala aos necessitados em geral, não encarando posição e cores. Dispendia quantias em pão e carne para os pobres”. Na visão do jornalista, essa foi, “sem dúvida, um dos maiores padrões de glória [da] honrada existência” de Calu.¹³² Realmente, a imagem de “benfeitora da pobreza” foi um atributo construído por ela ao longo da vida. Quando faleceu, em outubro de 1913, vítima de uma tuberculose pulmonar, a imprensa reforçou a alcunha de que ela fora uma mulher “de devotado amor à pobreza desvalida”. Segundo a nota fúnebre, Calu “praticava a virtude da caridade, com verdadeira piedade, gozando, por esse motivo, de geral estima na cidade, onde a sua morte causou o maior pesar”.¹³³

Calu foi, em muitos sentidos, uma pioneira. Ao longo da década de 1880 e 1890, empreendeu diversos esforços em prol da então chamada “infância desvalida”. Quando apareceu o projeto de criação de uma “escola agrícola” junto à Fábrica de Tecidos do Marzagão, ela já denunciava a exploração do trabalho de crianças e de mulheres nas fábricas e oficinas locais. Em artigo publicado em meados de 1886, denunciou a questão dos “infelizes explorados

¹³⁰ Registro de Batismo de Carolina Rodrigues da Silva (04/08/1853) (Database *FamilySearch*, Registros paroquiais/Paróquia de N. S. da Conceição de Sabará).

¹³¹ *O Contemporâneo*, Sabará, 31/05/1896.

¹³² *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 10/01/1943.

¹³³ *O Paiz*, Rio de Janeiro, 07/04/1913.

nas fábricas e oficinas”. Em sua acusação, ela afirmou que “[havia] muitas crianças menores e centenas de mulheres, vítimas da ganância e da injustiça, que viv[iam] a serviço das fábricas e oficinas da cidade”. Na sua visão, aquelas “crianças e mulheres cuja compleição não resist[ia] ao trabalho ordinário das cinco horas da manhã às cinco da tarde, mal alimentadas, mal vestidas, respirando um ar pérfido, urg[iam] proteção do Estado e amparo dos ilustrados e esclarecidos homens de bem”. Por isso, recomendava a regulamentação do “trabalho das crianças e das mulheres”, pois, “não se trata[va] apenas de um ato humanitário, mas de salvar uma geração de homens e mulheres, de zelar pelo futuro de nossa raça”. Por fim, ela afirmou que o país “precisa[va] de brasileiros, precisa[va] de homens e de mulheres do trabalho e não o obteremos metendo-lhes na miséria e exploração do chão sujo e impoluto das fábricas”.¹³⁴

Naquele contexto de recrudescimento do abolicionismo e do fim previsível da escravidão, o artigo de Calu explicitou mais as lógicas coercitivas e de tutela que organizavam os mundos do trabalho do que somente a condenação do trabalho das crianças e das mulheres. De fato, ela estava chamando a atenção para uma questão fundamental naquele momento – o acesso as formas de escolarização formal como requisito fundamental para a conquista e a defesa de formas de vida em liberdade e para a construção de uma sociedade livre. Em outro artigo sobre o tema publicado na imprensa, ela afirmou que “o trabalho das crianças nas fábricas, sua educação nas escolas, seu amparo quando órfãs, sua colocação em vários postos e profissões deve[riam] constituir os principais temas dos legisladores, pois que não haver[ia] pátria livre onde se espalha[sse] orfandade e abandono das crianças pobres”.¹³⁵

Diferentemente do que propunha o projeto elitista de criação de uma “escola agrícola” junto à Fábrica de Tecidos do Marzagão, a ideia de escolarização formal formulada por Calu não foi pensada na chave da caridade, mas como um direito. Esse princípio fazia parte do projeto abolicionista em curso em Sabará, do qual Calu foi uma integrante e representante. Ela sabia que o acesso as formas de escolarização formal era algo fundamental para a inserção social, para a conquista igualdade formal e para o desenvolvimento moral das gentes de cor. Como veremos adiante, essa questão foi discutida com mais precisão após a instituição do regime republicano, quando o domínio do saber ler e escrever ficou ainda mais identificado com a aquisição da cidadania política.

Calu acreditava que um método seguro de conquista do direito ao trabalho dignamente remunerado e da cidadania e, portanto, dos direitos civis era através do acesso à escolarização formal e defender esse tipo de prática educativa no contexto da abolição foi uma

¹³⁴ “Defesa de um causa humanitária”, *A Folha Sabarense*, Sabará, 29/08/1886.

¹³⁵ *A Folha Sabarense*, Sabará, 21/11/1886.

forma de reconhecer as gentes de cor como parte da nação e, portanto, sujeitos com direito à igualdade formal. Essa também foi uma prerrogativa importante nos projetos políticos de outras lideranças abolicionistas, como foi o caso, por exemplo, de Booker T. Washington. Ele investiu profundamente na escolarização formal da população de cor norte-americana, tendo utilizado basicamente, mas não exclusivamente, a instrução profissional ou industrial como um meio de radicalizar a disseminação e o acesso as formas de escolarização formal.¹³⁶

As lutas políticas empreendidas por Calu diz muito sobre o lugar das mulheres no movimento abolicionista em Sabará, mas também expõe “as ideias que as mulheres de cor produziram sobre identidade racial, gênero e liderança e as formas deliberadas que elas escolheram para ocupar e transformar os espaços intelectuais e materiais a serviço de seus projetos de elevação racial”.¹³⁷ Esse tipo de manifestação não foi novidade naquele contexto. Segundo Camillia Cowling, ainda que não tenham sido maioria, as mulheres foram tradicionalmente participantes dos movimentos abolicionistas no Brasil.¹³⁸

Exponente desse protagonismo feminino na abolição, Calu participou ativamente e foi figura central no abolicionismo sabarense. Ela dirigiu o grupo de mulheres da Irmandade do Rosário responsável por organizar os festejos e leilões abolicionistas, organizou e ensaiou muitas das diversas montagens da famosa peça de teatro “A vingança do escravo”, além de ter auxiliado o seu companheiro Bento em muitas palestras e *meetings* abolicionistas. No início de 1887, quando o abolicionismo ganhava cada vez mais adeptos na cidade, ela anunciou na imprensa, em nome das “mulheres defensoras da abolição”, reunidas na Irmandade do Rosário que,

Deseja[va] [se] dirigir respeitosamente ao povo de Sabará sobre o assunto da maculosa escravidão. Tenho ardentemente aspirado a abolição, profundamente convencida de que ela se opõe às leis divinas, ao direito do homem e à soberania da liberdade. Imploro-vos que coopereis para extinguir-se essa mancha que desonra o Brasil e rogo a Deus que liberte das algemas da sujeição o povo

¹³⁶ Embora o contexto norte-americano tenha sido marcado pela institucionalização da segregação racial, conhecida como *Jim Crow*, conjuntura muito diferente da realidade brasileira, o racismo e a opressão racial foram marcadores que aproximaram a realidade vivenciada pelas gentes de cor nos Estados Unidos, no Brasil e em outras partes do Atlântico. WASHINGTON, Booker T. *Memórias de um negro americano*. 2ª ed. Prefácio de Nei Lopes. Trad. Graciliano Ramos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2020, p. 123. NORRELL, Robert. *Up from history: the life of Booker T. Washington*. Cambridge: Harvard University Press, 2009. GLEDHILL, Sabrina. *Travessias no Atlântico Negro: reflexões sobre Booker T. Washington e Manuel R. Querino*. Salvador: EDUFBA, 2020.

¹³⁷ “The ideas that women race produced about racial identity, gender, and leadership, and the deliberate ways they chose to occupy and transform intellectual and physical spaces in the service of their projects of racial upliftment”. COOPER, Brittney. *Beyond respectability: the intellectual thought of race women*. Urbana: University of Illinois Press, 2017, p. 21.

¹³⁸ COWLING, Camillia. *Concebendo a liberdade: mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro*. Trad. Patrícia Ramos Geremias e Clemente Penna. Campinas: Editora da UNICAMP, 2018, p. 193.

brasileiro, pois uma terra com escravidão é sempre uma terra de criaturas desumanas.¹³⁹

Calu e suas demais companheiras abolicionistas usaram a retórica da moralidade, da emoção e da compaixão como forma de politizar o debate público a respeito da abolição. O argumento de que as mulheres simbolizavam a autoridade moral foi amplamente utilizado e, até mesmo, incentivado pelos abolicionistas como forma de fortalecer o abolicionismo. Além da sensibilização do público, essa estratégia visava neutralizar o campo adversário dos pró-escravistas e evitar suas oposições. Por isso, segundo Roger Kittleson, “os abolicionistas formularam sua causa vinculando-a às mulheres e sua natureza presumivelmente apolítica e segura. A feminização da abolição era, em certo sentido, um argumento implícito de que acabar com a escravidão não seria tão ameaçador para a paz social e política assim como não era perigosa a atuação das senhoras que estavam ajudando a realizá-la”.¹⁴⁰

Esse artifício que, à primeira vista, parece ter relegado às mulheres um papel subalterno no abolicionismo, na verdade expõe a centralidade que elas tiveram na consolidação daquele movimento social. Elas ajudaram a dar forma a uma cultura política do abolicionismo a partir da impressão das suas expectativas e anseios enquanto integrantes daqueles movimentos. Inclusive, a participação nas mobilizações abolicionistas assim como nos movimentos republicanos sinalizou para muitas mulheres a possibilidade de uma maior inclusão na vida política do país, como veremos nos próximos capítulos. De fato, na observação de Camillia Cowling, “a mobilização antiescravista fez surgir uma nova forma de política popular, trazendo novos grupos para a cena pública, que passaram a influenciar uma questão de importância nacional e entre esses grupos estavam as mulheres de diferentes segmentos sociais”.¹⁴¹

Justamente por conta do ingresso desses novos grupos na cena política, é que a classe proprietária procurou meios de controlar as aspirações autonomia política das gentes de cor, especialmente dos libertos. O projeto da criação de uma “escola agrícola” na Fábrica de Tecidos do Marzagão caminhou nesse sentido. Ainda que ele não tenha sido posto em prática, tornou-se fundamental evidenciar, sobretudo para o caso dos libertos, o modo como as suas experiências acumuladas na escravidão e os processos de racialização em curso concorreram

¹³⁹ “Ao povo de Sabará”, *A Folha Sabarense*, Sabará, 30/01/1887.

¹⁴⁰ “The abolitionists reformulated their cause, linking it to women and their presumably apolitical and safe nature. The feminization of abolition was, in a sense, an implicit argument that ending slavery would not be as threatening to social and political peace as the gentle ladies who were helping to bring it about”. KITTLESON, Roger. *Women and Notions of Womanhood in Brazilian Abolitionism*. Em: SCULLY, Pamela; PATON, Diana (Eds.). *Gender and Slave Emancipation in the Atlantic World*. Durham and London: Duke University Press, 2005, p. 101.

¹⁴¹ COWLING, Camillia. *Concebendo a liberdade*, op. cit., p. 372.

para a atribuição de sentidos à cidadania e às lutas por direitos no contexto da emergência do mundo “livre”. Observando por essa ótica, essas experiências de acesso as formas de escolarização formal pensadas para a população de cor “talvez tenham significado um caminho possível de redefinição e de ampliação do acesso à cidadania”.¹⁴² Se para as elites e o Estado a instrução formal destinada aos pobres – mas, neste grupo, especialmente, a população de cor – foi projetada enquanto dádiva e caridade senhorial ou patronal, para as gentes de cor, o acesso – mesmo que limitado e precário – as formas de escolarização formal foi lido como direito, conforme destacou Calu em suas denúncias sobre o trabalho de crianças e mulheres na fábrica de tecidos.

Foi, precisamente, pensando na chave da extensão dos direitos civis aos homens e mulheres de cor (escravos, libertos e livres) que Bento também pautou sua atuação como delegado de polícia. Em novembro de 1886, o desmoronamento de uma das minas da St. John ceifou a vida de muitos trabalhadores e paralisou por longo período as atividades da empresa. O número de vítimas e feridos é incerto, mas foi um desastre de proporções significativas. Bento, na função de delegado se dedicou empenhadamente ao caso. No dia seguinte ao desabamento, dirigiu-se à St. John, “acompanhado de dois praças”, e deu início ao inquérito.

Na sua investigação, afirmou que a “desgraça foi enorme, os prejuízos avultados e muitas dezenas de infelizes trabalhadores ficaram esmagados nas entranhas da terra, sendo a maioria pretos e escravos”. O acidente ocorreu, segundo Bento, por “imperícia e negligência”, “veementes indícios de culpabilidade do capitão de mina, Matthew Rodge”. O inquérito, ainda, apontou que havia “risco e perigos aumentados para o desventurado operário que [era] obrigado a trabalhar nos subterrâneos”, e recomendou “ao presidente da província que fizesse ativar o respectivo sumário, a fim de ser punido quem for culpado”, mas outras medidas não puderam ser tomadas, visto que “o corpo policial não [dispunha] de praças a fim de efetuar a prisão dos culpados”.¹⁴³

A estratégia de defesa da St. John foi abafar o caso e evitar ao máximo a exposição pública do ocorrido. Um dos seus advogados, Claudino Pereira da Fonseca, publicou um informe na imprensa no qual apontou que todas as medidas para solucionar o incidente foram tomadas e os feridos foram atendidos no hospital da empresa. Em relação ao procedimento do delegado, a nota disse que “a maioria das notícias sobre o desmoronamento no Morro Velho

¹⁴² GONDRA, José; SCHUELER, Alessandra (Orgs.). *Educação, poder e sociedade no Império brasileiro*. São Paulo: Cortez, 2008, p. 227.

¹⁴³ MAC DONNELL, Samuel Wallace. *Relatório do Ministério da Justiça do ano de 1886*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1887, p. 57. Trechos do inquérito de Bento também foram publicados em: *A União*, Ouro Preto, 30/11/1886.

[eram] no sentido de afirmar que o desastre foi enorme – uma calamidade – oriundo de imprudência e ambição”, mas, com efeito, tratava-se de uma “mutilação vergonhosa da verdade” elaborada pelas “análises terríveis das autoridades competentes”.¹⁴⁴ Na mesma seção “A Pedidos”, do *Jornal do Comércio*, em que apareceu o informe do advogado da St. John, uma outra nota acusou Bento de conluio com os trabalhadores da St. John no caso do desabamento. Sob o pseudônimo “As viúvas dos esmagados”, o artigo argumentou que:

Uma diligência tão melindrosa e de tão grave consequência deve ser feita e presidida pelo próprio sr. chefe de polícia da província e jamais confiada a qualquer sujeito raça de bode arvorado em autoridade policial, principalmente sendo certo que tal sujeito mais de uma vez tem estado à soldo de perturbações abolicionistas com escravos empregados [na St. John], que é parte interessada. O caso é sério e deve correr livre da ação de indivíduos que podem querer chamar em abono da parcialidade, que forçosamente tem as influências políticas e o bafejo da situação dominante.¹⁴⁵

A violência racial foi um dos ingredientes da arma de ataques que os inimigos de Bento usaram para humilhá-lo. Mais uma vez, seus adversários utilizaram uma ocasião propícia para condenar a sua atuação como delegado de polícia e como abolicionista. Ambas as atividades foram questionadas por argumentos e razões flagrantemente raciais. Em um contexto em que cor e condição racial passaram a ser interpretados como marcadores sociais, designar publicamente alguém de “raça de bode”, sinônimo pejorativo de pardo ou mulato, significou demarcar o seu lugar naquele mundo “livre” que se construía.

O artigo, em tom de pilhéria, ainda lançou ameaças contra Bento. Fez sentido, já que se tratou de um texto anônimo que, aos olhos de muitos, foi interpretado como resposta da poderosa companhia mineradora. Além disso, não foi incomum a violência – física e moral – contra delegados e outras autoridades policiais que se envolveram em questões relacionadas à escravidão, à abolição e à autoridade senhorial.¹⁴⁶ Seja como for, Bento não alongou a discussão. Apenas publicou uma nota curta na imprensa na qual informou que, no “cumprimento dos deveres de seu cargo”, compareceu no “lugar do desastre”, elaborou “autos e inquéritos” e “procedeu com toda a regularidade e circunspeção, que caracterizava os homens de bem”.¹⁴⁷ Poucos dias depois do desabamento da mina, ele pediu exoneração do cargo de delegado de polícia de Sabará, sem explicar os motivos que o levaram a tomar tal decisão.¹⁴⁸

¹⁴⁴ “Desastre na Mina do Morro Velho”, *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 24/11/1886.

¹⁴⁵ “À S. M. o Imperador e ao sr. Ministro da Justiça”, *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 24/11/1886.

¹⁴⁶ COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas*, op. cit., p. 208. Ver também: MACHADO, Maria Helena P. T. *O plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. 2^o ed. revista. São Paulo: EDUSP, 2010.

¹⁴⁷ *A União*, Ouro Preto, 17/01/1887.

¹⁴⁸ Bento foi exonerado, a pedido, do cargo de delegado do termo de Sabará em 20 de novembro de 1886. *A União*, Ouro Preto, 15/12/1886.

O tumultuado ano de 1886, contudo, não foi marcado só pelas desavenças e disputas políticas. Na vida pessoal, Bento conquistara um feito e tanto! No início de novembro foi contemplado com a provisão vitalícia de advogado provisionado, concedida pelo Tribunal da Relação de Ouro Preto, que autenticou sua habilitação para advogar nos auditórios da província mineira.¹⁴⁹ Abriu, em seguida, um escritório de advocacia, localizado no largo do Rosário, no qual “incumbia-se de causas judiciais em qualquer ponto da província”.¹⁵⁰

Foi, neste endereço, que, no inverno de 1887, Matheus, “escravo de Francisco Vieira Valadares, morador em Pindaíbas”, procurou Bento, “queixando-se estar no jugo do cativo, quando sua idade não permitia”. A fama do Bento abolicionista foi lida, por sujeitos como Matheus, como um fio de esperança para a conquista da liberdade jurídica. O escravo encontrou, como previa, acolhida no abolicionismo de Bento, que não tardou em procurar ajuda. Recorreu ao então promotor público da comarca do Rio das Velhas, José Dias Augusto da Silva, e “requereu e obteve do coletor municipal, com a máxima brevidade, a certidão negativa, que foi entregue ao africano”, restituindo, assim, “a sua liberdade”.¹⁵¹

No caso de Matheus, caberia um processo criminal por “redução de pessoa livre ao cativo” – e pode ser que Bento ou Matheus tenham feito isso –, mas expor e denunciar o caso publicamente foi estratégia eficaz naquele momento de intensa politização da ilegalidade da propriedade escrava e de consolidação do abolicionismo. Bento usou de táticas corriqueiras para debater sobre o episódio. Além da publicização na imprensa, recorreu às autoridades policiais e judiciárias para requerimento de liberdade tomando por base as leis emancipacionistas.

A luta de Matheus pela liberdade foi uma boa história que serviu para ilustrar a insustentabilidade do sistema escravista. Bento, através dela, usou o apelo da humanidade do escravo como forma de diálogo com a sociedade sabarense. Assim, em julho de 1887, em uma das muitas celebrações realizadas pelos abolicionistas no teatro da cidade, Matheus foi uma das suas personagens principais. Na noite do dia 17, dezenas de pessoas encheram o prédio do teatro para assistirem as comédias “Caiu o Ministério”, “Cena de Família”, “O holandês”, além do famoso drama “A vingança do escravo”. Antes do início das encenações, Matheus e outros expectadores, cantaram, ao som da banda da Sociedade Musical Sabarense, o hino abolicionista, composição do literato João Diniz Barbosa.

¹⁴⁹ *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 11/11/1886.

¹⁵⁰ *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 17/12/1886.

¹⁵¹ *A Folha Sabarense*, Sabará, 17/07/1887. Para outros episódios de escravos que procuraram abolicionistas como recurso de acesso à liberdade, ver: AZEVEDO, Elciene. *O direito dos escravos: lutas jurídicas e abolicionismo na província de São Paulo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010.

Brava gente brasileira
 Desprezai o lucro vil
 Não mais gema um só escravo
 Sob o nosso céu de anil...

Esse grito do Ipiranga
 Que eletriza e faz sorrir
 É um brado doloroso
 Que o escravo faz ferir...

Liberdade bradam todos
 No alvoroço do festim
 Arredar querendo embalde
 O remorso de Caim...¹⁵²

Cantado a plenos pulmões pelos presentes, o estribilho do hino abolicionista fazia evidente alusão ao hino da Independência do Império. A letra do hino explicitava que a abolição, na leitura do autor dos versos, foi pensada como complemento da Independência e parte da história política recente da nação. Luiz Cassiano Junior, que discursou na ocasião, falou também nesta chave de pensamento. Mais uma vez, o foco da sua exposição foi a peça “A vingança do escravo”, que parece ter sido uma espécie de síntese dos sentimentos que moveram a mobilização abolicionista na cidade. O drama, na sua concepção, baseou-se “num princípio moral que deixava aos olhos da sociedade brasileira o sublime exemplo contra o ódio de raça”. O objetivo da abolição era “destruir desconchavos sociais” e as atividades organizadas pela mobilização abolicionista, como o teatro, teve papel fundamental dentro deste propósito, tanto que, “nivelavam a sociedade, sem tornar absurdo o direito da igualdade”, justamente, porque, “eram o incentivo àqueles que ainda não [tinham se] compenetrado com a ideia da emancipação”.¹⁵³

Recorrer ao apelo moral e sentimental foi uma estratégia importante para angariar simpatias e apoio. Conforme observou Celso Castilho, era fundamental transformar a concessão e a aquisição da alforria de assunto privado para um assunto público. Essas “performances da liberdade” (*manumission performances*) deveriam ser marcadas por protocolos e representações que simbolizassem o triunfo da liberdade sobre a escravidão.¹⁵⁴ No caso de Sabará, os rituais públicos de concessão de liberdade sempre aconteceram dentro de um evento maior, geralmente nas celebrações teatrais ou nos festejos promovidos pela Irmandade do Rosário. O caso do liberto Matheus seguiu esse protocolo. A carta de liberdade por ele recuperada foi entregue em meio às encenações dos espetáculos abolicionistas ocorridos no

¹⁵² A *Folha Sabarense*, Sabará, 31/07/1887.

¹⁵³ A *Folha Sabarense*, Sabará, 31/07/1887.

¹⁵⁴ CASTILHO, Celso. *Slave Emancipation and Transformations*, op. cit., p. 23.

Teatro de Sabará. Promover eventos festivos (festas, bailes, peças de teatro, apresentações literárias, *meetings*) fez parte da cultura política no Brasil e surtiu grande efeito. Foram vários os significados simbólicos desses gestos políticos, mas o principal dizia respeito ao modo original como a abolição – e, por extensão, o tema da igualdade formal e, portanto, dos direitos civis – foi pensada e interpretada pela população de cor.

Além disso, as celebrações abolicionistas foram criadas para incitar a opinião pública fora da política institucional. Juliano Custódio Sobrinho observou que esses “festejos organizados pelas irmandades, movimentos abolicionistas e pelos próprios escravizados e libertos serviram para regozijar não somente a liberdade, mas para manter uma resistência ante os interesses escravistas”.¹⁵⁵ As atividades públicas em Sabará visavam arrecadar fundos para a campanha, comprar cartas de alforria, auxiliar instituições pró-abolição – como a Irmandade do Rosário –, ou ajudar algum libertado ou família de cor em situação financeira precária. Muitas vezes, alguns setores das elites locais compareciam aos eventos, sempre na chave da caridade e da filantropia e faziam contribuições em dinheiro.

Por exemplo, em setembro de 1887, houve “grande espetáculo teatral” em “tributo à nomeação do sr. Carlos Ottoni para juiz de direito da comarca do Rio das Velhas”, que contou com o “concurso importante de pessoas gradadas do lugar”.¹⁵⁶ O homenageado em questão era membro do Partido Liberal e combatia nas fileiras do abolicionismo, ou seja, um “aliado” político dos interesses da mobilização abolicionista em Sabará. Pouco tempo depois da realização desta solenidade, a Irmandade do Rosário aproveitou o festejo da sua padroeira, ocorrido em outubro, para, além dos terços e missas cantadas, realizados aos domingos, promover um leilão de prendas com o objetivo de angariar fundos para a compra de alforria de algum irmão escravo da confraria, que seria escolhido por sorteio. Na ocasião, o padre Francisco de Almeida, discursou “pronunciando-se contra o condenado direito da escravidão, muito agradando o auditório”. Por fim, também falaram os “distintos abolicionistas sr. Carlos Ottoni e o advogado Bento Epaminondas, que condenaram a odiosa escravidão”.¹⁵⁷

Essas mobilizações públicas funcionaram como polos de arregimentação de pessoas, expectativas e significados em torno do fim da escravidão e da construção de projetos de formas de viver em liberdade das gentes de cor. Foi um movimento tão impactante que a

¹⁵⁵ CUSTÓDIO SOBRINHO, Juliano. *Abram alas para a abolição: festejos, conflitos e resistências em Minas Gerais (1880–1888)*. Em: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Livia; BRASIL, Eric (Orgs.). *Cultura negra*, op. cit., p. 59, 64. Ver também: COTA, Luiz Gustavo Santos. *Com pianos e tambores: as festas abolicionistas em Minas Gerais*. Em: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Livia; BRASIL, Eric (Orgs.). *Cultura negra*, op. cit., p. 82–106.

¹⁵⁶ *A Folha Sabarense*, Sabará, 11/09/1887.

¹⁵⁷ *A Folha Sabarense*, Sabará, 30/10/1887.

classe proprietária e as elites políticas ficaram impressionadas com a organização da mobilização abolicionista, que contou nos últimos dois anos antes da abolição com a adesão de setores da comunidade do Externato e Escola Normal, de muitos membros do Partido Liberal, de setores da Igreja (a partir do início de 1888) e de uma considerável base popular, formada majoritariamente, pelas gentes de cor. Essas variáveis relativamente autônomas do abolicionismo popular de Sabará ganharam sustentação nas brechas das disputas políticas em nível local, regional e nacional. As suas lideranças aproveitaram as contradições do sistema político para fortalecer simbólica e também em termos de conquistas efetivas o seu abolicionismo.

A preservação do domínio e do status senhorial e a difusão de formas de trabalho compulsório foram os principais mecanismos adotados pelas elites como forma de organização da sociedade sabarense ao longo do século XIX. Foi em oposição à essa lógica de ordenação social que os trabalhadores de cor dos mais diversos status jurídico organizaram as suas concepções e modelos de formas de viver em liberdade e de defesa da abolição da escravidão. O resultado foi a organização de um movimento abolicionista amplo que atuou em diversas frentes. A principal característica do abolicionismo sabarense foi a defesa da ilegitimidade da escravidão, o questionamento das supostas formas de trabalho “livre” – profundamente informadas pelas lógicas do trabalho compulsório e pelas relações coercitivas de trabalho – empregadas pelas classes proprietárias e a defesa do direito à igualdade formal das gentes de cor como prerrogativa para a construção de uma sociedade livre.

Dessa forma, a ação e o protagonismo dos trabalhadores de cor no caso do crime de reescravização e escravização ilegal de gente livre praticado pela St. John não foi a principal causa do abolicionismo local, mas sim um dos seus muitos expoentes. Estava em jogo não apenas a luta para pôr fim ao regime escravista enquanto modelo de organização das relações sociais vigentes, mas principalmente escancarar a fragilidade dos projetos de sociedade “livre” pensados pelas elites, muito em razão de que o trabalho livre ou formas de vida em liberdade poderia, em muitos sentidos, não significar experiências de autonomia, respeito e dignidade.

Não à toa, as gentes de cor envolvidas com o abolicionismo tinham plena consciência da importância de mobilizar a opinião pública em favor de sua luta. Essa mobilização na imprensa e em outras frentes transformou o movimento abolicionista em Sabará no primeiro exemplo de ativismo antiescravista na região. Os primeiros passos para colocar a abolição na agenda política local foram dados por Bento, que entendeu ser preciso criar um movimento social organizado. Na sua interpretação, a abolição era “uma bandeira popular desfraldada em praça pública”, tanto que ele, “mais outros abolicionistas, a classe dos libertos

e a Irmandade do Rosário” se preparavam para a “organização de uma sociedade emancipadora com o fim de tratar da redenção do município”.¹⁵⁸

O projeto das gentes de cor se efetivou, mas não sem sobressaltos. Como veremos no próximo capítulo, as expectativas e anseios dos muitos sujeitos e grupos envolvidos com o movimento abolicionista e com as manifestações pró-escravistas avançaram para além da Abolição em 13 de maio de 1888 e moldaram os modos como a então sociedade livre e, posteriormente, republicana foi pensada e projetada. No imediato pós-abolição, a cultura política do abolicionismo ainda era visualizada como um processo que permitiria a construção de expectativas por respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades entre os mais diversos grupos subalternos. As gentes de cor criaram através e por dentro dessa cultura política inúmeras estratégias cotidianas para usufruir de uma vida em liberdade menos precária possível.

¹⁵⁸ Até aqui tudo em: “A onda cresce”, *A Folha Sabarense*, Sabará, 18/12/1887.

Capítulo 2. Cidadania, raça e política no imediato pós-abolição¹

2.1. “Liberdade para todos!”: raça e política em tempos republicanos

No capítulo anterior, vimos que o abolicionismo em Sabará foi construído e interpretado com distintas finalidades por diversos grupos sociais. O mesmo caminho seguiu as festas da Abolição realizadas por ocasião do fim legal da escravidão em maio de 1888. Essas celebrações foram analisadas com mais detalhes no capítulo quatro. Por enquanto, é importante enfatizar que o intenso e diversificado caráter popular dos movimentos abolicionistas evidenciou que todos tinham chance de participar dos rumos políticos e sociais do país. Muitas expectativas formuladas em torno de ideais de liberdade, igualdade, direitos e cidadania foram formuladas pelas gentes de cor nas (e a partir das) festas pela Abolição em Sabará.

Neste cenário, as autoridades públicas estiveram atentas às mobilizações e projetos das gentes de cor e aos seus significados políticos. Imediatamente após a promulgação da lei de 13 de maio, o então chefe de polícia da província de Minas, Levindo Ferreira Lopes, expediu uma circular sobre o assunto, na qual informou que, “abolida a escravidão, sem nenhuma cláusula, [tinha] inteira aplicação e vigor as legislações de 28 de setembro de 1871 e 1885”, leis do Vente Livre e dos Sexagenários, respectivamente. O objetivo da circular foi a manutenção “da ordem pública e da economia social” e de incitação dos “recém-libertos ao trabalho”. Os “libertos que se [mostrassem] refratários aos bons conselhos” seriam incursores no Código do Processo Criminal e obrigados ao cumprimento de “termos de bem viver e de segurança”.²

Se a “Lei Áurea” não havia estipulado normas para a organização dos mundos do trabalho livre, cabia às autoridades públicas, na visão do chefe de polícia, o dever de obrigar os trabalhadores negros ao trabalho forçado. Houve um esforço por parte do Estado – através das suas autoridades públicas – em “fazer transbordar para a sociedade pós-abolição as regras sociais do mundo escravista”.³ Assim, passou-se a afirmar antigas hierarquias de poder de

¹ As reflexões apresentadas neste capítulo são fruto do diálogo com a saudosa historiadora Pamela Fabris que leu e comentou, com muita generosidade, as suas primeiras versões. Ainda assim, as considerações que aparecem nas próximas páginas são de minha inteira responsabilidade.

² *A Província de Minas*, Ouro Preto, 16/05/1888. Hebe Mattos também analisou essa circular. Para ela, a postura do chefe de polícia demonstrou a diversidade, ambiguidade e controvérsia que pautaram as atitudes de vários grupos sociais em relação aos significados do 13 de maio. MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio*, op. cit., p. 282–284. Desde que fora nomeado para o cargo de chefe de polícia, em janeiro de 1887, Levindo Ferreira Lopes lidou com a questão da abolição, do protesto e resistência escrava que acometeu a província mineira. COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas*, op. cit., p. 220.

³ ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação*, op. cit., p. 123.

novos modos, por exemplo, a partir da elaboração de novos mecanismos de dominação, como a liberdade e cidadania precárias. A coerção ao trabalho foi uma dessas formas de reordenação social. Sob a justificativa da desordem e caos econômico, o tom da circular do chefe de polícia apresentou explícito enfoque racial.

As elites econômicas e as autoridades públicas se esforçaram para que diversos tipos de trabalho compulsório, como o trabalho forçado, fossem lidos e legitimados como formas de trabalho livre, o que significou mais um meio de difusão de condições de trabalho precárias e de sujeição do trabalhador. Por isso, esse expediente foi utilizado como forma de controlar os trabalhadores pobres e de cor e de ordenar os mundos do trabalho a partir das lógicas do trabalho livre precário. A atitude do chefe de polícia anunciou um projeto social que ganhou corpo nos anos seguintes. A lógica racial fundamentou, de forma não oficial, as ações do Estado e das suas autoridades na elaboração dos códigos de posturas adotados pelo município de Sabará e na produção da legislação policial da Província/Estado de Minas Gerais.

A defesa da manutenção da ordem e do status do domínio senhorial e escravista foram alguns dos princípios abraçados pelas elites e pelas autoridades policiais até o último momento. Por isso, o fim da escravidão, em algumas partes do Brasil, como o caso de Sabará, foi marcado pela violência, opressão e censura de todo tipo, que deram sustentação aos conflitos ideológicos e políticos que se seguiram ao 13 de maio de 1888.⁴ Um dos resultados desses embates foi a construção ou transformação de projetos de cidadania entre os mais diversos grupos sociais envolvidos, tanto que o debate sobre a condição de cidadão das gentes de cor foi o elemento crucial na elaboração de marcadores raciais no imediato pós-abolição.

O fim da instituição escravista estabeleceu uma nova configuração das relações sociais, raciais e de poder e, nesse processo, envolveu a negociação dos significados das formas e relações na nova sociedade livre, afinal “o desmantelamento da escravidão não teve apenas implicações econômicas, mas redesenhou a lógica do poder e a arquitetura de uma sociedade disposta a manter distintos tipos de cidadania”.⁵ Em Sabará esse processo não começou após o 13 de maio, mas já vinha ocorrendo desde meados da década de 1880. As mobilizações abolicionistas e pró-escravistas abordadas no capítulo anterior demonstram que se tratou de um cenário multifacetado e complexo. Ao longo dos anos de 1888 e 1889, especialmente depois da

⁴ Robert Toplin, por exemplo, abordou a violência que envolveu os movimentos abolicionistas na cidade do Rio de Janeiro nos anos 1880. TOPLIN, Robert. *The Abolition of Slavery in Brazil*. New York: Atheneum, 1972, p. 18–21.

⁵ “This dismantling would have consequences that were not only economic but would also redesign the logic of power and the architecture of a society willing to maintain distinct types of citizenship”. ALBUQUERQUE, Wlamyra; MATTOS, Hebe. *Beyond Slavery: Abolition and Post-Abolition in Brazil*. Em: *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. Oxford: Oxford University Press, 2020, p. 08.

abolição, as disputas e expectativas em torno da construção de uma sociedade livre, da cidadania plena para as gentes de cor e da participação política de diversos estratos sociais foram reinterpretadas de diversos modos.

O período entre a abolição da escravidão e a proclamação da República foi sintomático dos conflitos e possibilidades da construção de projetos de nação organizados sob a lógica da liberdade e da igualdade entre os sujeitos. Os movimentos republicanos, por exemplo, forjaram uma maior participação na vida social de Sabará no contexto da campanha abolicionista. Na verdade, esses movimentos sociais foram marcados por um forte clima de otimismo e grande expectativa de influenciar nos processos de decisão política do Brasil. Foi um tempo de muita esperança e, neste sentido, eles canalizaram e confluíram diferentes anseios e demandas de diversos grupos.

Muitos estratos da população de cor, por exemplo, consideraram que a abolição do trabalho escravo e a instituição de uma sociedade livre criaria possibilidades de melhorar as suas condições de vida. No conflituoso cenário político que marcou o fim da escravidão e a mudança do regime político, muita gente de cor em Sabará apostou na defesa da República como uma nova possibilidade de existência naquela sociedade. Atentos à centralidade que os grupos populares e, especialmente, as gentes de cor tinham naquela conjuntura, os republicanos partidários do abolicionismo procuraram usufruir da legitimidade política construída pelo movimento abolicionista que, naquele momento, já havia conquistado crédito positivo na cidade. Em maio de 1888, durante as comemorações por ocasião da abolição da escravidão, os republicanos partidários do abolicionismo estrategicamente incluíram o republicanismo como um dos significados políticos da campanha abolicionista. Esse movimento, contudo, foi plural e complexo.

A criação da Sociedade Emancipadora de Sabará, no início de 1888, como veremos no próximo capítulo, possibilitou que as demandas em relação aos direitos dos trabalhadores se tornassem pautas institucionalizadas e com status de projeto coletivo. As finalidades da associação se pautavam no amparo do trabalhador e isso passava, necessariamente, pelo reconhecimento da liberdade, da igualdade racial e dos direitos plenos à cidadania dos homens e mulheres de cor. Bento Epaminondas, um dos seus fundadores e seu primeiro presidente, afirmou que ela possuía um “fim humanitário e patriótico” que era “dar frutos à liberdade, incluindo no seu seio o elemento de cor que sab[ia] conciliar o sentimento humanitário com a boa ordem, com a boa marcha e progresso da sociedade”. Bento asseverou, ainda, que “nenhum papel melhor assenta[va] [aos homens de cor] que o de auxiliador da grande causa da

civilização”.⁶ Criada no momento derradeiro da abolição, a Sociedade Emancipadora pretendia pautar os rumos da nova sociedade livre. Para Bento e, possivelmente para muitos outros integrantes da associação, era evidente que o processo de abolição da escravidão deveria se dar de forma a promover a inserção do trabalhador de cor nos mundos do trabalho livre.

Essa pluralidade de projetos e expectativas expõe as propostas igualitárias, atentas às desigualdades colocadas naquele momento, apresentadas pelas gentes de cor, que lançaram o desejo não apenas de participar dos debates políticos, mas igualmente de pautá-los. Isto é, esses sujeitos tinham projetos para o “novo” Brasil que despontava no pós-abolição, aquilo que Flávio Gomes e Maria Helena P. T. Machado chamaram de ensaio de liberdade em um mundo sem escravidão.⁷ O programa da Sociedade Emancipadora e dos seus associados era definir a pauta do debate sobre a questão racial, direitos de liberdade, cidadania e participação na vida nacional, por isso a aproximação com homens públicos de destaque no cenário político local foi utilizada como estratégia para viabilizar tais projetos. A conveniência de usar a legitimidade do movimento abolicionista como retórica e resultado da ação dos republicanos não foi uma via de mão única. Os trabalhadores ligados à Sociedade Emancipadora também forjaram laços com o republicanismo e com o seu possível potencial de propagador de mudanças sociais, ainda que essa relação tenha se dado de maneira vertical e desigual.

Tais vínculos se tornaram mais explícitos após a Abolição. A partir desse momento, muitos trabalhadores não se furtaram de acionar a identificação de “republicanos” e cerrar fileiras no movimento republicano local. Ainda assim, ao menos àqueles ligados à Sociedade Emancipadora, procuraram se atrelar aos sujeitos que defendiam – ou, no mínimo, sinalizavam alguma simpatia – com a causa racial dos homens de cor, ou seja, eles se ligaram aos republicanos de cor que possuíam algum tipo de capital político: Bento Epaminondas e Luiz Cassiano Junior. Os dois foram alçados à categoria de lideranças e representantes dos interesses da *classe de cor*, aquilo que Felipe Azevedo e Souza chamou de “promotores de cidadania”.⁸ O foco na trajetória desses “sujeitos catalisadores”, na expressão de Ana Flávia Magalhães Pinto, possibilitou acessar o universo mais amplo do associativismo negro em Sabará.⁹ Ainda que estas lideranças tenham visto a si mesmas como um estrato social à parte, suas trajetórias

⁶ *A Folha Sabarense*, Sabará, 15/01/1888.

⁷ GOMES, Flávio; MACHADO, Maria Helena P. T. Da abolição ao pós-emancipação: ensaiando alguns caminhos para outros percursos. Em: MACHADO, Maria Helena P. T.; CASTILHO, Celso (Orgs.). *Tornando-se livre*, op. cit., p. 40.

⁸ SOUZA, Felipe Azevedo e. *Nas ruas: abolicionismo, republicanismo e movimento operário em Recife*. Salvador: EDUFBA, 2021, p. 121.

⁹ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 22.

políticas foram construídas a partir da sociedade em que viviam e, por isso, sugerem algo sobre como a *classe de cor* pensava a si própria.

Esperançosos de que um possível novo regime político trouxesse reformas, como a consolidação da liberdade, o reconhecimento social e a ampliação da participação política, muitos integrantes da Sociedade Emancipadora participaram ativamente do primeiro “*meeting* republicano” realizado em Sabará em junho de 1888. O comício ocorreu no “Largo do Rosário [e teve por] fim criar uma junta para subsidiar a organização de um clube e a fundação de um jornal republicano”. Na ocasião “foi criada uma comissão para redigir um programa de ações”. O destaque da reunião política, contudo, coube aos “operários da Sociedade Emancipadora”, representada pelo seu presidente Bento Epaminondas. Em seu discurso, ele afirmou que “a luta pela República deve[ria] ser uma extensão do movimento antiescravista, pois que a libertação dos escravos [era] uma questão humanitária de alta justiça e dev[ia] merecer a simpatia de todo o povo brasileiro”.

Os trabalhadores da Sociedade Emancipadora vislumbraram no regime republicano a possibilidade de consolidação da liberdade conquistada pela abolição por meio da igualdade política. Revestido de uma conotação liberal, o apelo à República deveria significar o fim de uma sociedade racialmente hierarquizada e o começo da igualdade formal. Por isso, segundo Bento:

A República deve levantar uma sociedade onde os trabalhadores encontrem a oportunidade de instruírem-se, que lhes garanta a subsistência com a independência inerente às aptidões dos cidadãos. Matando a fome e agasalhando-os da miséria, preparar-se-á os futuros cidadãos para a sociedade livre. É este o maior serviço que a República deve prestar à causa democrática e ao futuro do Brasil.¹⁰

A retórica de Bento revela muito das expectativas de cidadania e participação política dos “operários da Sociedade Emancipadora”. O desafio era continuar a luta pela cidadania iniciada com a campanha abolicionista, pois, para eles a Abolição era lida não somente como evento, mas também e, principalmente, como processo. De fato, “a condição de cidadania dos homens de cor estava num campo de disputas, sendo configurada e delimitada por diferentes sujeitos sociais, baseados em memórias da escravidão, no processo emancipacionista e nas expectativas referentes à sociedade republicana”.¹¹ Por isso, a insistência dos trabalhadores em estabelecer novos códigos sociais informados por noções de

¹⁰ Até aqui tudo em: *A Folha Sabarense*, Sabará, 03/06/1888.

¹¹ ALBUQUERQUE, Wlamyra. “É a paga!”: Rui Barbosa, os capangas e a herança abolicionista (1889–1919). Em: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). *Experiências da emancipação: biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição* (1890–1980). São Paulo: Selo Negro, 2011, p. 50.

liberdade e igualdade formulados em sua maioria ao longo do movimento abolicionista. O trecho final do discurso de Bento durante o comício republicano explicitou justamente que “a República [deveria promover] o aprendizado do engrandecimento do homem pelos seus próprios esforços, virtudes e trabalho. A causa da República deve[ria] ser, pois, a causa da liberdade!”.¹²

Herdeiros de uma tradição abolicionista, os trabalhadores, especialmente os de cor, observaram que a constituição da noção de cidadania em uma sociedade que acabava de abolir a escravidão passava pelo debate racial. Tal perspectiva dava a medida do quanto a luta contra o preconceito de cor foi um exercício constante. Por essa razão, a República almejada e as suas leis deveriam igualar a todos e a única distinção teria que resultar dos méritos e das virtudes individuais. Essa retórica liberal, como veremos mais à frente, dizia respeito mais a possibilidade de existência numa sociedade orientada a manter distintos tipos de cidadania do que somente uma identificação político-ideológica com o liberalismo, afinal “para os republicanos de cor, liberdade e igualdade assumiam um sentido mais do que liberal. Liberdade e igualdade se associavam aos direitos de uma cidadania sem preconceitos ‘contra a raça de cor’”.¹³

A defesa da igualdade formal, da cidadania e dos direitos civis foi uma prerrogativa fundamental nos projetos de nação dos trabalhadores de cor, tanto que esteve presente nas suas demandas durante a criação do Clube Republicano Saldanha Marinho.¹⁴ Pouco antes de a abolição da escravidão completar dois meses, um grupo formado por cento e dezesseis homens dos mais diversos grupos sociais, fundaram o primeiro clube republicano de Sabará. Com o objetivo de “agremiar os cidadãos a fim de prestar consultas, auxílios e conselhos a benefício da ideia geral e interesse comum da causa da República”, a nova associação contou com apoio de significativo número de pessoas.¹⁵

Entre os muitos que palestraram sobre os benefícios da instituição republicana e a condenação do regime monárquico, o abolicionista e republicano Luiz Cassiano Junior falou em nome da “classe operária da Sociedade Emancipadora”, cujos “operários penhoradíssimos tributa[ram] publicamente seu apoio ao clube republicano”. Luiz Cassiano Junior debateu sobre

¹² *A Folha Sabarense*, Sabará, 03/06/1888.

¹³ DOMINGUES, Petrônio. Cidadania levada a sério: os republicanos de cor no Brasil. Em: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). *Políticas da raça*, op. cit., p. 137.

¹⁴ O nome do clube fazia referência ao político Joaquim Saldanha Marinho (1816-1895), considerado um “republicano histórico” por ter sido um dos signatários do Manifesto Republicano de 1870. Para a trajetória de Saldanha Marinho, ver: FRANCISCO, Renata Ribeiro. *A maçonaria e o processo da abolição*, op. cit., p. 40–50.

¹⁵ *O Cachoeirano*, Cachoeiro do Itapemirim, 19/08/1888. Em comunicação com o chefe de polícia da província, o delegado de Sabará Carlos Augusto da Silva Ramos informou que “se realizou ali um ajuntamento popular (*meeting*) republicano com enorme número de elementos”. *A Província de Minas*, Ouro Preto, 09/07/1888.

a “imperiosa questão da incorporação dos operários à sociedade”. Para ele, “os operários não pod[iam] agir politicamente por se achar concentrado o poder público em limitadas mãos e também por afastá-los das urnas o [então] sistema eleitoral de dois grãos”. Por isso, “a causa da República” animou a “classe operária da Sociedade Emancipadora” a “agrupar-se no clube político com a ideia de melhorar as suas condições materiais, de modo pacífico e ordeiro”.¹⁶

Para Luiz Cassiano Junior e muitos outros, esse projeto passava necessariamente pela criação de uma nova sociedade. A abolição já havia apontado o caminho e a instituição do regime republicano deveria possibilitar a construção de uma nação e nacionalidade brasileiras que incluísse os trabalhadores, destacadamente os de cor. Esses sujeitos estavam empenhados em questionar as desigualdades e afirmar publicamente a igualdade de direitos estabelecida com a Abolição, mas tinham ciência de que muitas dessas premissas ainda estavam no campo simbólico. Diante disso, era fundamental transformar a igualdade formal em realidade. Realmente, no contexto da Abolição e da mudança do regime político, muitos “grupos de trabalhadores negros estavam empenhados em mostrar que o debate sobre a representação política formal lhes dizia respeito. Essas demonstrações públicas de coesão foram importantes para os seus processos de conquista de visibilidade, expressão e participação política”.¹⁷

Mas não foram somente as gentes de cor que procuraram estabelecer estratégias para pautar o debate sobre a República. Muitos outros grupos estavam se organizando naquele contexto. Na Província de Minas, “havia uma intensa propaganda manifesta através de inúmeros jornais e clubes republicanos, espalhados entre as suas mais dinâmicas regiões.” Com a finalidade de assegurar o projeto republicano nas suas localidades, muitos grupos criaram jornais, organizaram clubes, partidos políticos, eleições, conferências e congressos.¹⁸ A criação do clube republicano de Sabará pode ter sido, inclusive, influenciada pela realização da reunião de fundação do Partido Republicano Mineiro, ocorrida no início de junho de 1888, na então capital da província. Ovídio Barbosa Manso e Alfredo Magno Sepúlveda assinaram a lista de correligionários do congresso como representantes dos republicanos sabarenses. Poucas semanas depois, eles e mais uma centena de outros homens criaram o seu clube em Sabará.¹⁹

De fato, havia muitos interesses e expectativas em relação à situação política do país e ao futuro da nação. Em Minas, esse processo foi marcado por uma multiplicidade de

¹⁶ *O Cachoeirano*, Cachoeiro do Itapemirim, 19/08/1888.

¹⁷ ABREU, Martha; DANTAS, Carolina. *Monteiro Lopes e Eduardo das Neves: histórias não contadas da Primeira República*. Niterói: EDUFF, 2020, p. 78.

¹⁸ VISCARDI, Cláudia. O movimento republicano: formas de estruturação e valores políticos. Em: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.). *História de Minas Gerais*, op. cit., p. 97, 99.

¹⁹ PIRES, Antônio Olyntho dos Santos. A ideia republicana em Minas: sua evolução e a organização definitiva do Partido Republicano. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, v. 21, n. 3, p. 13–41, 1927.

posições e interesses conflitantes.²⁰ No caso de Sabará, além das disputas político-partidárias e ideológicas entre conservadores e liberais e monarquistas e republicanos, a racialização do debate político também alarmava muitos setores sociais. Os trabalhadores de cor não se furtaram de apoiar a “causa republicana” pelo viés da inclusão racial, na maioria das vezes informados por normas sociais de liberdade e igualdade racial, mas também salientaram as realidades do preconceito de cor, da exclusão social e da pobreza em que vivia grande parte dos homens e mulheres de cor.

Os trabalhadores de cor estavam, há tempos, pautando e contribuindo para a definição dos contornos da política local e isso incomodou os integrantes das elites, conforme destaquei no capítulo anterior. O que estava em jogo nessa arena de disputas simbólicas era o significado de nação que se queria construir e o lugar dos diferentes tipos de cidadania na nova sociedade. Neste contexto, a passagem do príncipe Pedro Augusto, neto do imperador Pedro II, por Sabará em setembro de 1888 acirrou os ânimos entre os muitos e diversos partidários da “causa da República”, os homens de cor e os defensores da monarquia.

Engenheiro formado pela Escola Politécnica do Rio de Janeiro, segundo a agenda oficial do Palácio Imperial, a viagem do príncipe à província mineira teve como finalidade a realização de um estudo técnico para os trabalhos de construção da Estrada de Ferro D. Pedro II.²¹ Ainda assim, outros interesses levaram um dos favorecidos à sucessão imperial ao interior de Minas. Depois da abolição e com o crescimento exponencial dos movimentos republicanos em várias partes do Império, a Coroa iniciou intensa campanha em favor do terceiro reinado.²² A visita do príncipe Pedro Augusto à Minas teve, portanto, o intento de reforçar alianças políticas e angariar popularidade para a sua figura, assim como para a imagem da família imperial.

Durante a sua estadia, o príncipe visitou os trabalhos do prolongamento da E. F. D. Pedro II e a sede da St. John d’el Rey Mining Company, além de templos e outros prédios públicos da cidade. A alteza imperial ainda foi alvo de algumas manifestações públicas, como a organizada pela Câmara Municipal que contou com “banda musical e grande concurso de povo”.²³ Ainda assim, a atividade que mais o impactou foi a visita a igreja de N. S. do Rosário. Os confrades daquela irmandade organizaram uma missa solene em homenagem ao príncipe,

²⁰ RESENDE, Maria Efigênia Lage. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. Em: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente (da Proclamação da República à Revolução de 30)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 89–120.

²¹ *Gazeta da Tarde*, Rio de Janeiro, 20/09/1888.

²² PRIORE, Mary del. *O príncipe maldito: traição e loucura na família imperial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

²³ *Diário de Minas*, Juiz de Fora, 29/09/1888.

que contou com “avultado número de irmãos e fiéis”. Mais do que as rezas cantadas e o *Te Deum*, foi a imponente construção inacabada e as imagens e peças sacras da igreja que impressionaram o príncipe, tanto que ele solicitou à mesa regedora da Irmandade a imagem de São Benedito, confeccionada em “madeira de cedro de cor preta luzente” acompanhada de uma “peanha em madeira talhada com detalhes de prata dourada”, pedido que foi prontamente atendido. Por fim, os confrades e “assombroso volume de povo festejaram grandemente a sua Alteza com fogueiras, foguetões e bailes”. Embalado pelos batuques e cirandas que animavam os festeiros, o príncipe em contrapartida ofereceu “vultuosa soma de dinheiro para as obras da igreja”.²⁴

O investimento dos confrades do Rosário – dos quais grande parte era integrante da Sociedade Emancipadora de Sabará – sugere que o apoio ao republicanismo não foi algo uníssono ou, pelo menos, não se tratou de uma identificação incompatível com a afeição à monarquia. De fato, desde o início de 1888, principalmente após a Abolição, a família imperial e, por conseguinte, o regime monárquico ganharam a simpatia de muita gente da população de cor.²⁵ Apesar da pouca estima popular pelo príncipe Pedro Augusto, muito em detrimento das conhecidas disputas entre ele e sua tia Isabel pela sucessão do trono, a idealização da família imperial teve significativo peso simbólico em Sabará, pelo menos entre uma parcela dos irmãos do Rosário. A simpatia pela monarquia foi comum em outras partes do país, onde grupos da população negra personificaram na figura da princesa Isabel – e, por consequência, na imagem do Império – o crédito pelo fim da escravidão.²⁶ Essas leituras políticas nada ingênuas estavam perfeitamente conectadas com as dinâmicas sociais daquele momento.

Atento às complexidades desse contexto, o príncipe procurou em sua viagem à Minas deixar registrado a imagem de benevolência da instituição imperial e conquistar o apoio e a gratidão do povo. Os defensores e simpatizantes da “causa da República”, contudo, não se sentiram muito confortáveis com as manifestações de contentamento oferecidas ao representante da monarquia. É fato que esse republicanismo não definiu com precisão que tipo de monarquismo ele procurou combater ou se opor. Na verdade, uma doutrina parece não ter se construído como antítese da outra. A ideia era defender mais a legitimidade e conveniência

²⁴ Até aqui tudo em: Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1878–1893 [24/09/1888] (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

²⁵ KRAAY, Hendrik. Reis negros, cabanos e a Guarda Negra: reflexões sobre o monarquismo popular no Brasil oitocentista. *Varia Historia*, v. 35, n. 67, 2019, p. 158.

²⁶ DAIBERT JUNIOR, Robert. *Isabel, a “Redentora” dos escravos: uma história da princesa entre olhares negros e brancos (1846–1988)*. Bauru: EDUSC, 2004.

de um sistema político do que acatar o outro, o que, muitas vezes, acabou ocorrendo na chave da condenação do monarquismo como um modelo atrasado de organização política.

Cientes de que era preciso disputar terreno simbólico, os republicanos locais organizaram um espetáculo de teatro para o príncipe. Curiosos, apoiadores, adversários, enfim, gente com as mais diversas intenções assistiram à encenação teatral, organizada por “distintos senhores” em tributo ao príncipe Pedro Augusto. A principal atração do evento foi a “comédia-drama ‘A indecente tramoia’”, peça assinada por Luiz Cassiano Junior, Avelino Fóscolo e Arthur Lobo, conhecidos abolicionistas e republicanos da cidade. Interpretada pelos atores da Companhia Aurora Bastos, o espetáculo foi uma espécie de campanha partidária republicana. A cruzada política do príncipe foi interpretada pelos republicanos locais como uma afronta e ameaça aos seus projetos de nação e sociedade, pautados na defesa da República e no combate à instituição monárquica. Neste sentido, o título da peça é sintomático das expectativas que moviam os republicanos sabarenses, tanto que ao longo do espetáculo houve manifestações de “gritos de vivas à República e morras à Monarquia”.²⁷

O clima de tensão que marcou o espetáculo em homenagem ao príncipe Pedro Augusto foi mais um ingrediente do cenário de disputas e violência entre monarquistas e republicanos que tomou conta do país depois da Abolição. Menos de uma semana depois de o príncipe ter deixado Sabará e retornado à Corte, a “classe dos operários” da Sociedade Emancipadora de Sabará divulgou uma nota em um jornal republicano de Juiz de Fora em que desaprovava a ação da Irmandade de N. S. do Rosário na visita de Pedro Augusto à cidade. Não foi um ataque deliberado, pois, eles tinham ciência da importância de manter relações cordiais com a tradicional instituição confrarial, mas não deixaram de expor seu descontentamento com o apoio à monarquia. Assim, afirmaram que, “como brasileiros e patriotas, promet[iam] dedicar compromisso com a causa da República”. Evidenciaram, ainda, a sua “condenação do atrofamento progressivo da pátria, que [era] obra da Coroa e das agremiações monárquicas, como instrumentos das instituições atrasadas que ainda [os regiam]”.²⁸

Felipe Azevedo e Souza observou a ocorrência de outras manifestações políticas não tão cordiais como essa ao longo da década de 1880 em diversas partes do país, que colocaram em debate os modelos de participação política elaborados por diversos estratos da população de cor.²⁹ Na Corte, por exemplo, a criação e atuação da Guarda Negra – círculo político formado por apoiadores da monarquia –, do Clube Republicano dos Homens de Cor e

²⁷ *Diário de Minas*, Juiz de Fora, 29/09/1888.

²⁸ “Dos operários à República”. *Diário de Minas*, Juiz de Fora, 06/10/1888.

²⁹ SOUZA, Felipe Azevedo e. *Nas ruas*, op. cit.

de outras associações e projetos coletivos negros foi um exercício político importante para a organização da sociedade idealizada pelas gentes de cor. Por isso, “as batalhas entre monarquistas e republicanos foram também batalhas entre negros e brancos, libertos e ex-senhores”.³⁰ Experiência que também marcou os debates raciais em São Paulo, onde militantes através do seu jornal *A Pátria*, “órgão dos homens de cor”, debateram os significados políticos da presença das gentes de cor na recém instaurada sociedade republicana e livre.³¹

A historiografia que estudou esses movimentos apontou que além dos projetos políticos negros e das expectativas em torno da liberdade e da cidadania, estava em jogo as disputas políticas pelas memórias da Abolição. De fato, a memória do processo abolicionista já era alvo de contendas nos momentos derradeiros da abolição em 1888. Essas disputas políticas da memória serão discutidas com mais vagar no capítulo quatro e no epílogo, por hora sublinho que tanto as imagens sobre o passado escravista quanto aquelas sobre as lutas pela liberdade não foram totalmente deixadas para trás e eram acionadas constantemente de acordo com os interesses dos sujeitos.

Outros episódios tumultuosos e violentos envolvendo monarquistas e republicanos de cor deram a dimensão dos significados políticos envolvidos em torno das definições de liberdade, cidadania e nação que se construíam naqueles dias. Os eventos mais documentados e, por isso, considerados pela historiografia como os mais representativos destas disputas ocorreram em três províncias. Em dezembro de 1888, na Sociedade Francesa de Ginástica do Rio de Janeiro, deu-se um conflito durante o comício do republicano Silva Jardim e envolveu os partidários da Guarda Negra. Episódio de igual teor foi o “Massacre do Taboão”, ocorrido em junho de 1889 em Salvador, durante a visita de Silva Jardim, no qual apoiadores do propagandista republicano e integrantes da Guarda Negra da Bahia foram protagonistas de um violento combate. Meses depois, em novembro desse mesmo ano, o povo da cidade de São Luís do Maranhão assistiu a cenas brutais de violência envolvendo partidários da monarquia e da República no episódio que ficou conhecido como “Massacre de 17 de Novembro”.³²

O fundamento comum a todos esses eventos foi a concepção e difusão de projetos sociais diferentes e mesmo antagônicos para a sociedade pós-abolição. Em Minas também se

³⁰ GOMES, Flávio. “No meio das águas turvas”: raça, cidadania e mobilização política na cidade do Rio de Janeiro, 1888–1889. Em: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). *Experiências da emancipação*, op. cit., p. 28. Para a trajetória do Clube Republicano dos Homens de Cor, conferir: PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Escritos de liberdade*, op. cit., p. 334–341.

³¹ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Imprensa negra no Brasil*, op. cit., p. 103–136.

³² Conferir: GOMES, Flávio. “No meio das águas turvas”, op. cit. Sobre o Massacre do Taboão, ver: ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação*, op. cit., p. 142–163. Para o caso do Massacre de 17 de Novembro, conferir: GATO, Matheus. *O Massacre dos Libertos: sobre raça e República no Brasil (1888–1889)*. São Paulo: Perspectiva, 2020.

usou da violência e ataque simbólicos como forma de construir e determinar os princípios que deveriam orientar a nova sociedade livre. Desde a campanha abolicionista, os republicanos pouco afeitos às questões raciais, e as elites de maneira geral, já demonstravam seu incômodo com a participação política das gentes de cor nos rumos da questão do fim do trabalho escravo. Por ocasião da abolição, esses mesmos sujeitos construíram versões onde prevaleceu o pressuposto de fraternidade racial ou de uma sociedade construída com base na tese da diversidade racial harmônica.

Essa ideia de uma sociedade sem clivagens raciais, portanto racialmente homogênea, visava invisibilizar a participação dos sujeitos de cor na formação da nova nação. Neste contexto, promoveu-se tentativas de apagamento da história, da memória e das narrativas acerca do protagonismo negro na Abolição. Como observaram Wlamyra Albuquerque e Gabriela Sampaio para o caso da Bahia, essas estratégias foram muito úteis por dar materialidade à ideia de subalternidade e despolitizar a atuação das gentes de cor.³³ Em Sabará, o que incomodou as elites e o grupo dos republicanos conservadores foi o apoio muito peculiar dos homens de cor à “causa da República”, informado por noções e expectativas de liberdade, igualdade e cidadania plena.

Realmente, qualquer tentativa de subversão das hierarquias sociorraciais inquietava as elites, por isso, esses sujeitos procuraram estabelecer princípios da sociedade escravista que pudessem ser preservados no mundo livre. Recorreram, para isso, ao famigerado discurso da crise econômica e da desorganização social causadas pela Abolição do trabalho escravo. Em outubro de 1888, a “classe proprietária” através da Câmara Municipal de Sabará enviou uma “representação dirigida aos representantes da nação”, com intermediação do senador barão de Cotegipe, um dos principais nomes do Partido Conservador e destacado defensor dos interesses das elites escravistas nos altos círculos políticos da Corte. Na comunicação, reclamaram “dos sofrimentos que sobrevieram em virtude da lei de 13 de maio” e pediram “que [fosse] dada qualquer indenização aos prejuízos experimentados ou reparados”. Mais do que a preocupação com uma eventual indenização por parte do Estado, a tal “classe dos cultivadores da terra” estava discutindo a “questão do trabalho e o futuro desventuroso da nação”.

Os argumentos da “classe proprietária” foram ainda mais longe. Na sua visão, o grande desafio naquele momento “[era] sujeitar o negro ao trabalho, pois ninguém desconhec[ia] que pela sua índole e temperamento, pela sua compleição e robustez, [era] a

³³ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba? Raça, política e ciência na Bahia do pós-abolição*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2021, p. 14.

espécie de mais aptidão para o trabalho braçal e o fator da riqueza pública”.³⁴ O pensamento das elites escravistas de Sabará, assim como de outras partes do país, explicitou que a “‘questão social’ que se seguiu a ‘questão servil’ foi a mão de obra e a força do trabalho que o corpo negro podia realizar”.³⁵ A ideia era preservar princípios e formas de trabalho compulsório – liberdade e cidadania precárias, por exemplo – nos mundos do trabalho livre que se instaurava. Por isso, relacionar trabalho precário e cor da pele e deslegitimar a ação daqueles que rompiam com essas fronteiras foi tarefa constante das elites.

A política e os debates sobre cidadania, por exemplo, não poderiam se estender às gentes de cor. Segundo a “classe proprietária” de Sabará, “metendo-se de maneira irrefletida nas questões da política, [os negros] perturba[vam] a ordem pública, porque por um ufanismo imoderado e intempestivo, não faz[iam] mais do que desorganizar o país, trazendo o terror e o desânimo ao corpo social brasileiro”.³⁶ Efetivamente, como observaram Wlamyra Albuquerque e Gabriela Sampaio, “os projetos nacionais no pós-abolição foram permeados pelas noções de raça, pensada tanto como ascendência quanto como um conjunto de características fenotípicas. E o binômio raça-nação no Brasil tinha uma grande questão: o que caberia à população negra?”.³⁷ No caso das elites de Sabará, o plano foi limitar e deslegitimar as expectativas das gentes de cor que contestassem os projetos de nação das classes proprietárias.

Os homens e mulheres de cor conheciam as finalidades desses projetos excludentes, por isso investiram na formação de associações e na elaboração de festas como instrumentos de atuação pública. Meses depois da publicação da petição da “classe proprietária” sabarense, os integrantes da Sociedade Emancipadora de Sabará e do Clube Republicano Saldanha Marinho “comemoraram galhardamente” a eleição de Domingos de Figueiredo Lima para a presidência da Câmara Municipal de Sabará. Homem branco, membro do Partido Liberal, abolicionista e simpático à “causa da República”, Domingos de Lima era negociante conceituado na praça de Sabará e estava ligado ao ramo da indústria têxtil. Além disso, pertencia ao quadro de sócios de ambas as associações.³⁸ Não houve indícios de que o governo de Domingos sinalizou para alguma possibilidade de reforma pretendida pelos republicanos, mas sua eleição foi vista como

³⁴ Até aqui tudo em: *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 26/10/1888.

³⁵ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba?*, op. cit., p. 57.

³⁶ *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 26/10/1888.

³⁷ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba?*, op. cit., p. 154.

³⁸ Neste pleito foram eleitos três vereadores do Partido Liberal (Domingos de Figueiredo Lima, Symphronio de Souza Campos e José Marciano dos Santos) e dois do Partido Conservador (João Teixeira da Fonseca Vasconcellos e Manoel Pereira de Melo Viana). Apenas Domingos Lima apresentou publicamente algum tipo de afinidade com o republicanismo. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 01/05/1889.

uma possibilidade real, embora vaga e tímida, em relação às possíveis mudanças políticas. Por isso, os adeptos do republicanismo prepararam uma extensa programação festiva.

Nos dias 19 e 20 de janeiro, a população da cidade de Sabará contou com uma variada gama de atividades. Houve “missa solene em homenagem ao sr. Domingos Lima” realizada na igreja do Rosário, *meeting* republicano no largo do Rosário e no teatro “subiu à cena o excelente drama ‘A vingança do escravo’, finalizando-se o espetáculo por duas jocosas comédias ‘Um marido vítima das modas’ e ‘Morrer para ter dinheiro’”. Todos os eventos contaram com “avultado número de pessoas”, mas segundo a imprensa, foi o comício republicano que mais empolgou os presentes. Ao som das retretas da Corporação Santa Cecília, “oraram diversos representantes das associações presentes”. Francisco Lobo, em nome do Clube Republicano, parabenizou “a eleição do sr. Domingos Lima, ardente partidário da causa republicana e hábil político” e apontou que “a eleição municipal, excedendo no seu resultado a todas as expectativas, foi uma verdadeira vitória para a causa republicana”.³⁹

Havia distintos interesses em torno da situação política local e cada grupo acionou as imagens que mais lhes convinha naquele contexto. Bento Epaminondas, representante da Sociedade Emancipadora, por exemplo, discursou contra as práticas de subalternidade imputadas às gentes de cor. Na ocasião, saudou a “vitória eleitoral do companheiro da causa da República”, mas não perdeu a oportunidade de falar sobre um “assunto de grave interesse”. Em nome dos “operários”, ele “[pediu] conta do que fizeram como abolicionistas os senhores chefes do Partido Republicano, que antes enfileiravam-se como chefes abolicionistas e [agora eram] perseguidores ferozes e sanguinários dos homens de cor”. Na sua interpretação, mesmo após a Abolição, ainda existia “o ódio e outros sentimentos menos nobres contra os miseráveis escravos libertados da algema da escravatura”. Por isso, ele e seus companheiros usaram as comemorações da posse de um partidário da República na Câmara Municipal para solicitar “que se [tivesse] em consideração não consentir [com o] irrefletido e imprudente ataque às leis da humanidade e da civilização”.⁴⁰

Os trabalhadores de cor da Sociedade Emancipadora tinham noção de que a bandeira da igualdade racial era algo distante dos projetos nacionais em construção pelas elites, que defendiam a manutenção de diferentes tipos de liberdade, cidadania e de participação política para as gentes de cor, ou seja, a igualdade civil teoricamente estabelecida após a Abolição não significou que o exercício cotidiano da cidadania fosse o mesmo para todos os sujeitos. Justamente por essa razão, os trabalhadores de cor criaram estratégias para participar

³⁹ *Cidade de Minas*, Juiz de Fora, 27/01/1889.

⁴⁰ *Cidade de Minas*, Juiz de Fora, 27/01/1889.

da construção de pautas e projetos de nação, o que para eles era algo inerente a questão da cidadania. Fizeram isso a partir da filiação e do apoio ao republicanismo, da participação política enquanto eleitores e votantes, pois é certo que estiveram entre os que elegeram o candidato “republicano” à Câmara Municipal, e através do fortalecimento da cultura política que, desde a campanha abolicionista, já havia demonstrado a centralidade dessas manifestações públicas.

Celso Castilho observou que essas mobilizações acabaram se tornando um aspecto da cultura política abolicionista e, depois da proclamação da República, de uma cultura política republicana, que se sustentava a partir de ideais, imagens e linguagens construídas e acionadas pelas gentes de cor.⁴¹ Um aspecto específico dessa cultura política que, como vimos, já era evidente desde pelo menos a década de 1880, foi a construção de projetos de sociedade pautados na liberdade e igualdade (não só jurídica) entre os sujeitos. Algo que foi incorporado ao ideal republicano pensado pelas gentes de cor no contexto de consolidação do republicanismo. Essas manifestações foram tomadas por muitos sujeitos como uma nova linguagem política que se abria com a República.⁴²

O fato é que todos esses movimentos ocorridos em Sabará estavam conectados a um processo mais amplo de participação e reivindicação política por parte de vários estratos da população de cor. Em outras partes da província mineira, por exemplo, houve a formação de grupos monarquistas negros ligados à Guarda Negra do Rio de Janeiro. Lívia Antunes localizou notícias sobre a participação política da Guarda Negra e seus membros em pelo menos quatorze cidades de Minas Gerais nos anos de 1888 e 1889. Ainda que referências esparsas devido a fragmentação dos registros, ela observou que grupos da população de cor na província participaram do intenso e polarizado debate político que marcou o fim da escravidão e a instauração da República no país.⁴³

Neste mesmo cenário, a visita do republicano Silva Jardim à província de Minas em abril de 1889 causou desconforto às elites temerosas da participação política das gentes de cor. No seu diário de viagem, o famoso republicano destacou os protestos contrários à sua presença em diversas cidades de Minas. Em geral, os seus comícios eram encerrados em meio a conflitos violentos entre os defensores da monarquia e os da República, entre os quais se

⁴¹ CASTILHO, Celso. *Slave Emancipation and Transformations*, op. cit., p. 35.

⁴² WOODARD, James. *Um lugar na política: republicanismo e regionalismo em São Paulo*. Trad. Ana Maria Fiorini. São Paulo: EDUSP, 2019.

⁴³ ANTUNES, Lívia. *Sob a Guarda Negra: abolição, raça e cidadania no imediato pós-abolição*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019, p. 214–219.

encontrava muita gente de cor.⁴⁴ Ainda que Silva Jardim não tenha chegado a ir à Sabará, tendo visitado outras cidades da província, isso não impediu que a Sociedade Emancipadora enviase um telegrama de felicitação ao “grande propagandista”, tendo sido entregue pessoalmente por ocasião da sua passagem pela então capital mineira.⁴⁵

Essas manifestações dão a medida do quanto pautar e fazer parte daquela jovem nação livre que se inaugurava era, de fato, uma das faces das expectativas e aspirações de liberdade, dignidade, respeitabilidade e apagamento da cor enquanto código de subalternidade elaboradas pelas gentes de cor. Contudo, foram, justamente, essas demandas informadas por bandeiras de igualdade racial que incomodaram e assustaram os republicanos conservadores e as elites. Nos projetos de nação desses últimos grupos não houve a inclusão de qualquer programa de igualdade racial, justamente porque restringir direitos e negar a possibilidade da participação política das gentes de cor fazia parte dos seus ideais de nação. Os republicanos conservadores, por exemplo, “formularam e traduziram em sua prática os pressupostos do racismo científico. Eram liberais que haviam defendido o fim da escravidão apostando na hierarquia entre as raças como critério de limitação do exercício da cidadania”.⁴⁶

Essa política deliberada de exclusão e marginalização das gentes de cor ficou evidente por ocasião do golpe arquitetado por setores das Forças Armadas que modificou o regime político no país. O segundo semestre de 1889 marcou acontecimentos importantes em Sabará. Em agosto, foi lançado o número-programa d’*O Contemporâneo*, periódico republicano e profundamente ligado aos interesses dos trabalhadores. A ideia de fundação de um jornal esteve presente entre os projetos dos “republicanos históricos” sabarenses desde meados do ano de 1888, quando se pretendeu “fundar um jornal com a denominação de *Imprensa Livre* ou *Imprensa Republicana*”, mas o intento não progrediu.⁴⁷ Tempos depois, um grupo formado por três jovens abolicionistas e republicanos ligados à Sociedade Emancipadora de Sabará e ao Clube Republicano Saldanha Marinho lançaram uma nova empreitada jornalística com o surgimento d’*O Contemporâneo*, em agosto de 1889. Segundo o jornal, a sua “missão principal

⁴⁴ Em sua excursão por Minas, Silva Jardim visitou pelo menos dez cidades. JARDIM, Silva. *Memórias e viagens: campanha de um propagandista (1887–1890)*. Lisboa: Tipografia da Companhia Nacional Editora, 1891, p. 237, 266–317. FITTIPALDI, Marta. *Silva Jardim e a República: a trajetória de um propagandista (1860–1891)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2020, p. 184–281.

⁴⁵ *O Movimento*, Ouro Preto, 30/04/1889.

⁴⁶ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba?*, op. cit., p. 122.

⁴⁷ Na interpretação de Maria Efigênia Lage de Resende, “denominava-se ‘republicanos históricos’ os partidários do republicanismo que vinham do Manifesto de 1870 ou que nasceram politicamente nas fileiras republicanas”. RESENDE, Maria Efigênia Lage. *Formação da estrutura de denominação em Minas Gerais: o novo PRM (1889–1906)*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1982, p. 57. A referência ao projeto de criação do jornal em Sabará está em: *A Folha Sabarense*, Sabará, 08/04/1888.

[foi] discutir e sustentar a legitimidade e oportunidade do sistema republicano federativo no Brasil [e] pugnar dentro da legalidade por todas as reformas que facilit[assem] o advento da democracia”.⁴⁸ Esse objetivo inicial, contudo, foi constantemente alterado ao longo do tempo, adaptando-se às novas conjunturas e desafios impostos ao jornal e aos seus editores.

A maleabilidade em relação às suas finalidades foi fundamental para a sua existência, por isso os amigos Luiz Cassiano Junior, Arthur Lobo e Avelino Fóscolo quando o lançaram fizeram questão de enfatizar que também se tratava de um jornal da “imprensa livre e independente, dedicado aos interesses da classe comercial, industrial, proletária e do funcionalismo público”. De fato, o jornal publicou de tudo, desde mundanidade, notícias da cidade e da Província/Estado – principalmente o jogo político e as questões sociais – indo até matérias de literatura e artes. Entre fases e reconfigurações, o jornal existiu até 1902, registrando uma durável e bem documentada experiência da imprensa republicana em Minas.⁴⁹ Ao longo da sua trajetória contou com um corpo variado de colaboradores que divulgava informações diversas a respeito da política, literatura e vida social, voltadas para um público heterogêneo.⁵⁰

De fato, o jornal incorporou em suas páginas as práticas e gostos desse público mais amplo. Leonardo Pereira observou que essa foi uma característica comum que marcou a imprensa entre as décadas de 1870 e 1890. Para ele, “apesar de suas muitas diferenças políticas e editoriais, essa imprensa tinha em comum a adoção de um modelo com uma diagramação leve e abertura para os interesses e gostos do público”.⁵¹ Tal direcionamento provocou o afastamento da simples pregação partidária e ocasionou a adoção de uma lógica empresarial na confecção da imprensa, isto é, a produção de um jornalismo comercial. A adoção dessa tendência comercial evidentemente não suplantava a(s) ideologia(s) política(s) adotadas por um jornal.

⁴⁸ “Nosso mister”, *O Contemporâneo*, Sabará, 15/08/1889.

⁴⁹ O jornal sofreu interrupções no primeiro semestre de 1890, entre fevereiro e março de 1891, entre maio e setembro de 1892, entre julho de 1895 e julho de 1896, entre dezembro de 1896 e outubro de 1897. Sua última edição da primeira fase saiu em abril de 1899. Voltou a ser publicado em maio de 1902, mas encerrou definitivamente suas atividades em dezembro deste ano.

⁵⁰ Entre as suas colaboradoras e colaboradores, destacam-se os nomes de Rita Cassiano Martins Pereira, Carolina Epaminondas, José Maria Teixeira de Azevedo Júnior, Antônio de Paula Pertence Júnior, Cândido José Coutinho da Fonseca Sobrinho, Bento Epaminondas, Rodolpho de Abreu, Antônio Salvo, Aurélio Neves, Amédée Peret, Pedro Motta Junior, Modestino Gonçalves, Bento Ernesto Junior, Antônio Nogueira d’Almeida Coelho e outros.

⁵¹ PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. Negociações impressas: a imprensa comercial e o lazer dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Primeira República. *História (São Paulo)*, v. 35, 2016, p. 03.

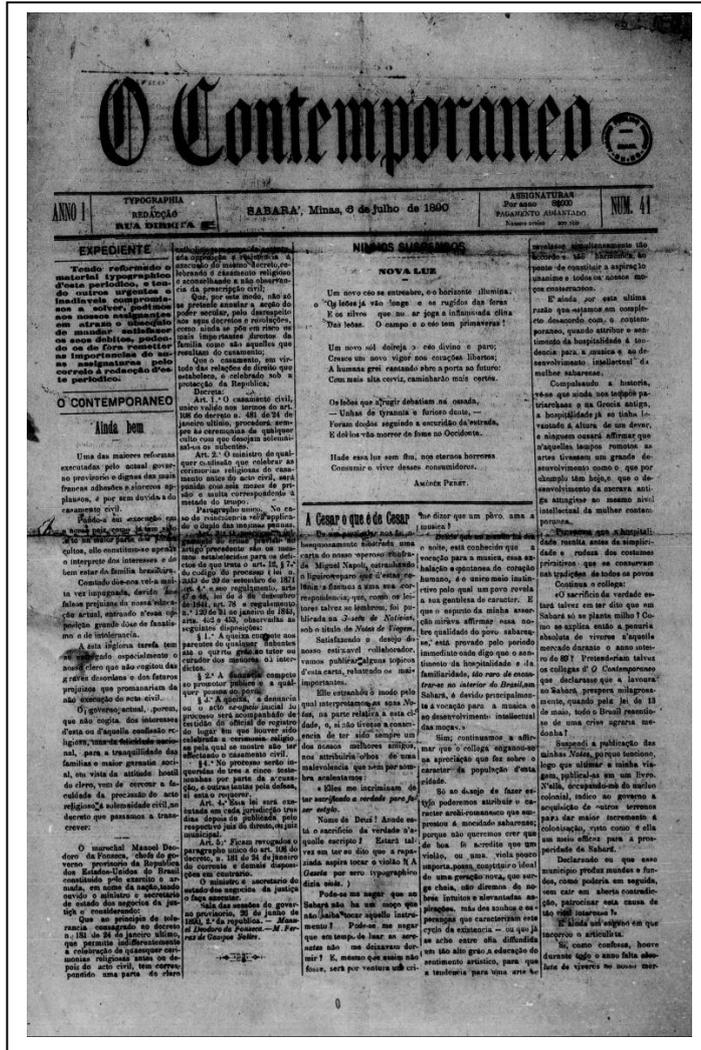


Figura 3 – Jornal O Contemporâneo em edição de julho de 1890
 Fonte: Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

Esse foi o caso d’*O Contemporâneo* que surgiu na esteira da abolição da escravidão e da massificação dos movimentos republicanos, antimonarquistas e da própria instauração do regime republicano e adotou essas transformações sociais como pilares da constituição do seu projeto jornalístico. O aparecimento do jornal, que era marcado por essa pluralidade de posicionamentos políticos e do modo de debater essas questões no espaço público, alterou sobremaneira o cenário político local. Pouco tempo depois da estreia, as suas páginas noticiaram um dos mais importantes acontecimentos políticos ocorridos no país naquele momento: a queda da monarquia e a instituição do novo sistema político.

Os diversos apoiadores do republicanismo politizaram o evento de variadas formas. A classe dirigente promoveu nos dias quinze, dezesseis e dezessete de novembro “um préstito cívico em *marche aux flambeaux*, ao som entusiasticamente guerreiro da Marselhesa”, que percorreu “as principais ruas da cidade”. Houve muitos discursos e outras representações

simbólicas sobre a “transformação do sistema de governo que aboliu a única monarquia da América”. As autoridades políticas procuraram logo demonstrar seu apoio ao novo regime, e entre as solenidades, a Câmara Municipal promoveu uma reunião “para reconhecer o governo provisório”.⁵² Os republicanos de última hora, também chamados de “adesistas”, igualmente procuraram meios de criar alguma legitimidade no novo cenário político que se abria.⁵³

Jacinto Dias da Silva, Séptimo de Paula Rocha e Manoel Pereira de Melo Viana, monarquistas declarados, discursaram na ocasião “em nome da ordem e do progresso”. Afirmaram que “o futuro da nação brasileira dependia da força moral e do cumprimento das leis” e isso passava necessariamente pelo “respeito à propriedade, família e às hierarquias estabelecidas.” Assim, cabia aos “homens ilustrados, a quem esta[va] entregue o leme governamental a missão de definir os rumos da nação e aos trabalhadores, homens rudes do povo, o braço disciplinado e ordeiro para a construção do país”.⁵⁴ Esse grupo das classes dirigentes estavam atentos aos caminhos que os diversos projetos de nação estavam tomando no cenário local. Não foi sem fundamento que eles defenderam o respeito às “hierarquias estabelecidas”, tendo em mente a experiência da recém abolida sociedade escravista, afinal o público que assistiu ao discurso era formado por muita gente de cor integrante da Sociedade Emancipadora e do Clube Saldanha Marinho.

De fato, limitar e enxugar a atuação política das gentes de cor foi uma estratégia usada pelas elites conservadoras depois do intenso movimento de participação política no abolicionismo. Conforme observou Celso Castilho, esse foi um método comum usado em outras partes do Atlântico que visava restringir o debate sobre a cidadania das gentes pobres e de cor no contexto de formação dos estados republicanos.⁵⁵ Em Sabará, os republicanos conservadores – “adesistas” ou não – se empenharam em preservar o suposto lugar de superioridade de classe e racial como forma de estruturar o novo modelo de sociedade. Cientes de que naquele momento era inoportuno acionar um discurso abertamente racial, eles camuflaram dentro da ideia de subalternidade do trabalhador pobre, o ódio racial que estruturava o seu projeto de nação. Esses sujeitos sabiam que, desde o início do movimento abolicionista na cidade, a questão da cidadania se tornou um ponto central para pensar os rumos

⁵² Até aqui tudo em: *O Contemporâneo*, Sabará, 01/12/1889.

⁵³ Segundo Maria Efigênia Lage de Resende, após a proclamação da República “surgiram os denominados ‘adesistas’ ou ‘novos republicanos’, membros dos extintos partidos monárquicos que aderiram à causa republicana”. RESENDE, Maria Efigênia Lage. *Formação da estrutura de denominação*, op. cit., p. 57.

⁵⁴ “Viva a ordem!”, *O Contemporâneo*, Sabará, 01/12/1889.

⁵⁵ CASTILHO, Celso. *Slave Emancipation and Transformations*, op. cit., p. 34.

da sociedade. Era fundamental, portanto, definir quais os modelos de cidadania seriam estabelecidos naquela nova sociedade republicana.

Os trabalhadores, principalmente as gentes de cor, estavam cientes dos desafios a serem enfrentados. Eles participaram ativamente das celebrações da instauração da República e politizaram, a seu modo, o evento. O discurso excludente dos monarquistas suscitou neles a necessidade de registrarem seu posicionamento naquele cenário de mudanças. No fim de semana seguinte ao evento organizado pelas classes dirigentes, “a Sociedade Emancipadora e o Clube Saldanha Marinho promoveram um grande *meeting*, que se realizou no largo do Rosário, com grande massa popular”. Eles aproveitaram a inauguração dos trabalhos da Companhia de Viação Central de Minas e prepararam um “esplêndido festival” que contou com “discursos, imponente *marche aux flambeaux* e baile”.⁵⁶

A criação da companhia de navegação coroou um projeto antigo das elites locais de consolidar o rio das Velhas como importante rota de transporte e comércio. Além de controlar o transporte fluvial entre as cidades de Sabará e Sobradinho, na província da Bahia, através dos rios das Velhas e São Francisco, a empresa também construiu um estaleiro para fabricação de barcos, batelões e canoas, o que aumentou a circulação de pessoas na cidade e ampliou as possibilidades de emprego e ocupação nos mundos do trabalho.⁵⁷ Gente como o pedreiro Joaquim Antônio e os carpinteiros José Francisco e Gonçalves Braz, sócios da Sociedade Emancipadora, trabalharam como jornaleiros por empreitada na companhia e estiveram presentes no festival em comemoração à inauguração da empresa e à instauração da República. A parte artística da festa, com a apresentação da “banda de música em barcas enfeitadas e iluminadas” e os “muitos fogos de artifício estourados na margem do rio das Velhas” deve ter impressionado o pedreiro e os carpinteiros assim como os demais participantes da celebração, mas foi o discurso do abolicionista e republicano Luiz Cassiano Junior que mais surpreendeu o público.

Em resposta à postura dos republicanos conservadores, mas, principalmente, em profundo diálogo com as perspectivas de mudança social que a República prometia, o seu discurso falou sobre o lugar “da classe de cor” na construção da sociedade republicana que se inaugurava no Brasil. Começou afirmando que “a Abolição lançara o germen da árvore vicejante da Liberdade!”. Ele sabia que era fundamental legitimar a lei que pôs fim ao trabalho escravo naquele cenário de disputas, principalmente em razão de que era de conhecimento geral

⁵⁶ “Pela República”, *O Contemporâneo*, Sabará, 15/12/1889.

⁵⁷ Detalhes sobre a Companhia de Viação Central de Minas, empresa responsável pela exploração do rio das Velhas, aparecem em: *Diário de Minas*, Juiz de Fora, 13/07/1888.

a centralidade das lutas negras na efetivação da Abolição. Tanto que, o seu discurso condenou a atitude dos “ambiciosos de imensas glórias que, no passado vexaram o povo e enriqueceram às custas do suor do pobre e mísero cativo e, hoje, com mácula, ameaças e coações querem excluí-los da vida pública”.

Luiz Cassiano Junior sabia que a passagem para o novo regime foi marcada pelo surgimento de um forte clima de otimismo e grande expectativa de melhorar a condição de vida entre os diversos estratos sociais. As gentes de cor acreditaram ser possível influenciar os processos de organização da nova sociedade a partir da chave da bandeira da igualdade racial, por isso, em seu discurso, o jornalista reconheceu que “o homem de cor que [se] eletriza[va] ao som da Marselhesa o faz[ia] saudando uma conquista que [era] sua”, pois eles não eram “republicanos de hoje, mas dos tempos da monarquia”. Ainda assim, apesar das adversidades que se apresentavam, havia um clima de otimismo e esperança. Luiz Cassiano Junior afirmou que “o início da nova forma de governo se manifesta[va] lisonjeiro e auspicioso”. Sentindo-se contemplada com o seu desabafo, mas também esperançosa com a sua confiança em novos tempos, a plateia “estrepitosamente deu vivas à República e declarou seu apoio ao governo provisório”.⁵⁸

Neste momento, Luiz Cassiano Junior não se via como um representante do interesse dos trabalhadores, identificação que faria parte da sua trajetória tempos depois, mas ele já tinha ciência da necessidade da construção de uma ideia de classe que abrangesse as gentes de cor. Não é sem razão que ele discursou em nome da *classe de cor*, um termo que naquele momento agrupava não só os integrantes da Sociedade Emancipadora e do Clube Saldanha Marinho, mas igualmente as gentes de cor enquanto classe política.

Enfim, o fato de Luiz Cassiano Junior ser fruto de uma família interracial, com algumas posses, possuir capital cultural e um emprego considerado “qualificado” não o protegia do racismo vigente. A cor da sua pele e sua origem racial, ao mesmo tempo, demarcava e impunha limites à sua existência naquela sociedade. Ainda que a racialização dos corpos não-brancos atingisse de maneiras diferentes sujeitos distintos, Luiz Cassiano Junior compartilhava com os trabalhadores de cor os efeitos cotidianos e perversos do racismo que associava a cor não-branca da pele ao estigma da escravidão, por isso a ideia da *classe de cor* como mecanismo de pertencimento e luta de um grupo foi acionada. Conforme observou Pamela Fabris, as diversas formas de se associar em irmandades, sociedades abolicionistas, clubes políticos ou associações mutualistas foram interpretadas pelas gentes de cor como uma das maneiras mais

⁵⁸ Até aqui tudo em: “Pela República”, *O Contemporâneo*, Sabará, 15/12/1889.

eficazes e legítimas de questionar a opressão racial e pautar projetos de construção de uma sociedade organizada sob a lógica da bandeira da igualdade racial.⁵⁹

Realmente, as previsões de futuro não eram muito animadoras. Diariamente, novos desafios eram impostos às gentes de cor. Pouco tempo antes da realização do festival organizado pelos sócios da Sociedade Emancipadora e do Clube Saldanha Marinho em comemoração à instauração da República, o “cel. Jacintho Dias da Silva” – conhecido monarquista conservador – “temendo desordens dos operários por ocasião da mudança de regime dirigiu uma carta ao sr. chefe de polícia do Estado pedindo medidas severas da polícia para a cidade de Sabará”.⁶⁰ As tentativas de coerção e repressão da liberdade das gentes de cor, contudo, foram mais audaciosas. Ainda em novembro, o chefe de polícia do Estado de Minas foi obrigado a soltar na imprensa um boletim informando ser infundado o boato de que o sistema de governo republicano restauraria a escravidão ou obrigaria as gentes de cor ao trabalho compulsório. O panfleto, em tom enfático, procurou tranquilizar a população.

Os indivíduos libertos em virtude da lei n. 3353 de 13 de maio de 1888 continuarão a gozar dos direitos que lhes foram conferidos pela mesma lei. A esse respeito nenhuma dúvida há no ânimo do governo provisório. Para que chegue ao conhecimento de todos, as autoridades policiais deste Estado fixarão esse edital nos lugares públicos e os reverendíssimos párocos, na estação da missa, farão constar isso aos interessados.⁶¹

Conforme sugeriu Matheus Gato, a disseminação de inverdades desse tipo tinha a intenção de desestabilizar o frágil cenário político que marcou o governo provisório republicano, fomentando a desordem e o pânico entre a população, principalmente entre os grupos pobres e de cor.⁶² De qualquer forma, mais do que boatos – ou para além deles – o que estava em jogo era a possibilidade de construir uma nova sociedade na qual as hierarquias sociorraciais da sociedade escravista pudessem ser mantidas. Diante das barreiras raciais insistentemente impostas às gentes de cor e da rejeição aos seus projetos de vida e de existência naquela nova sociedade, os integrantes da Sociedade Emancipadora de Sabará organizaram uma reunião extraordinária em meados de dezembro para decidir os rumos da associação.

O grande debate da reunião girou em torno da viabilidade ou não da mudança de orientação política da Sociedade Emancipadora. Um grupo defendia que ela devia continuar

⁵⁹ FABRIS, Pamela. *Mobilização negra em Curitiba: a formação de redes de solidariedade e a luta por direitos (1888–1910)*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2020.

⁶⁰ *A União*, Ouro Preto, 16/11/1889.

⁶¹ *A Folha Sabarense*, Sabará, 15/12/1889.

⁶² Esse foi o contexto que marcou o Massacre de 17 de novembro de 1889, no qual centenas de homens e mulheres de cor, em São Luís do Maranhão, foram violentamente reprimidos pelas forças policiais ao protestar contra a proclamação da República que, segundo boatos, revogaria a Abolição. GATO, Matheus. *O Massacre dos Libertos*, op. cit.

sendo uma sociedade abolicionista voltada para a “defesa do combate ao ódio de raça e do provimento de direitos de cidadãos aos sócios de cor”, conforme estipulava o seu estatuto, principalmente porque “os oprimidos e infelizes homens de cor se acha[vam] esbulhados por abuso de quem deveria protegê-los na defesa de seus direitos”. Para esse grupo, os seus algozes estavam, com muito esforço, “tenta[ndo] reduzi-[los] à escravidão”. Numa chave de pensamento não muito distinta, o grupo contrário sugeriu a sua modificação para uma associação operária. Para esta turma, a mudança não alteraria substancialmente a sua missão.

“O seu fim”, desta forma, “deve[ria] ser propugnar pelos direitos da *classe de cor*, procurar disseminar entre ela as luzes da instrução e armá-la dos únicos instrumentos com que na[quela] época se venc[ia] a batalha pela vida – o combate ao ódio de raça e o provimento de direitos de cidadãos aos sócios de cor”. O debate foi acalorado e depois de “muitos apartes” e “apoiados”, o grupo que propunha as mudanças saiu vitorioso. A partir daquele momento, a Sociedade Emancipadora deu lugar à União Operária de Sabará. A defesa do mutualismo e da solidariedade coletiva em termos raciais continuou como um princípio importante na sua trajetória, mas segundo os presentes, daquele momento em diante ela estava mais adequada “as exigências do momento e das circunstâncias”.⁶³ De fato, não houve alteração ideológica dos princípios da Sociedade Emancipadora neste processo de mudança.

Essa foi uma conjuntura importante de disputa e ruptura na trajetória da associação. Por certo, muitos sócios devem ter abandonado – ou não – a nova associação, já que eram muitas as razões que os ligavam a ela. Ainda assim, ao fim da reunião extraordinária, ao menos cinquenta homens e mulheres registraram a sua presença em uma lista, na qual constava o nome do já conhecido pedreiro Joaquim Antônio, dos carpinteiros José Francisco e Gonçalves Braz, de Bento Epaminondas e Luiz Cassiano Junior e outros e outras tantas pessoas. Bento, inclusive, discursou no final da convenção. A sua conhecida impetuosidade de outrora estava, naquele momento, mais refreada. Como demonstrarei mais adiante, ele estava investindo intensamente na carreira política visando uma nomeação no novo governo provisório, por isso, evitou criar atritos muito explícitos ou tomar partido de causas específicas. Apesar disso, não deixou de comparecer à reunião que modificou a estrutura da Sociedade Emancipadora e manifestou seu apoio aos trabalhadores e sócios presentes.

⁶³ Essa foi uma experiência comum em outras partes do Brasil. Por exemplo, em Recife, o antigo Núcleo Artístico Abolicionista depois da Abolição se transformou no Núcleo Artístico Instrutivo. Ainda assim, a associação continuou “a utilizar o repertório do associativismo negro para melhorar as condições de vida e de trabalho dos seus associados”. Para tanto, sua finalidade se pautava na “instrução e trabalho digno como formas de desconstruir a imagem racista de que a população negra era preguiçosa, vadia e tendenciosa à criminalidade”. SILVA, José Bento Rosa da; SOUZA, Arthur. Doutor Feliciano André Gomes [1859–1927]: notas preliminares sobre um tribuno negro em Pernambuco. *Saeculum – Revista de História*, v. 26, n. 44, 2021, p. 199.

Enfaticamente, ele afirmou que “a União Operária dev[ia] ser a grande obra do bem estar de nossos irmãos, guiando-nos por caminhos onde não haja a armadilha da exploração, nem os fantásticos prometimentos irrealizáveis”. Bento fez questão de discursar na primeira pessoa, pois para ele não se tratava de uma luta isolada, mas sim de algo que dizia respeito a todos e todas, isto é, a defesa das expectativas dos trabalhadores quanto ao exercício da sua cidadania. Isso, por óbvio, passava indispensavelmente pela inclusão das experiências das gentes de cor na agenda política da nova sociedade republicana, tanto que, nas suas palavras, “a aberração da escravatura em que jazia os negros já não exist[ia] mais. Basta desse abatimento moral, que asfixia-nos lançando a nossa causa em um oceano de lama e podridões”.

Habilmente, ele usou um discurso moral e civilizatório para condenar a tentativa de subalternização dos trabalhadores pobres e de cor adotada pelas elites. Era uma tática que deveria ser combatida, visto que “o operário não precisa[va] mais de tutores, nem de elementos estranhos como garantia de futuro”. Em sua visão, a forma mais eficaz de oposição a essas ideologias de exclusão racial que ganhavam força cotidianamente deveria ser a união entre os próprios trabalhadores. “Precisamos de verdadeiros irmãos”, alardeou ele, “que alimentados na própria seiva, se constituam em nossos defensores. Abandonemos, para sempre, esses ídolos políticos, verdadeiros entorpecedores do nosso progresso e todos nós unidos saberemos fazer valer o direito do homem”. Por fim, ele investiu na ideia de solidariedade e clamou pela “igualdade entre todas as cores” nos debates pela República, ao qual a plateia “efusivamente” respondeu: “Liberdade para todos!”.⁶⁴

A retórica igualitária do liberalismo de Bento, mas também de Luiz Cassiano Junior, atraiu muitos sujeitos. A ideia de igualdade formal que era pregada por essa corrente ideológica pareceu, inicialmente, um mecanismo interessante naqueles novos tempos que se avizinhavam. Ainda que tais discursos tenham ficado mais no plano simbólico do que em ações concretas, eles se constituíram em arcabouço importante para quem estava lutando há tanto tempo por acesso à cidadania e aos direitos civis.⁶⁵ Por isso, essa interpretação política do liberalismo pareceu uma promessa válida, ainda que frágil e incerta. Esses sujeitos fizeram leituras próprias dos significados das suas várias correntes em voga no final do século XIX e usaram tais retóricas para atender às suas necessidades específicas. A ideia de igualdade política e social como forma de organização social pregada por autores do reformismo liberal influenciou sobremaneira as suas ações, sempre pensadas a partir da chave da igualdade racial.

⁶⁴ Até aqui tudo em: “Aos operários e classes laboriosas”, *O Contemporâneo*, Sabará, 29/12/1889.

⁶⁵ Para uma análise sobre liberalismo negro nas Américas, ver: ANDREWS, George Reid. *América Afro-Latina, 1800–2000*. Trad. Magda Lopes. São Carlos: EdUFScar, 2014, p. 124–133.

Em uma série de artigos, sob o sugestivo título “República e Liberdade”, publicada na imprensa, assinada coletivamente por Bento, Luiz Cassiano Junior, Arthur Lobo e Eduardo Cruz – personagem que conheceremos no próximo capítulo –, mas sempre em nome da *classe operária* ou *classe de cor* – termo que fazia explícita referência aos trabalhadores de cor de Sabará –, os significados de liberalismo, republicanismo e democracia formulados por eles foram apresentados e discutidos. Tais textos e os seus autores foram muito influenciados pelo ideal de democracia e liberalismo pregado por André Rebouças (1838-1898), cujos artigos e livros já nos anos 1880 foram avidamente consumidos, ao menos, por Bento. O engenheiro e abolicionista negro representava no debate público de então a defesa de um sistema político baseado no monarquismo popular e democrático, sustentado por uma noção bastante maleável dos princípios clássicos de liberdade política, igualdade de direitos e fraternidade.

Segundo Maria Alice Rezende de Carvalho, para Rebouças “somente o trabalho e a liberdade poderiam constituir uma sociedade enérgica e vitalizada, capaz de tomar para si a tarefa de transformar o desfibrado Império brasileiro. Na sua concepção, a liberdade (para além do anseio de autonomia individual) era o grande agente de aperfeiçoamento humano”.⁶⁶ Diferentemente de Rebouças, os partidários do republicanismo popular negro de Sabará não defendiam o monarquismo popular como forma de organização social, mas adotaram e fizeram outras traduções das suas teorias sobre liberdade política, democracia, mudança e ruptura com a tradição com base no reformismo, ou seja, desvinculado do radicalismo, o que eles chamaram de projeto de “república democrática e popular”. Esse espírito democrático e de igualdade apareceu, sob outros códigos, nos estatutos União Operária Sabarense, elaborados ao longo da década de 1890, como veremos no próximo capítulo.

Exemplo desse diálogo foi que o próprio *O Contemporâneo* republicou em 1894 uma coleção de artigos de Rebouças publicada inicialmente na *Cidade do Rio*, de José do Patrocínio, entre junho e julho de 1888, no qual o engenheiro tratou do tema da propriedade democrática da terra. Ainda que esse tenha sido o assunto principal dos artigos, Rebouças discutiu intensamente o tema da liberdade, como negação da escravidão ou da sujeição pessoal, e da autonomia política da população negra como fundamento de qualquer projeto democrático de sociedade.⁶⁷ A leitura e incorporação dos ideais pregados pelos manifestos políticos de Rebouças fez parte da cultura política abolicionista idealizada pelas gentes de cor de Sabará na

⁶⁶ CARVALHO, Maria Alice Rezende de. *O quinto século: André Rebouças e a construção do Brasil*. Rio de Janeiro: Revan; IUPERJ/UCAM, 1998, p. 164.

⁶⁷ “Repúblicas” e “Pequena Propriedade”, *Cidade do Rio*, Rio de Janeiro, junho e julho de 1888. Republicado em *O Contemporâneo*, Sabará, agosto e setembro de 1894.

década de 1880, cuja base se assentava na construção de projetos de sociedade pautados na igualdade de direitos entre os sujeitos. Por outro lado, essas perspectivas também estavam relacionadas ao reconhecimento de que o projeto republicano, liberal e supostamente democrático de sociedade pensado pelas elites e classes dirigentes – brancas por excelência – não incluía a igualdade racial como pauta.

Os que estão no poder querem a condenação do regime republicano pelo desprezo dos princípios democráticos. A sua política é uma espécie de restauração silenciosa daquilo que a monarquia tinha de mais repugnante: o culto da exploração da raça escrava. Querem a alma da raça de cor trancada, a sete chaves, num cubículo de senzala. [Por isso], fazem supor que não há nesta classe [de cor] um pensamento político. Ó ódio de raça e o desprezo aos pobres agrava todas as questões que temos de resolver e desperta ambições as mais ameaçadoras contra a nossa vida de nação independente. É urgente, pois, que as crenças liberais da liberdade, igualdade e fraternidade sirva de convergência à boa vontade dos que amam sinceramente a nossa pátria e querem construir e defender uma república democrática e popular. De espírito liberal e democrático, somos colaboradores humildes nos trabalhos de organização do regime republicano. [Por esse motivo], temo-nos batido pela boa causa, que é a da liberdade. A liberdade para todos é e sempre será nosso lema.⁶⁸

O artigo, além de ser um manifesto antirracista que expôs os desafios enfrentados pelas gentes de cor no imediato pós-abolição, também misturou os muitos significados de liberalismo e republicanismo em voga naquele momento, mas havia diferenças. Segundo James Sanders, a visão de cidadania e nação formulada pelas gentes de cor refletia não o liberalismo clássico europeu, mas sim um liberalismo popular.⁶⁹ A noção de república e os ideais republicanos defendidos pela *classe de cor* sabarense era politicamente liberal e democrática e preconizava o reconhecimento da abolição da escravidão e a promessa de instituição de uma sociedade republicana, livre e baseada em princípios de igualdade racial como base para a construção social e política da nova nação.

Essas concepções teóricas evidenciaram o diálogo com alguns aspectos das diferentes matrizes dos conceitos de república e democracia que circulavam no Brasil na segunda metade do século XIX. A historiografia observou que, neste período, república e democracia já eram entendidos como conceitos distintos. A concepção de república podia ser percebida como um mecanismo que visava a institucionalização de uma ordem social entre os homens, na qual a organização política deveria ser interpretada tendo como principal preocupação a manutenção do bem comum e de um corpo de normas ou leis que contemplasse indistintamente a todos.

⁶⁸ “República e Liberdade”, *O Contemporâneo*, Sabará, 05/08/1894.

⁶⁹ SANDERS, James. *The Vanguard of the Atlantic World: Creating Modernity, Nation, and Democracy in Nineteenth-Century Latin America*. Durham and London: Duke University Press, 2014, p. 162.

A democracia, por sua vez, era entendida como um regime político em que o poder, imprescindivelmente, deveria ser partilhado por todo o povo, que participaria ativamente da vida política relativa aos interesses da coletividade. Ainda assim, na prática esses dois conceitos foram acionados por diversos grupos e sujeitos como complementares e interrelacionados e, com regularidade, foram interpretados como sinônimos. Segundo Renato Lessa, essa característica já estava presente desde o Manifesto Republicano de 1870, que ratificou a “soberania do povo, a democracia, o governo representativo e responsável e o federalismo” como corolários do republicanismo.⁷⁰

Essa tradição de imiscuir os significados e sentidos dos conceitos de república e democracia como ideologias cujo significados eram indissociáveis e, em certa medida, unificados, ganhou concretude depois da proclamação da República. Foi a partir desse panorama que essas ideologias foram lidas, interpretadas e acionadas por diversos grupos. Mas, apesar das muitas diferenças que singularizavam cada uma dessas ideologias, houve um traço em comum – ambas preconizavam a igualdade jurídica entre os cidadãos e o direito à cidadania política (que, em muitos casos, era visto exclusivamente enquanto direito ao voto) como o âmago dos seus fundamentos e doutrinas. No caso do Brasil, a historiografia constatou que esses foram os principais pilares da instituição republicana instaurada em 1889.⁷¹ Contudo, ao mesmo tempo em que a república brasileira instituiu a igualdade jurídica, também criou mecanismos para dificultar ou eliminar as formas pelas quais essa noção de igualdade seria formulada. Em outras palavras, não se tratou de negar a igualdade jurídica enquanto um pilar da sociedade republicana, mas sim de definir quem de fato teria acesso ao status da igualdade e, portanto, de cidadão. Ou seja, igualdade formal e cidadania no Brasil do pós-abolição foram tratadas como privilégio e não como direito.

Por conta disso, o projeto político de uma sociedade livre, republicana e democrática elaborado pela *classe de cor* previa a defesa da igualdade racial como o seu principal pilar de sustentação, pois, a partir dela um possível viés de democracia se consolidaria. Na verdade, os projetos de cidadania, republicanismo e democracia formulados pelas gentes de cor foi comum em outras partes do Atlântico ao longo do século XIX. Esses sujeitos estiveram profundamente comprometidos com a construção de noções alternativas de sociedade livre em que “a diversidade da população e a notável presença de indivíduos de ascendência africana,

⁷⁰ LESSA, Renato. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. Em: CARVALHO, Maria Alice Rezende de (Org.). *República no Catete*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001, p. 15.

⁷¹ CARDOSO, Sérgio. Por que República? Notas sobre o ideário democrático e republicano. Em: CARDOSO, Sérgio (Org.). *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004, p. 45–66.

defendendo seus direitos de cidadania republicana”, fossem rigorosamente respeitados.⁷² James Sanders, por exemplo, afirmou que na América Latina:

Embora o republicanismo tenha começado como um projeto dominado pela elite, sua legitimidade e importância cresceu devido às demandas dos atores populares de abrir a nação republicana para pessoas de diferentes classes e origens raciais. A força das preocupações populares tornou o universalismo – a ideia de que todas as pessoas, apesar das diferenças de classe, raça ou nacionalidade, compartilhavam uma fraternidade humana básica e gozavam de direitos e cidadania – um princípio central do republicanismo americano.⁷³

A retórica do universalismo, de fato, foi comum entre diversos sujeitos e grupos da população de cor no Brasil. Em Porto Alegre, segundo Melina Perussatto, os “homens de cor se perfilaram ao Partido Republicano Rio-Grandense e valeram-se de sua ideologia, atribuindo-lhe sentidos particulares”. Os ideais de liberdade política, igualdade e justiça pregado, ao menos simbolicamente, pela ideologia republicana, foram incorporados pelas gentes de cor que “se valeram desse repertório na construção de suas pautas e nas denúncias acerca da forma assimétrica como os princípios republicanos eram aplicados, na busca pela ampliação da cidadania para a qual concorria à erradicação do racismo e o estabelecimento da República dos talentos e das virtudes”.⁷⁴ A defesa da prerrogativa da “República dos talentos e das virtudes” também foi abraçada pelas gentes de cor em Sabará.

Batalhamos no Império e na República, sem o menor repouso, pelos ideais de liberdade, igualdade e justiça. Foi aí, nessa obra de liberalismo progressista, crentes e fervorosos nos princípios da democracia liberal que abraçamos a grande ideia de um republicanismo tolerante e zeloso da integridade, da honra e do respeito aos brasileiros sem distinção de nascimento e de cores. Trabalhai um por todos e todos por um é o nosso lema!⁷⁵

Para esses pensadores sociais negros, qualquer projeto de sociedade republicana que não considerasse a igualdade racial como premissa seria falacioso, não haveria, portanto, democracia, mas sim uma sociedade com cidadania limitada e direitos frágeis, precários e sem substância. Desta forma, o respeito à igualdade racial seria a chave para o fim definitivo da escravidão e para a consequente construção da democracia no Brasil. A ideia de democracia

⁷² VIANA, Larissa. *A América negra em tempo de revolução*, op. cit., p. 164.

⁷³ “Although republicanism began in Latin America as an elite-dominated project, its legitimacy and importance grew due to the demands of popular actors to open the republican nation to people of different classes and racial backgrounds. The force of popular concerns made universalism – the idea that all people, in spite of differences of class, race, or nationality, shared a basic human fraternity and enjoyed rights and citizenship – a central tenet of American republicanism”. SANDERS, James. *The Vanguard of the Atlantic World*, op. cit., p. 05.

⁷⁴ PERUSSATTO, Melina Kleinert. *Arautos da liberdade: educação, trabalho e cidadania no pós-abolição a partir do jornal O Exemplo de Porto Alegre (1892–1911)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018, p. 80.

⁷⁵ “República e Liberdade”, *O Contemporâneo*, Sabará, 14/10/1894.

neste contexto já aparecia como sinônimo de republicanismo, ou ao menos daquilo que as gentes de cor defendiam como republicanismo.

A democracia foi entendida como a ampliação da participação política dos brasileiros na formação e transformação da nação. Não se tratava de uma cópia do sentido clássico do termo – o governo do povo pelo povo –, mas sim da noção de um Estado que deveria estar atento às demandas daqueles que tinham status de cidadãos, isto é, aqueles que detinham direitos políticos. Por isso, essa concepção de ideais democráticos defendia a legitimação da participação política das gentes de cor (leia-se homens de cor) no processo político-eleitoral, ou seja, defendia o sufrágio universal para essa camada social. Atentas às essas demandas, as gentes de cor não se furtaram de acionar a Constituição Republicana de 1891, fazendo uma leitura própria das suas cláusulas sobre os direitos civis. Para eles, o direito a autonomia política, a formas de vida em liberdade e a propriedade privada preconizado pela Carta Magna não teria validade se não fosse determinado pelas expectativas e desafios das aspirações por igualdade política e social das gentes pobres e negras.

A liberdade é uma condição essencial da democracia, contanto que a sociedade e a República a pratiquem racional e naturalmente. [Por isso], a Constituição recebeu a denominação de democracia porque o seu fim é a utilidade da maioria e não da minoria, cujos direitos, aliás, no tocante à representação dos corpos políticos [essa] lei sábia manda respeitar. O direito do sufrágio deve ser para todos os homens um empenho de justiça e um dever da República, sem distinção de raça e condições.⁷⁶

De fato, a *classe de cor* não estava propondo um novo modelo de sistema de governo ou de reforma das instituições políticas, mas sim pautando quem deveria participar da nação como cidadão com direitos políticos. Assim, afirmaram que “não [eram] revisionistas”, já que “a Constituição [era] um código notável pela sabedoria de suas disposições que, bem e lealmente executada, [efetivaria] a prosperidade e grandeza da pátria”.⁷⁷ Defendiam, portanto, um projeto reformista centrado na ação do Estado, que na visão desses sujeitos deveria aplicar mecanismos que garantissem a igualdade de fato e não apenas de direito, como veremos no próximo capítulo.

Os trabalhadores sabarenses sabiam que as muitas noções de liberalismo, republicanismo e democracia disponíveis a leituras e interpretações diversas no contexto de nascimento da jovem República poderiam ajudar na legitimação dos seus projetos por igualdade, direitos e cidadania. Um meio seguro para avançar nesse intento foi estabelecer

⁷⁶ “República e Liberdade”, *O Contemporâneo*, Sabará, 02/09/1894.

⁷⁷ “República e Liberdade”, *O Contemporâneo*, Sabará, 02/09/1894.

alianças e apoio com as lideranças políticas locais. Por outro lado, gente com algum capital simbólico, como Bento e Luiz Cassiano Junior, perceberam o potencial dos trabalhadores em termos de reivindicação e pressão política, por isso apostaram nas suas formas de organização para a construção da República e nos projetos de nação formulados no âmbito das suas associações negras.

2.2. A trajetória de um “abolicionista, republicano e intransigente amigo da classe operária”

A vida de algumas lideranças políticas foi significativa dos caminhos que os trabalhadores, principalmente as gentes de cor integrantes do associativismo negro, podiam trilhar e do papel que tiveram no processo de construção da recém estabelecida sociedade republicana. A trajetória de Luiz Cassiano Junior foi um desses modelos de referência. Ele foi um sujeito que estendeu sua influência por muitos espaços e, ao mesmo tempo, constituiu o seu lugar social a partir deles. Deste modo, sua experiência de vida sintetiza algumas formas de inserção e leituras de mundo de um homem de cor no pós-abolição.

Luiz Cassiano Martins Pereira Junior veio ao mundo no início do outono de 1867. Herdou o nome paterno possivelmente por ser o seu primeiro filho homem.⁷⁸ O seu pai nessa época tinha ao menos duas outras filhas de relacionamentos anteriores, os quais nunca foram consumados pelas leis da Igreja, por isso todas as suas filhas e filhos foram registrados como “naturais” e não como “legítimos” como era comum nos casos em que os pais possuíam relacionamento ratificado pelo catolicismo.⁷⁹ Luiz Cassiano, o pai, não construiu fortuna ao longo da vida, mas pertencia a uma família “tradicional” da localidade, da qual alguns membros conquistaram destaque financeiro e político.⁸⁰

Ainda assim, o fato de ser homem, branco, letrado e membro de uma família com certo capital político lhe possibilitou traçar alguns caminhos de ascensão social. No início da década de 1840, trabalhou como ajudante dos Correios e como escrivão da Recebedoria de Sabará e, a partir de 1847, como secretário da Câmara Municipal de Sabará, cargo do qual se

⁷⁸ Luiz Cassiano Junior nasceu em 23/03/1867, mas foi batizado alguns meses depois em 06/06/1867. Registro de Batismo de Luiz Cassiano Martins Pereira Junior (Database *FamilySearch*, Registros paroquiais/Paróquia de N. S. da Conceição de Sabará).

⁷⁹ De um primeiro relacionamento ainda não identificado, Luiz Cassiano, pai, teve a filha Maria Emília Martins Pereira. Do segundo relacionamento com Ana Lopes da Conceição, nasceu em maio de 1854 a sua filha Carolina Luiza Martins Pereira. Registro de Batismo de Carolina Luiza Martins Pereira (24/05/1854) (Database *FamilySearch*, Registros paroquiais/Paróquia de N. S. da Conceição de Sabará).

⁸⁰ Por exemplo, Luiz Cassiano era primo do advogado e senador, visconde de Assis Martins.

ausentou somente em 1882, depois da aposentadoria.⁸¹ A estabilidade profissional e financeira que o emprego público lhe conferiu permitiu o seu investimento na construção de uma casa espaçosa e confortável na antiga rua Direita, importante logradouro da cidade, conforme apresentado na Figura 1. Ali nasceu os seus filhos Luiz Cassiano Junior (1867-1903) e Virgínio Lafayette (1874-?) e as suas filhas Ana Emília (1869-1914), Rita Cassiano (1872-1934) e Maria Luiza (1879-1936).⁸²

Sobre a sua última esposa, Maria Rosalina da Cruz, encontrei poucas informações. Ela foi uma mulher de ascendência africana que, ao menos na época do nascimento do seu filho Luiz Cassiano Junior, vivia na condição de liberta ou livre. Maria Rosalina, assim como muitas outras mulheres pobres, de cor e brancas, viveu na posição de amasiada, ou seja, um relacionamento não reconhecido “oficialmente” pelas leis vigentes, mas que era assumidamente conhecido na sua comunidade. Segundo Maísa Faleiros Cunha, essa foi uma condição comum que marcou os relacionamentos interraciais no século XIX. Na sua interpretação, “a maioria das uniões era formada por casamentos entre pessoas de mesma condição jurídica, ou seja, entre iguais. Seja pelo preconceito racial, distância social ou outros fatores, apenas uma fração dos casamentos formalmente instituídos uniu homens e mulheres de estratos étnico-raciais e jurídicos distintos no Império brasileiro”.⁸³ Ainda que os seus relacionamentos afetivos tenham sido de conhecimento público, a opção por não ter efetivado uma relação legítima com suas parceiras perante às leis vigentes pode significar – entre muitas outras coisas – que Luiz Cassiano, pai, procurou ao longo da vida se desvincular de qualquer tipo de conexão formal que o ligasse diretamente à escravidão.

A historiografia sobre famílias negras demonstrou que ausência de uniões formais sancionadas pela Igreja não significou a inexistência de vida familiar entre as gentes negras (escravas, libertas e livres). Assim, a exiguidade do matrimônio legal não impediu a formação de laços familiares regulares, já que muitos desses relacionamentos eram reconhecidos e sancionados pelas comunidades por onde a família tinha trânsito.⁸⁴ A defesa de uma noção de família legítima foi importante, pois significava a aquisição de distinção e prestígio sociais e o

⁸¹ *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 04/03/1842. *Gazeta Oficial do Império do Brasil*, Rio de Janeiro, 11/11/1846. Depois de longo processo burocrático que durou um ano, em outubro de 1882 a Secretaria de Governo da província de Minas autorizou a Câmara Municipal a conceder a sua aposentadoria. *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 23/10/1882.

⁸² Registros de Batismo da Paróquia de N. S. da Conceição de Sabará (1726–1917) (Database *FamilySearch*, Registros paroquiais).

⁸³ CUNHA, Maísa Faleiros. Casamentos mistos: entre a escravidão e a liberdade (Franca–São Paulo/Brasil, século XIX). *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 34, n. 2, 2017, p. 224.

⁸⁴ REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850–1888*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007, p. 27.

acesso à posse e transmissão de bens e heranças, tanto materiais como simbólicos. Maria Rosalina procurou construir um arranjo familiar em que o combate ao estigma negativo da origem racial fosse uma estratégia de melhoria da condição de vida da sua família.

Óbvio que os papéis de esposa e mãe implicavam desafios consideráveis para as mulheres de cor, por isso a importância de forjar concepções de gênero em um contexto em que as violências sexuais, morais e simbólicas eram frequentes, o que tornava ainda mais complexa as relações comunitárias e familiares e, mesmo, a maternidade para as mulheres de cor.⁸⁵ Por isso, as muitas noções de feminilidade e do papel da mulher formuladas na sociedade não foram categorias estáticas, mas sim dinâmicas, pois seus significados eram constantemente alterados pelas variantes de gênero, raça, cor e classe.

Tendo em conta essas dinâmicas, é bem provável que a dedicação ao lar e a maternidade tenham sido uma escolha consciente no caso de Maria Rosalina. Considerando que a noção e vivência “tradicional” da feminilidade muitas vezes esteve indisponível para as mulheres de cor pobres, especialmente as que viviam na condição de escravas, dedicar-se ao cuidado da família e dos filhos se constituiu em uma possibilidade de vivenciar o casamento e a maternidade com dignidade e humanidade. Obviamente, essa estratégia não significou autonomia plena para as mulheres e nem as livrou da opressão de gênero e racial, mas pode ter sido uma oportunidade de vivência menos arbitrária e mais flexível.

O obituário da sua única filha que não seguiu carreira no magistério, apesar de ter se formado professora, aponta para a importância dessa noção “tradicional” de feminilidade para as mulheres de cor. Falecida em outubro de 1914, aos quarenta e cinco anos de idade, Ana Emília foi descrita como “filha dedicada” que “ao contrário das dignas irmãs, estimadas professoras [em Sabará], não se dedicou à missão do professorado”. Segundo o artigo, ela “seguiu a nobilíssima missão do cuidado do lar, que mantinha no mais irrepreensível asseio e dos seus trabalhos de agulha ou de bordar”. Além disso, era “quituteira cheia de préstimos caseiros [e] fazia doces apreciadíssimos que aprendera com a sua extremosa mãe”.⁸⁶

Ao apontar as qualidades da falecida, o artigo procurou ligá-la ao ideal da mulher dedicada ao trabalho do lar e da família, reforçando uma visão conservadora do papel social da mulher. Contudo, é bem possível que Ana Emília, assim como sua mãe, tenha se apropriado daquilo que Giovana Xavier chamou de “feminilidade universal” para construir outras leituras

⁸⁵ MACHADO, Maria Helena P. T. Mulher, corpo e maternidade. Em: SCHWARCZ, Lilia; GOMES, Flávio (Orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 334–340.

⁸⁶ *A Gazeta*, Belo Horizonte, 16/10/1914.

de afirmação e orgulho racial.⁸⁷ Na verdade, como veremos nos próximos capítulos, essa estratégia fez parte dos ideais da política da respeitabilidade construídos pelas mulheres de cor como uma forma de reforçar a centralidade da liberdade e da igualdade racial na sociedade brasileira pós-abolição. Não obstante, a construção da afirmação e orgulho racial elaboradas por Maria Rosalina passou também pelo investimento na educação formal das suas filhas e filhos. Quando o seu companheiro faleceu em outubro de 1893, a imprensa afirmou que eles “prestaram valiosíssimos serviços à inteligência e ilustração de seus idolatrados filhos, legando-lhes uma herança distinta: educação honrosa, nome limpo e pobreza honradíssima”.⁸⁸

Tendo ou não frequentado os bancos escolares, Maria Rosalina sabia que a educação formal era um fator de aquisição de diferenciação, ascensão social e conquista da cidadania naquela sociedade escravista e estruturada com base em critérios raciais, principalmente para quem carregava no corpo as marcas da ascendência africana. Por isso, ela com o apoio do seu marido incentivou e fomentou em suas filhas e filhos o reconhecimento da importância da aquisição da educação formal. Luiz Cassiano Junior deve ter estudado as primeiras letras na única escola de instrução primária masculina que existia em Sabará nos anos 1870.⁸⁹ No início da década seguinte seu nome apareceu entre os alunos do Externato de Sabará, no qual concluiu seus estudos secundários e ingressou no curso preparatório para o ensino superior em 1884.⁹⁰

Esse foi um caminho comum percorrido por aqueles que desejavam ingressar nos bancos escolares das faculdades da época. Luiz Cassiano Junior e sua família fizeram grandes investimentos para que o seu acesso àquele mundo seletivo fosse possível. Ele se dedicou profundamente aos estudos, tanto que foi aprovado plenamente nas “aulas de Português, Francês, Geografia e História, Aritmética, Álgebra e Geometria” nos exames finais do Externato de Sabará, o que habilitou a sua matrícula no Curso Preparatório para ingresso na Escola de Minas de Ouro Preto.⁹¹ Ao lado do Seminário de Mariana, do Colégio do Caraça e da Escola de Farmácia de Ouro Preto, a EMOP se constituiu em um dos principais espaços de

⁸⁷ Segundo Giovana Xavier, a feminilidade universal ou hegemônica se referia aos papéis tradicionais imputados às mulheres, como os de mãe, esposa, dona de casa. Geralmente, essa noção de feminilidade estava atrelada à imagem da mulher branca. XAVIER, Giovana. *História social da beleza negra*, op. cit., p. 66, 72.

⁸⁸ Vítima de arteriosclerose, Luiz Cassiano Martins Pereira faleceu em 31/10/1893. *O Contemporâneo*, Sabará, 08/11/1893.

⁸⁹ Marileide Lopes localizou na década de 1870 a existência de duas escolas de instrução primária em Sabará, uma voltada para meninos e a outra para meninas. Na educação secundária, a cidade contava com um externato privado subsidiado pela província. SANTOS, Marileide Lopes. *Instrução e administração camarária em Sabará (1828–1889): vereadores em campos de batalha nas Minas Gerais oitocentista*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014, p. 245.

⁹⁰ *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 29/08/1883.

⁹¹ *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 29/09/1884.

formação intelectual das elites mineiras.⁹² Estabelecida em 1876, sua fundação foi fruto do interesse das elites locais na formação de geólogos e engenheiros visando contribuir para o desenvolvimento econômico e tecnológico da província e do país.⁹³

Luiz Cassiano Junior ingressou na EMOP em um contexto de mudança interna na instituição. A partir de 1884, foram criadas “novas cadeiras, laboratórios, oficinas, aquisição de máquinas, instrumentos, modelos e de materiais para viagens e explorações científicas”. Além disso, foi instituída uma nova categoria de ensino que dividiu os dois cursos superiores existentes em módulos, cada um com duração de três anos. No primeiro, o aluno deveria cursar disciplinas básicas e elementares que o habilitariam a seguir seus estudos nos cursos de Engenharia de Minas ou de Agrimensura.⁹⁴ O segundo semestre de 1884 marcou um período de novas experiências na vida do jovem Luiz Cassiano Junior. Assim como dezenas de outros rapazes da sua idade, ele se mudou para a então capital da província mineira para realizar o seu sonho de prosseguir nos estudos. Mas não o fez sozinho, foi acompanhado do seu amigo de infância Arthur Lobo, um jovem branco que, assim como ele, prezava os estudos e tinha talento para as letras.⁹⁵

Ao contrário de Arthur Lobo que se matriculou no primeiro ano do Curso Preparatório, Luiz Cassiano se inscreveu no segundo ano, pois havia cumprido os requisitos necessários estipulados pela EMOP para ingressar nesta fase do curso.⁹⁶ Ali, cursou as

⁹² O Seminário de Mariana foi fundado em 1750. SELINGARDI, Sérgio Cristóvão. *Educação religiosa, disciplina e poder na terra do ouro: a história do Seminário de Mariana (1750–1850)*. Dissertação (Mestrado) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2007. O Colégio do Caraça iniciou suas atividades educativas em fins do século XVIII. ANDRADE, Mariza Guerra de. *A educação exilada: Colégio do Caraça*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. Já a Escola de Farmácia foi criada em 1839. PAULA, Leandro Silva de. Políticas públicas e a Escola de Farmácia de Ouro Preto: entre a mudança e a resistência (1891–1910). *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, v. 8, n. 3, p. 189–200, 2009.

⁹³ Segundo o Regulamento da EMOP, sua finalidade consistia no “fornecimento de administradores para a exploração das minas e para as empresas metalúrgicas e engenheiros empregados pelo Estado nas diversas províncias do Império para se encarregarem das explorações geológicas e da fiscalização dos trabalhos de mineração”. CARVALHO, José Murilo de. *A Escola de Minas de Ouro Preto: o peso da glória*. 2º ed. revista. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002, p. 38.

⁹⁴ Foram as leis n. 3185, de 13 de agosto 1884 e n. 3230, de 3 de setembro de 1884, que instituíram tais alterações na estrutura da EMOP. A última legislação, inclusive, estendeu aos engenheiros de minas as regalias gozadas pelos engenheiros civis. MENEZES, Messias Gilmar de. *Claude-Henry Gorceix (1842–1919) e o ensino das Ciências Geológicas na Escola de Minas de Ouro Preto no crepúsculo do Império*. Tese (Doutorado) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005, p. 82.

⁹⁵ Arthur Lobo nasceu em Coração de Jesus, no Norte de Minas, em 1869, mas se transferiu com a família para Sabará na década de 1870. Era filho do funcionário público, abolicionista e republicano Francisco da Silva Lobo. Depois de desistir do curso superior na EMOP, dedicou-se ao jornalismo e à literatura. Em 1895, foi aprovado em concurso público para a cadeira de Português na Escola Normal de Uberaba. Deixou extensa produção literária e publicou seu último livro pouco antes de falecer, vítima da tuberculose em 1901. LOBO, Artur. *Seleto (prosa e verso)*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2012. SEIXAS SOBRINHO, José. “Cronologia de Arthur Lobo”, *Suplemento Literário do Minas Gerais*, Belo Horizonte, 13/12/1969.

⁹⁶ Segundo o Regulamento da EMOP, para a matrícula no primeiro ano do Curso Preparatório se exigia: “certidão de idade que prove o candidato ter pelo menos dezoito anos e atestados de aprovação em Português, Francês, Inglês ou Alemão, História e Geografia, válidos para a matrícula, nos cursos superiores do Império”. Já para o

disciplinas de Aritmética, Geometria, Álgebra e Trigonometria Elementar, tendo sido aprovado plenamente nas três primeiras e simplesmente na última.⁹⁷ Ainda que bom aluno e muito empenhado em ingressar no ensino superior, seu desejo não se concluiu, tendo ficado pouco menos de um semestre em Ouro Preto. Ainda em fins de 1884, desistiu – ou foi impelido a essa decisão – do ingresso na EMOP e retornou com o amigo Arthur à sua terra natal. É difícil estabelecer as razões que o levou a deixar os estudos superiores, mas como o próprio Luiz Cassiano Junior lembraria anos depois, foi uma “tristíssima desolação” que o acompanhou por toda a vida.⁹⁸ Ainda assim, o curto período vivido em Ouro Preto foi fundamental no seu processo de amadurecimento político.

Embora o seu contato com o abolicionismo e o republicanismo não tenha sido inaugurado na capital da província, foi ali que Luiz Cassiano Junior teve a possibilidade de vivenciar essas manifestações políticas de maneira mais intensa e diversificada. Luiz Gustavo Santos Cota considerou Ouro Preto como o “centro do abolicionismo mineiro”, em função do papel dos movimentos abolicionistas na cidade, estruturado principalmente a partir das sociedades abolicionistas, como a Sociedade Abolicionista Oupretana (1881), o Clube Abolicionista Mineiro Visconde do Rio Branco (1883), a Sociedade Libertadora Mineira (1883), o Clube de Libertos Viscondessa do Rio Novo (1884) e dos jornais abolicionistas, a exemplo d’*O Trabalho* (1883), *A Vela do Jangadeiro* (1884) e *Ordem e Progresso* (1884).⁹⁹

Se encaixar nas atividades abolicionistas da cidade não deve ter sido difícil para Luiz Cassiano Junior, tendo em conta que boa parte do corpo docente e dos alunos da EMOP eram declaradamente abolicionistas. Ele sabia que o abolicionismo era um movimento complexo, diversificado e polissêmico que abarcava uma infinidade de posicionamentos e perspectivas, por isso a prática abolicionista que a comunidade da Escola de Minas – e da sua

segundo ano, exigia-se “além dos preparatórios precedentes, a apresentação dos atestados de aprovação em Aritmética, Álgebra e Geometria, podendo logo matricular-se no segundo ano prestando exame das matérias do primeiro perante uma comissão nomeada pelo diretor. Neste caso, porém, deverá, além de mostrar-se aprovado nos referidos preparatórios, ter pelo menos dezessete anos de idade”. *A Província de Minas*, Ouro Preto, 14/08/1884.

⁹⁷ *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 16/12/1884.

⁹⁸ Talvez a questão da insegurança financeira tenha sido um fator determinante nesta decisão. Luiz Cassiano Junior não provinha de família rica. É provável que seus pais – e ele próprio – não tenham tido condições materiais de mantê-lo estudando em Ouro Preto. Também é possível que o próprio Luiz tenha se desencantado com o curso, com a instituição ou com a cidade. José Murilo de Carvalho elencou outras possíveis razões que afastavam os candidatos a alunos do ingresso nos cursos da EMOP, como “o rigor do concurso de admissão, que eliminava muitos candidatos; a dificuldade que tinham os candidatos em se prepararem para o concurso, dada a situação do ensino no país; as incertezas quanto à sobrevivência da Escola, geradas pelos frequentes ataques que sofria; as dificuldades que encontravam os ex-alunos em achar emprego em que aplicar seus conhecimentos; e, finalmente, o isolamento de Ouro Preto, que afastava alunos e professores”. CARVALHO, José Murilo de. *A Escola de Minas de Ouro Preto*, op. cit., p. 45.

⁹⁹ COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas*, op. cit., p. 131.

associação, a Sociedade Abolicionista Ouropretana – pregava não deve ter lhe causado profundo espanto. A associação previa a promoção de meios para a aquisição da liberdade jurídica de escravos, mas se furtou de discutir o tema da igualdade formal e dos direitos civis para a população de cor, algo muito caro para o jovem sabarense. Ainda assim, o convívio com essa multiplicidade de pensamentos foi crucial em sua trajetória. Anos mais tarde, ele lembraria do impacto que tais movimentos abolicionistas lhe causaram, especialmente as festas e mobilizações promovidas por esses coletivos. Frequentemente, grupos dos mais variados perfis promoviam celebrações em benefício do fim da instituição escravista que, em geral, contavam com passeatas, missas, bandas de música, bailes, peças de teatro e discursos.¹⁰⁰

Na verdade, não se tratou nada muito distante daquilo que Luiz Cassiano Junior já vivenciava em Sabará, mas em Ouro Preto não foi incomum esses eventos misturarem os discursos a favor da abolição com manifestações contra a monarquia e em prol do republicanismo. A bandeira da República também foi empunhada pela comunidade da EMOP e o jovem abolicionista sabarense, sem dúvida, teve contato com essas ideias através de seus colegas de turma e dos seus professores. De qualquer modo, as reuniões e *meetings* republicanos eram habituais na capital da província e, certamente, o jovem abolicionista sabarense tinha conhecimento sobre esses encontros.¹⁰¹ A experiência vivida em Ouro Preto foi importante na sua formação e o ajudou a fundamentar a defesa do abolicionismo e do republicanismo como canais de organização da sociedade brasileira.

Depois do regresso à terra natal, Luiz Cassiano Junior se dedicou inicialmente à imprensa publicando artigos esporádicos no recém lançado *A Folha Sabarense* e deu continuidade aos seus estudos, tendo ingressado na Escola Normal de Sabará em 1886, concluindo o curso em 1888. O ensino normal lhe pareceu um caminho possível de investimento em sua escolarização formal. Esse mesmo caminho foi trilhado por suas irmãs e irmão, todos formados pela Escola Normal de Sabará.¹⁰² A primeira integrante da família a ingressar na instituição foi sua irmã Rita Cassiano que iniciou seu curso em 1883.

¹⁰⁰ CUSTÓDIO SOBRINHO, Juliano. *Abram alas para a abolição*, op. cit. COTA, Luiz Gustavo Santos. *Com pianos e tambores*, op. cit.

¹⁰¹ PIRES, Antônio Olyntho dos Santos. *A ideia republicana em Minas*, op. cit.

¹⁰² Ana Emília ingressou na Escola Normal de Sabará em 1884, mas não atuou no magistério. *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 13/10/1884. Maria Luiza se formou na Escola Normal de Sabará em 1898 e na década de 1910 trabalhou como professora no Grupo Escolar Paula Rocha ao lado de sua irmã Rita Cassiano. *Minas Gerais*, Cidade de Minas, 14/10/1898. *O Paiz*, Rio de Janeiro, 20/11/1913. Virgínio percorreu caminho semelhante ao trilhado pelas irmãs e irmão. Formou-se na Escola Normal de Sabará e, antes de se dedicar à docência, trabalhou como tipógrafo n' *O Contemporâneo*. Em 1902, assumiu a gerência do jornal na sua última fase de existência. Depois disso, trabalhou entre 1909 até pelo menos 1926 na escola de primeiras letras da St. John, onde possivelmente se aposentou. *O Paiz*, Rio de Janeiro, 10/03/1909. *Almanaque Laemmert para 1926* (vol. IV). Rio de Janeiro: Tipografia Laemmert, 1926, p. 513.

O ensino normal e o magistério foram um dos poucos espaços disponíveis e validados pela sociedade para as mulheres letradas que desejavam alcançar algum tipo de liberdade profissional no final do século XIX. Rita Cassiano, assim como suas irmãs e muitas outras mulheres, ingressou no ensino normal em um contexto de ampliação e de valorização desse nível escolar. O ingresso no curso normal e a possibilidade de atuar no magistério significou para muitas mulheres a possibilidade do trabalho autônomo, da estabilidade financeira e da ocupação do espaço público – masculino por excelência. Ainda que profundamente marcado pela desigualdade de gênero e pelo domínio patriarcal, o ensino normal e o magistério foram interpretados pelas mulheres que conseguiram acessar esses espaços como uma possibilidade de construção de outras noções de feminilidade e da obtenção – muitas vezes limitada – da cidadania. Evidentemente, para as mulheres de cor os marcadores raciais tiveram peso considerável ao lado das relações desiguais de gênero.¹⁰³

Rita Cassiano se formou no mesmo ano em que seu irmão mais velho ingressara na Escola Normal e investiu profundamente na sua ocupação de professora. Aliás, foi a sua carreira pública que me ajudou a coligir mais detalhes sobre sua vida. Em 1896, Rita foi nomeada professora efetiva da primeira cadeira de instrução primária do sexo masculino da cidade de Sabará, cargo que ocupou até 1913, quando foi transferida para o Grupo Escolar Paula Rocha.¹⁰⁴ Ainda assim, seu ofício não se restringiu às salas de aula. Ao longo do ano de 1894, ela publicou uma série de artigos n’*O Contemporâneo* sobre “as lições de coisas”, como era vulgarmente conhecido o método intuitivo, uma metodologia de ensino e prática pedagógica amplamente utilizada pelos professores entre o final do século XIX e primeiras décadas do XX. Tratou-se de um método ou processo geral de ensino que subsidiou as práticas escolares nos diversos níveis de ensino. O método intuitivo também foi utilizado como um procedimento específico para determinado conteúdo ou disciplina do programa escolar. Sua metodologia se baseava no ensino voltado para o incentivo da observação, experiência, estímulo e curiosidade dos estudantes.¹⁰⁵

A partir do diálogo com vários pensadores que teorizaram sobre o método intuitivo, como Friedrich Froebel, Johann Pestalozzi e Johann Basedow, Rita Cassiano elaborou uma espécie de cartilha, possivelmente tendo em mente a sua utilização pelos seus pares na docência.

¹⁰³ SCHUELER, Alessandra. *Culturas escolares e experiências docentes na cidade do Rio de Janeiro (1854–1889)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002, p. 126.

¹⁰⁴ *Minas Gerais*, Ouro Preto, 16/04/1896. *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 31/01/1914. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 21/01/1914.

¹⁰⁵ VALDEMARIN, Vera. *Estudando as lições de coisas: análise dos fundamentos filosóficos do método de ensino intuitivo*. Campinas: Autores Associados, 2004.

Essa foi uma abordagem relativamente pioneira na região, já que o tema do método intuitivo enquanto prática pedagógica ainda era algo pouco conhecido entre a classe dos professores. Por isso, em seus textos, discutiu-se a aplicabilidade do método intuitivo em todos os níveis da educação escolar e o seu papel na definição das disciplinas escolares, isto é, ela transformou os pressupostos teóricos do método intuitivo em procedimentos didáticos.¹⁰⁶

A elaboração e reinterpretação das teorias educacionais do método intuitivo desenvolvida por Rita Cassiano foi reconhecida pelos seus pares, como foi o caso do então inspetor técnico de ensino da Circunscrição Literária de Sabará, major Manoel Antônio Pacheco Ferreira Lessa, que definiu seu conjunto de artigos como uma “obra digna dos mais francos encômios”, já que “presta[va] notável serviço e simboliza[va] com brilho a grande aspiração da instrução nacional – a definitiva consolidação e o progresso da República”.¹⁰⁷ Rita Cassiano publicou intencionalmente seus artigos sobre a importância do método intuitivo na educação escolar em um contexto de profundas mudanças no sistema de ensino em Minas Gerais. Desde a instauração do regime republicano, ou antes, a instrução passou a ser lida como um dos pilares do ideal de modernização da sociedade pensado pelos republicanos e outros grupos sociais. Tratava-se de uma questão fundamental para a efetiva implantação de um regime democrático conectado com a busca pelo progresso econômico e social.¹⁰⁸ Em Minas Gerais, entre 1892 e 1898, o executivo tentou sem muito sucesso implantar ao menos três reformas educacionais e foi neste cenário de renovação educacional e da tentativa de constituição de um sistema público de ensino que Rita Cassiano elaborou e propôs a sua teoria do método intuitivo.

Essa produção de pensamento político, contudo, foi mais ampla.¹⁰⁹ Em seu trabalho intelectual, Rita Cassiano incluiu a questão da educação feminina no debate sobre cidadania e conquista de direitos no alvorecer do novo regime político. Em uma série de três artigos publicados na imprensa em 1890, intitulada “Questão da educação da mulher”, ela destacou que a educação da (e para a) mulher deveria ser tomada como uma rota para o aprimoramento moral da sociedade, mas também e, principalmente, para a construção da nova sociedade livre, republicana e baseada em princípios democráticos.

¹⁰⁶ Sob o título “O estudo pelo método intuitivo”, esses artigos foram publicados n’*O Contemporâneo* entre os meses de maio e setembro de 1894. Na verdade, tratou-se de uma experiência pioneira, pois, segundo Alessandra Schueler, a presença de mulheres na produção, publicação e tradução de obras, livros, compêndios e proposições didáticas foi incomum neste período. SCHUELER, Alessandra. *Culturas escolares*, op. cit., p. 128.

¹⁰⁷ *Minas Gerais*, Ouro Preto, 14/12/1894.

¹⁰⁸ NOGUEIRA, Vera Lúcia. *A escola primária noturna na política educacional mineira (1891–1924)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019, p. 118.

¹⁰⁹ Para a produção de pensamento político e literário de mulheres letradas no Brasil no final do século XIX e início do XX, ver: SILVA, Laila Thaís Correa e. *Dos projetos literários “dos homens de letras” à literatura combativa das “mulheres de letras”*: imprensa, literatura e gênero no Brasil de fins do século XIX. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2021.

A educação da mulher é possível e necessária! Educá-la, pois, deverá ser o ideal da democracia moderna. Felizmente com o andar dos tempos vão se extinguindo as ideias absurdas em que a mulher era considerada pelo homem uma máquina, a ponto de tê-la como sua escrava submissa, não tendo ela como única missão mais que o lar doméstico, não se lhe cultivando a inteligência, isto para nunca ter a faculdade, parece, de aspirar direitos iguais aos seus.¹¹⁰

Através dos seus artigos, Rita Cassiano manifestou anseios políticos, defendeu demandas específicas e reivindicou direitos e espaço para as mulheres no contexto de formação de um novo modelo de sociedade e de nação. Embora, não tenha falado explicitamente em sufrágio feminino, ela não se furtou de reconhecer a necessidade da ampliação dos direitos das mulheres como base para a construção de uma sociedade que se pretendia livre e democrática. Anos mais tarde, Rita Cassiano voltou a abordar sobre a necessidade da ampliação dos direitos femininos, quando propôs um projeto de escola noturna para a instrução de mulheres trabalhadoras. A partir da experiência de ser mulher e trabalhadora, ela preconizou um tipo de ensino que pressupunha uma regeneração da sociedade por meio da educação. Como veremos no capítulo quatro, os clubes recreativos, especialmente os formados exclusivamente por mulheres, assim como os projetos de Rita Cassiano, fomentaram o surgimento do movimento político de mulheres na região.

Apesar da sua intensa produção intelectual e atuação política, ela não foi reconhecida como uma intérprete do pensamento pedagógico, nem tampouco como uma pensadora política. Os dois estudos que abordaram a sua trajetória analisaram a sua atuação profissional pela chave da “boa mestra” reforçando o estereótipo da missão sagrada da professora, que se restringia à prática do instruir os seus alunos no âmbito exclusivo da escola, o que impossibilitou a elaboração de uma análise sobre os significados políticos da sua atuação, produção e pensamento. Segundo Janaína Guerra, Rita se dedicou integralmente à docência, tendo sido reconhecida como uma “professora inteligente, rigorosa e devotada à educação”, tanto que ganhou a alcunha de Mestra Ritinha.¹¹¹ De fato, o seu empenho no magistério lhe rendeu algum reconhecimento entre os seus pares. Talvez por isso, tenha sido nomeada recenseadora escolar do município de Sabará e ocupado o cargo de diretora do Grupo Escolar Paula Rocha entre os anos de 1926 até 1934, quando faleceu.¹¹²

¹¹⁰ “Questão da educação da mulher”, *O Contemporâneo*, Sabará, 29/06/1890; 03/07/1890; 13/07/1890.

¹¹¹ GUERRA, Janaína Aparecida. *Na tessitura de uma história alinhavada por memórias: as representações da professora primária e do magistério*. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011, p. 44. ROCHA, Fernanda Cristina. *A Reforma João Pinheiro nas práticas escolares do Grupo Escolar Paula Rocha de Sabará (1907–1916)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008, p. 101–103.

¹¹² Rita Cassiano atuou como recenseadora escolar a partir de 1913. *O Paiz*, Rio de Janeiro, 20/11/1913. Segundo a imprensa, a professora Rita foi nomeada diretora do Grupo Escolar em função de “prestar há muito tempo seus

Ainda assim, a sua atuação pública não se restringiu ao magistério. Rita Cassiano fez, tanto da docência, quanto da escrita jornalística, espaços de debate sobre os modos de ser mulher e de atuar na sociedade. Esse posicionamento politizado de uma mulher de cor e letrada transpareceu na aparência material e simbólica que Rita Cassiano procurou construir para si, evidente na ocasião em que fora nomeada professora de instrução primária da cidade de Sabará. Com roupas alinhadas, feição séria e postura recatada, ela fez questão de passar uma imagem que enfatizava a respeitabilidade construída e alcançada em uma sociedade marcada pela assimetria racial e de gênero. Defender esses princípios foi fundamental naquele contexto de reordenamento social em que as desigualdades raciais, de gênero e classe foram intencionalmente utilizadas como modelo de organização da sociedade brasileira. Assim, seus escritos não falaram apenas das práticas de exclusão da mulher, mas também expressaram os desafios impostos às “excluídas” e aos “excluídos” naquele cenário.



Figura 4 – Rita Cassiano em 1896

Fonte: GUERRA, Janaína Aparecida. *Na tessitura de uma história*, op. cit., p. 26.

Diferente da sua irmã, Luiz Cassiano Junior teve a possibilidade de escolher se dedicar ou não ao magistério, alternativa que muitas vezes não estava no campo de possibilidades destinado às mulheres, pois “o amálgama entre gênero, raça e classe distinguia as possibilidades educacionais, de inserção no mercado de trabalho e ascensão social” para as mulheres e homens de cor, visível marca das desigualdades de gênero.¹¹³ Inicialmente, ele não investiu na carreira docente, mas esse foi um ofício que sempre esteve presente em sua trajetória

valiosos serviços à instrução da infância. A sua nomeação causou satisfação geral e o povo sabarense desejou-lhe notáveis triunfos no ensino público”. *O Pharol*, Juiz de Fora, 30/01/1926. Ver também: CHAVES, Lenir Ferreira. *História da educação em Sabará (1837–1973)*. Belo Horizonte: EMIL, 1973, p. 30.

¹¹³ PERUSSATTO, Melina Kleinert. *Arautos da liberdade*, op. cit., p. 176.

profissional. Antes, contudo, ele atuou na burocracia estatal como amanuense nas Oficinas e Secretaria do Prolongamento da Estrada de Ferro Central do Brasil.¹¹⁴

A estrada de ferro era desejo antigo das elites de Sabará, que ganhou fôlego depois de 1883, quando foram iniciadas as obras do ramal que ligava a então capital da província, Ouro Preto, à E. F. D. Pedro II. Depois de muita pressão das classes dirigentes, foi aprovado em meados de 1887 a construção do ramal da E. F. D. Pedro II, renomeada na República como E. F. Central do Brasil, ligando as cidades de Itabira e Sabará.¹¹⁵ Devido ao seu posicionamento geográfico estratégico, em pouco tempo Sabará se transformou num entroncamento ferroviário de destaque. Entre 1894 e 1910, do seu ramal partiam estradas para as cidades de Itabira do Campo e Ouro Preto, Vila Nova de Lima, Sete Lagoas, Santa Luzia, Caeté, Santa Bárbara, Curvelo, Santana dos Ferros e Belo Horizonte.¹¹⁶ Em função da importância da sua malha ferroviária, em dezembro de 1894 foi inaugurado o trem expresso ligando a cidade ao Rio de Janeiro, então capital da República.¹¹⁷

Os trabalhos da ferrovia começaram efetivamente em junho de 1888 e desde então foram estabelecidos contratos com empreiteiros, subempreiteiros e tafeiros para o recrutamento de trabalhadores que possuíam diferentes vínculos com a empresa. A sua esmagadora maioria, contudo, era formada por jornaleiros. Esses trabalhadores temporários geralmente eram destinados aos empregos de baixa qualificação nas obras de desmatamentos, deslocamentos de terras, escavações de morros, aterramentos, abertura de túneis e edificação de pontes.¹¹⁸ A partir de setembro de 1890, a E. F. Central do Brasil instalou as suas principais oficinas e a sede da administração do prolongamento da estrada em Sabará, o que provocou o aumento do deslocamento de trabalhadores destinados à construção e manutenção da ferrovia. Ainda que o número de gente contratada diretamente pela empresa fosse considerável, a maior parte se dedicava ao trabalho sazonal e inseguro na construção da estrada de ferro.¹¹⁹

¹¹⁴ Melina Perussatto observou que o funcionalismo público de médio e baixo escalão foi uma ocupação comum a grande parcela dos homens de cor alfabetizados e financeiramente remediados. PERUSSATTO, Melina Kleinert. *Arautos da liberdade*, op. cit.

¹¹⁵ *Revista de Engenharia*, Rio de Janeiro, 14/09/1887, p. 07.

¹¹⁶ FIGUEIRA, Manuel Fernandes (Org.). *Memória histórica da Estrada de Ferro Central do Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1908, p. 262.

¹¹⁷ *O Contemporâneo*, Sabará, 24/12/1894.

¹¹⁸ *Revista de Engenharia*, Rio de Janeiro, n. 224, 1889, p. 287.

¹¹⁹ Segundo o Relatório do Ministro da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, entre 1888 e 1891 foram contratados pelo empreiteiro Francisco Antônio da Silva e pelo subempreiteiro João Ferreira de Jesus para o ramal de Sabará cerca de quinhentos trabalhadores dos mais variados ofícios, sendo a maioria empregada como jornaleiros. LUCENA, Barão de. *Relatório do Ministério de Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891, p. 133.

Luiz Cassiano Junior fora nomeado para o cargo de amanuense da E. F. Central do Brasil no início de 1890 e pertencia ao quadro de empregados ligados diretamente à empresa, ou seja, estava entre aqueles que possuíam alguma estabilidade e status profissional, mas convivia diretamente com as centenas de trabalhadores que labutavam como jornaleiros na construção dos ramais da ferrovia, já que era responsável pelo setor encarregado de cuidar dos contratos de trabalho estabelecidos com os empreiteiros das obras.¹²⁰ Além disso, ele compartilhava com os trabalhadores os seus espaços de sociabilidade e suas práticas de solidariedade. Esse contato marcou o seu entendimento na luta por direitos e a sua trajetória na política institucional, como veremos mais adiante.

Ao longo da década de 1890, as relações entre ele e os diversos estratos de trabalhadores da região, especialmente àqueles pertencentes aos quadros da União Operária de Sabará, ficaram cada vez mais estreitas ao ponto de alçá-lo a condição de liderança operária. A sua atuação entre (e com) os trabalhadores foi fundamental para a participação e intervenção desses sujeitos nos processos eleitorais e nas eleições republicanas em todos os seus níveis (municipal, estadual e federal), aquilo que Aldrin Castellucci chamou de montagem de uma máquina política operária na Primeira República.¹²¹

De fato, havia uma espécie de admiração recíproca nesse compartilhamento de experiências. Desde a fundação d' *O Contemporâneo*, Luiz Cassiano Junior já sinalizava uma abertura para a participação dos trabalhadores no jornal. A incorporação desses sujeitos foi tratada como a sua missão visto que, em um dos seus editoriais, definiu-se como um “órgão nativista, noticioso, político e operário, dedicado aos interesses e defesa dos brasileiros e consagrado à causa da República”.¹²² Tendo esses preceitos como prerrogativa, Luiz Cassiano Junior estabeleceu que o jornal deveria ser um veículo para pautar questões sobre direitos e projetos de inclusão dos homens e mulheres de cor no corpo político e social da nação. Os trabalhadores, por sua vez, não desperdiçaram a oportunidade e usaram *O Contemporâneo* como porta-voz das suas expectativas, projetos de vida e participação social. O jornal foi concebido, portanto, como arma política elaborada naquele contexto de reordenação social.

Em 1894, quando o jornal alcançava o seu quinto ano de existência e por ocasião do aniversário natalício do seu editor-chefe e proprietário, a “classe operária” lhe dedicou uma

¹²⁰ A nomeação de Luiz Cassiano Junior ocorreu em março de 1890, desde então ficou responsável pela seção de Guarda-Livros e Certificados passados aos empreiteiros da E. F. Central do Brasil. LUCENA, Barão de. *Relatório do Ministério de Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891, p. 27.

¹²¹ CASTELLUCCI, Aldrin. *Trabalhadores e política no Brasil: do aprendizado do Império aos sucessos da Primeira República*. Salvador: EDUNEB, 2015.

¹²² *O Contemporâneo*, Sabará, 24/08/1890.

ligeira biografia como forma de homenageá-lo. O artigo, na verdade, apresentou parte da trajetória do “abolicionista, republicano e intransigente amigo da classe operária, Luiz Cassiano, [que] conquistou, com grande glória, a parte que lhe cab[ia] da gratidão [dos trabalhadores]”. Naquele contexto, ainda era fundamental acionar a identidade de abolicionista. Como veremos nos próximos capítulos, tratou-se de um momento de disputas pelas memórias da Abolição, portanto era fundamental reforçar e legitimar a centralidade das gentes de cor naqueles conflitos.

Por isso, a “classe operária” afirmou que Luiz Cassiano Junior “quebrava lanças na imprensa em prol da causa sagrada que, por longo tempo sufocada na alma nacional, explodiu no dia 13 de maio, fazendo a aurora da liberdade apontar para aqueles que tinham a vida mais negra do que a própria pele”. Por tudo isso, mas também em razão de “seu belo talento e honestidade sem mácula”, o jornalista era peça fundamental nos encontros e desafios colocados à “classe operária”, uma vez que “extirpada a escravidão e conquistada a República [era] oportuno que [se] conquist[asse] o sonho da liberdade”. À vista disso, “a classe operária” tomou como sua bandeira o “levantamento para o trabalho glorioso da construção da nação”.¹²³

Essas demonstrações de amizade e companheirismo dos seus parceiros da “classe operária” devem ter causado grande contentamento em Luiz Cassiano Junior, uma vez que ele se encontrava afastado do seu emprego na E. F. Central do Brasil e do seu jornal para tratar de problemas de saúde. As licenças médicas para cuidar de doenças pulmonares – que anos mais tarde levaram-no à morte precoce – viraram uma prática corrente em sua vida profissional. Depois de duas licenças temporárias, ele requereu e conquistou uma dispensa de seis meses para cuidar da saúde.¹²⁴ Esse cenário delicado lhe obrigou a deixar a cidade de Sabará mais uma vez. Assim, seguiu para o Rio de Janeiro, onde o clima litorâneo e os banhos de mar poderiam restaurar seu debilitado estado físico.

Contudo, a então capital da República não ofereceu a tranquilidade e sossego que suas condições de saúde exigiam. Luiz Cassiano Junior encontrou uma cidade convulsionada pela crise e instabilidade política que marcaram o governo de Floriano Peixoto, entre os anos de 1891 e 1894. As consequências do término da Revolta da Armada e da Revolução Federalista, violentamente reprimidas pelo governo federal no primeiro semestre daquele ano

¹²³ Até aqui tudo em: “Homenagem da classe operária a Luiz Cassiano”, *O Contemporâneo*, Sabará, 18/04/1894.

¹²⁴ Inicialmente, lhe foi concedido trinta dias de licença sem vencimentos para tratar da saúde. Posteriormente, a concessão foi prorrogada por mais seis meses, sem vencimentos, para cuidar de assuntos do seu interesse. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 02/04/1894. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 16/05/1894.

ainda eram visíveis no cotidiano da cidade.¹²⁵ Luiz Cassiano Junior não estava alheio às agitações que pipocavam pelo país naquele momento e que tinha no Rio de Janeiro o seu principal epicentro. Inclusive, é bem possível que esse panorama instável tenha atraído o seu interesse em passar uma temporada por ali.

No próximo capítulo, veremos que o cenário político complexo que marcou os primeiros anos da República em Sabará não foi muito diferente do que ocorreu no Rio de Janeiro. Luiz Cassiano Junior, desta forma, não chegou cru nas terras cariocas e levou na bagagem muita experiência adquirida na tumultuada política local. Ele se considerava um adepto do jacobinismo e admirava o projeto político comandado pelo presidente Floriano Peixoto. O jacobinismo foi um movimento político-ideológico que fazia alusão à linguagem da Revolução Francesa e, em geral, relacionava-se às mobilizações de teor nacionalista e radical. No contexto do governo florianista, a manifestação definiu os partidários da permanência do presidente no poder, contra o que esses grupos acreditavam ser uma oposição monarquista e restauradora, os chamados “sebastianistas”.¹²⁶

O jacobinismo de Luiz Cassiano Junior e de muitos outros homens de cor, como Bento Epaminondas por exemplo, pautava-se em na defesa de um regime político de caráter nacionalista e centralizador, mas também tinha como pilar a construção de projetos de cidadania e de inclusão dos homens e mulheres de cor, informados pela lógica da liberdade e da igualdade racial. Realmente, houve aproximações e afinidade entre diversos grupos da população com a figura de Floriano e do seu governo. Como explicou Elio Chaves Flores, o apoio ao florianismo foi uma tendência política forte na primeira década republicana entre as camadas pobres, em função das suas medidas econômicas que reverteram parcialmente as consequências da crise financeira do Encilhamento através, principalmente, do controle sobre o preço dos gêneros alimentícios de primeira necessidade. A possibilidade de abertura política acionada pelo governo florianista em relação à participação das camadas populares também foi um fator que influenciou a identificação, o apoio e o entusiasmo de muitos estratos da população com tal projeto.¹²⁷

¹²⁵ Para uma análise do panorama da cidade na primeira década republicana, ver: NEVES, Margarida de Souza. Uma capital em *trompe l'oeil*: o Rio de Janeiro, cidade-capital da República Velha. Em: MAGALDI, Ana Maria; ALVES, Cláudia; GONDRA, José Gonçalves (Orgs.). *Educação no Brasil*: história, cultura e política. Bragança Paulista: EDUSF, 2003, p. 253–286.

¹²⁶ O termo “sebastianismo” fazia alusão ao movimento místico ocorrido em Portugal no século XVI que acreditava no retorno de um rei desaparecido e na restauração monárquica. GOMES, Amanda Muzzi. Monarquistas restauradores e jacobinos: ativismo político. *Estudos Históricos*, v. 21, n. 42, p. 284–302, 2008.

¹²⁷ FLORES, Elio Chaves. A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso. Em: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano*: o tempo do liberalismo excludente (da Proclamação da República à Revolução de 30). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

Luiz Cassiano Junior lidou de perto com esses sentimentos de validação e rejeição que muitos grupos sociais nutriam pelo florianismo. Durante sua estada no Rio de Janeiro, ele trabalhou como repórter n’*O Paiz*, jornal de grande circulação diária, que cumpriu importante papel de agitação e propaganda política no movimento abolicionista e na instauração do regime republicano.¹²⁸ Conseguiu essa posição seleta não só por conta do seu trânsito e das redes de poder, parentesco e favor construídas com membros das elites políticas de Sabará, mas principalmente por conta da sua experiência com o jornalismo, do impacto da publicação do seu jornal e da sua militância política nas fileiras do republicanismo. Foi, justamente, por conta desse reconhecimento público que, no final de 1894 ele foi agraciado com honras de posto de Major do Exército Nacional pelo presidente Floriano Peixoto em compensação pelo seu apoio e defesa ao governo.¹²⁹ O fio condutor entre Luiz Cassiano Junior e um dos mais importantes jornais do Brasil foi o então deputado federal e seu amigo de longa data, Rodolpho Ernesto de Abreu, influente político na capital federal que atuava como colaborador n’*O Paiz*.¹³⁰

O jornalista sabarense foi alocado na seção responsável pelas análises políticas do governo Floriano e, em geral, sua função se restringia à revisão dos artigos. Tratou-se de uma atividade basicamente técnica e como ele dependia desse emprego para sobreviver não podia escrever o que bem entendesse no jornal. De qualquer forma, o trabalho n’*O Paiz* propiciou a aquisição de experiência e o aprimoramento da sua arte jornalística. O seu trabalho como cronista político, mas principalmente a sua atuação com os trabalhadores mostrou ser fundamental que esses sujeitos ocupassem espaços de poder, a exemplo da imprensa.

Logo que chegou ao Rio de Janeiro, ao mesmo tempo em que se dedicava à sua ocupação n’*O Paiz*, Luiz Cassiano Junior se aproximou dos partidários do socialismo, um importante grupo dentro da polissêmica classe dos trabalhadores cariocas. Ele estabeleceu contato com a Associação de Socorros Mútuos Liga Operária, na qual conviveu com gente importante no cenário socialista da capital, como Vicente de Souza, Evaristo de Moraes e

¹²⁸ PESSANHA, Andréa. *O Paiz e a Gazeta Nacional: imprensa republicana e abolição* (Rio de Janeiro, 1884–1888). Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

¹²⁹ *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 18/11/1894.

¹³⁰ Rodolpho Ernesto de Abreu, homem branco, nasceu em 1858 na cidade mineira de Mariana. Comerciante, abolicionista e republicano histórico esteve entre os fundadores do Partido Republicano Mineiro. Foi eleito deputado federal por Minas Gerais representando a circunscrição eleitoral da região de Sabará, entre 1891 e 1905, quando renunciou e se afastou da política. ABRANCHES, Dunshee de. *Governos e congressos da República dos Estados Unidos do Brasil: apontamentos biográficos sobre todos os Presidentes e Vice-Presidentes da República, Ministros de Estado, Senadores e Deputados do Congresso Nacional, 1889–1917* (2vls.). Rio de Janeiro: M. Abranches, 1918, p. 439–441.

Mariano Garcia, além dos muitos trabalhadores que compunham o seu quadro de sócios.¹³¹ Embora tenha sempre evitado se filiar abertamente a grupos ou partidos socialistas, tendo, inclusive se definido como um “socialista não revolucionário e defensor de um socialismo dentro da ordem”, ele se aproximou dessas correntes ainda em Sabará, por influência do seu amigo de infância e discípulo do socialismo e, posteriormente, do anarquismo, Avelino Fóscolo (1864-1944).¹³² Regina Horta Duarte observou que Avelino Fóscolo desempenhou o papel de difusor das formulações sobre o socialismo em Minas Gerais, através de uma produção com caráter doutrinário, geralmente publicada na imprensa. A sua identificação com o socialismo foi fortemente influenciada pelo positivismo e pela tradição humanista francesa, que procurava abranger tanto a luta política e econômica como as demais atividades sociais, como a ciência, a filosofia e a moral.¹³³

Esse ideário socialista-positivista pregado pelo amigo, influenciou sobremaneira a trajetória de Luiz Cassiano Junior na atuação como militante do associativismo negro e como político. No tempo em que viveu no Rio de Janeiro, ele atuou na condição de correspondente d’*O Contemporâneo* e d’*A Vida*, jornal de propriedade de Avelino Fóscolo, publicado na cidade de Taboleiro Grande. Enviou à imprensa em Minas jornais, livros, folhetos, transcreveu e traduziu textos de teóricos do socialismo. Nestes artigos citou com frequência Karl Marx, Benoit Malon, Enrico Ferri, Friedrich Engels, Victor Hugo, Guerra Junqueira, Ladislau Batalha, Kropotkine e outros.¹³⁴ Esses pensadores foram lidos, sobretudo, por intermédio de seus vulgarizadores e serviram de referência teórica e ideológica para o amadurecimento das suas concepções de socialismo. *O Contemporâneo* se tornou, assim, um meio de comunicação e propaganda militante, já que proporcionou a circulação e a socialização das ideias políticas e de uma leitura muito particular do socialismo.

Neste sentido, Luiz Cassiano Junior foi o principal responsável por colocar os trabalhadores de Sabará e as suas associações no mapa do movimento operário nacional. Através do seu jornal, ele estabeleceu uma rede de comunicação com outros jornais e associações espalhadas pelo país. Tais laços foram regularmente validados através da troca de jornais e livros, mas também em moções de solidariedade e na divulgação de iniciativas de

¹³¹ Não há registro de que Luiz Cassiano Junior tenha se filiado à Associação. Sobre a trajetória dela, ver: BATALHA, Cláudio (Org.). *Dicionário do movimento operário*: Rio de Janeiro do século XIX aos anos 1920: militantes e organizações. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009, p. 185–186.

¹³² *O Contemporâneo*, Sabará, 04/07/1894.

¹³³ DUARTE, Regina Horta. *A imagem rebelde: a trajetória libertária de Avelino Fóscolo*. Campinas: Editora da UNICAMP; Pontes, 1991.

¹³⁴ Entre os jornais manifestamente socialistas enviados para Sabará por Luiz Cassiano Junior estavam o *Echo Operário*, publicado em Rio Grande (RS); *O Primeiro de Maio*, de São Paulo e *A Questão Social*, de Santos.

outras associações, como ocorreu em 1893, quando agradeceu pelas páginas d’*O Contemporâneo*, “a remessa dos primeiros números” d’*O Exemplo* – um dos mais importantes representantes da imprensa negra, fundado em Porto Alegre em fins do ano anterior.¹³⁵ Em agosto de 1894, por sua vez, o jornal de Luiz Cassiano Junior destacou a importância d’*O Socialista*, publicação do Centro Socialista Mineiro, de Ouro Preto, redigido por Antônio Nogueira d’Almeida Coelho, que também atuou como colaborador d’*O Contemporâneo*.¹³⁶

A diversidade de ideias e correntes consumidas por Luiz Cassiano Junior e pelos leitores do seu jornal mostra que o socialismo era um conjunto de ideias amplo, heterodoxo e plural que abarcava uma infinidade de definições, posicionamentos e perspectivas de ação, adotado imprecisamente por grupos distintos.¹³⁷ Havia várias formas de ser socialista neste contexto, por isso as lideranças, os militantes e os trabalhadores de cor vislumbraram nessa corrente político-ideológica uma possibilidade real de mudança das suas condições de vida e de trabalho e um suporte importante para as suas lutas por cidadania, direitos e igualdade racial.¹³⁸ A adesão ao socialismo também não foi regra. Existiram fragmentações e ramificações entre os trabalhadores e no universo do seu associativismo que os colocaram em contato com outras correntes político-ideológicas, como o anarquismo, comunismo e marxismo.

Havia uma indefinição – quase proposital – do significado de socialismo e do modo como esse recurso ideológico podia ser acionado enquanto identidade para diversos sujeitos e grupos sociais. De fato, existiu um intenso e constante processo de reelaboração da noção de socialismo. Em um dos seus artigos publicado na imprensa, Luiz Cassiano Junior em diálogo com o pensamento do francês Victor Hugo afirmou que a “República e socialismo eram uma e a mesma coisa”. Na sua concepção, “o socialismo [era] vasto, estend[ia-se] a todo o problema humano, abrang[ia] inteiramente o conceito social, [impunha] a questão do trabalho e do salário,

¹³⁵ *O Contemporâneo*, Sabará, 18/06/1893.

¹³⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 23/09/1894. Sobre o Centro Socialista Mineiro e o seu jornal, ver: PEREIRA, Raquel Aparecida. Uma bandeira socialista em Minas Gerais. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, v. 46, n. 1, p. 151–159, 2010.

¹³⁷ Para a difusão do socialismo no Brasil no final do século XIX, ver: BATALHA, Cláudio. José Ingenieros e os socialistas brasileiros na virada do século XIX. *Perseu: História, Memória e Política*, v. 9, n. 7, p. 275–288, 2013.

¹³⁸ Sobre a trajetória e militância de socialistas de cor no século XIX e início do XX, sugiro a leitura de: DUARTE, Leila. *Pão e liberdade: uma história de padeiros escravos e livres na virada do século XIX*. Rio de Janeiro: Mauad; FAPERJ, 2002. SCHMIDT, Benito. *Em busca da terra de promessa: a história de dois líderes socialistas*. Porto Alegre: Palmarinca, 2004. MENDONÇA, Joseli. *Evaristo de Moraes, tribuno da República*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007. CASTELLUCCI, Aldrin. *Trabalhadores e política no Brasil*, op. cit. PINTO, Ana Flávia Magalhães. Vicente de Souza: intersecções e confluências na trajetória de um abolicionista, republicano e socialista negro brasileiro. *Estudos Históricos*, v. 32, n. 66, p. 267–286, 2019. PERUSSATTO, Melina Kleinert. A trajetória de Tácito Pires entre a história social do trabalho e do pós-abolição (Rio Grande do Sul, 1874–1939). *Revista Mundos do Trabalho*, v. 10, n. 19, p. 43–58, 2018. ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. *Além da invisibilidade: história social do racismo em Porto Alegre durante o pós-abolição*. Porto Alegre: EST Edições, 2019.

proclama[va] a inviolabilidade da vida humana [e] a abolição dos preconceitos sob todas as suas formas”. Além disso, ele acreditava que o propósito socialista “proclama[va] a soberania do indivíduo, que [era] idêntica à liberdade”. Por fim, seu artigo lançou uma questão premente: “o que [era] tudo [aquilo]? [Era] o socialismo, sim, mas [era] também a República!”.¹³⁹

Esse foi um contexto em que se tornou fundamental criar mecanismos de identificação nos trabalhadores sabarenses com o regime republicano, mas principalmente com a defesa das instituições republicanas, seriamente abaladas com a instabilidade política predominante no momento. Mais à frente, veremos que essa foi uma responsabilidade que Luiz Cassiano Junior e outros sujeitos tomaram para si. Deste modo, relacionar a República com o socialismo fazia parte desse processo de inculcação ideológica, mas também de tentativa de construção de um sentimento verdadeiramente espontâneo nos trabalhadores em relação tanto ao regime político como ao socialismo como via de inserção e reconhecimento social. Por isso, o artigo de Luiz Cassiano Junior defendeu vigorosamente a centralidade do homem, da sua liberdade e da extinção dos preconceitos como bases para a edificação de uma sociedade efetivamente republicana e, quiçá, socialista.

Melina Perussatto percebeu que “a adesão de homens negros a esse modelo de socialismo convergia com as suas lutas por ampliação da cidadania”, tendo em conta que no imediato pós-abolição o reconhecimento da dignidade do homem – especialmente dos trabalhadores de cor – passava necessariamente pela defesa e luta em prol da elevação moral do trabalhador.¹⁴⁰ Luiz Cassiano Junior estava atento à essas demandas, tanto que ratificou que “o socialismo trata[va], com toda a justiça, a defesa da campanha de elevação moral do operário, que [era] o grande fator do progresso da pátria”. A sua concepção de socialismo estava em consonância com as ideias de construção de uma sociedade dignificada pelo trabalho, mas tal ação deveria ser feita levando em conta que a constituição de uma “pátria republicana e socialista [necessitaria levar em consideração a] defesa da igualdade de todos sem distinção de raça e condições”.¹⁴¹ O combate ao racismo era tarefa urgente em qualquer cenário social, visto que ele limitava e restringia os caminhos políticos que os homens e mulheres de cor podiam trilhar, por isso o jornalista sabarense procurou articular os referenciais teórico-políticos do republicanismo e do socialismo aos das lutas negras por cidadania e igualdade racial.

O contato de Luiz Cassiano Junior com pensadores, militantes e associações socialistas cariocas influenciou a sua leitura sobre o socialismo, pois havia alguma conexão

¹³⁹ “A República e o socialismo”, *O Contemporâneo*, Sabará, 14/10/1894.

¹⁴⁰ PERUSSATTO, Melina Kleinert. *A trajetória de Tácito Pires*, op. cit., p. 50.

¹⁴¹ *O Contemporâneo*, Sabará, 18/11/1894.

entre tais perspectivas. Segundo Ângela de Castro Gomes, os projetos políticos dos socialistas do Rio de Janeiro no final do século XIX se pautavam “no esforço de lutar por um contorno social para os trabalhadores e pela legitimidade de sua presença política. Colocando a questão em termos de cidadania, o esforço era pela conquista simultânea de todos os direitos civis, políticos e sociais”.¹⁴² A experiência adquirida nos movimentos políticos e operários no Rio de Janeiro revigorou a atividade militante de Luiz Cassiano Junior e moldou os seus projetos para a *classe de cor* sabarense.

Após regressar à terra natal, retomou sua posição de editor-chefe n’*O Contemporâneo* e permaneceu com suas funções de amanuense até o início de 1895, quando foi promovido ao cargo de secretário da 6ª Divisão Provisória E. F. Central do Brasil, com sede também em Sabará.¹⁴³ Continuou nesta labuta até meados de 1897, momento em que abandonou a burocracia estatal e iniciou uma nova fase na vida profissional, dedicando-se ao magistério e à política partidária. Em outubro desse ano, foi nomeado professor interino de Pedagogia, Instrução Moral e Cívica e Legislação do Ensino Primário da Escola Normal de Sabará, disciplina para a qual prestou concurso para professor efetivo no início do ano seguinte.¹⁴⁴ Foi o único candidato inscrito e “aprovado plenamente” nos exames que ocorreram entre os dias “quatro a onze do mês de dezembro de 1897”.¹⁴⁵ Ainda assim, o Conselho Superior de Instrução Pública anulou o concurso sem apresentar justificativa considerável.¹⁴⁶

Os trabalhadores companheiros de Luiz Cassiano Junior não tardaram a denunciar na imprensa e nas ruas a gravidade do evento. Promoveram uma “passeata de repúdio” e enviaram uma carta ao então governador de Minas, Crispim Jacques Bias Fortes, exigindo esclarecimentos sobre o que chamaram de “evento essencialmente antidemocrático e ofensivo”. Afirmaram que a “anulação do concurso [era] fruto do acosso dos sebastianistas contra o grande talento do major Luiz Cassiano Junior, [visto ser ele] o grande amigo e defensor das classes operárias”. Além da perseguição política, os “operários” ainda sugeriram ter sido o racismo a razão para o impedimento da sua posse na vaga concursada, já que ele “[tinha], aos olhos dos medalhões, a mácula original da cor: [era] pardo”.¹⁴⁷

De fato, a violência racial, na maior parte das vezes marcada por episódios públicos de discriminação racial, foi uma realidade com a qual Luiz Cassiano Junior passou a conviver

¹⁴² GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. 3º ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005, p. 43.

¹⁴³ *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 25/04/1895.

¹⁴⁴ *Minas Gerais*, Cidade de Minas, 11/10/1897.

¹⁴⁵ *Minas Gerais*, Cidade de Minas, 04/01/1898.

¹⁴⁶ *Minas Gerais*, Cidade de Minas, 27/08/1898.

¹⁴⁷ *O Contemporâneo*, Sabará, 15/05/1898.

com mais frequência depois que iniciou sua militância política junto aos trabalhadores. O caso da anulação do concurso foi a primeira ocorrência de tentativa de interdição da sua participação no jogo político da Primeira República. Embora, não tenha se tratado de um caso de eleição político-partidária, esse evento marcou o início de um longo processo de impedimentos vivenciados por Luiz Cassiano na arena político-institucional – a chamada degola eleitoral –, fraude que censurava e impedia a participação de sujeitos considerados indesejados nos pleitos eleitorais.

Além disso, as acusações dos “operários” pareciam ter algum fundo de verdade, já que o advogado Carlindo dos Santos Pinto, republicano conservador e desafeto político de Luiz Cassiano Junior, “esteve presente a todos os atos do concurso, atuando como fiscal do governo do Estado”.¹⁴⁸ Mesmo tendo sido amplamente divulgado na imprensa e contar com indícios seguros de ter sido fraudado, o concurso não foi revisto pelos órgãos competentes e Luiz Cassiano perdeu sua vaga de professor efetivo. Ainda assim, ele continuou atuando como professor substituto na Escola Normal até 1903, quando faleceu.

Conquistas importantes, contudo, fizeram parte dessa etapa de sua vida. Em 1898, realizou o sonho antigo do ingresso no ensino superior, o qual teve início no segundo semestre daquele ano quando se matriculou no curso de Direito da Faculdade Livre de Direito de Minas Gerais em Belo Horizonte. Ele se dedicou com afinco aos estudos, tendo se formado com louvor em 1901. Distinção que se exteriorizou na sua foto de colação de grau, na qual fez questão de se colocar em pose respeitável, expressa pela feição sóbria, barba bem aparada e trajas elegantes. Para alguém que sofria cotidianamente as violências do racismo e as tentativas de desqualificação da sua humanidade e dos seus direitos de cidadão, portar-se com altivez e orgulho foi uma forma de “soerguimento moral” como ele mesmo destacou em seu discurso de formatura.¹⁴⁹

A trajetória de Luiz Cassiano Junior, assim como a dos seus “amigos das classes operárias” evidencia que a desigualdade racial e o preconceito de cor eram sistemas de poder que ainda organizavam a sociedade brasileira no imediato pós-abolição. De fato, esses trabalhadores e seus representantes estavam cientes das possibilidades de limitação ou ampliação de direitos de cidadania. Por isso, defenderam que as novas concepções de liberdade política e cidadania instauradas com a Abolição e com o regime político republicano, mas que já estavam em gestação desde pelo menos meados do século XIX, deveriam ser determinadas pelas expectativas e desafios colocados pela problemática da liberdade jurídica e da igualdade

¹⁴⁸ *O Contemporâneo*, Sabará, 19/12/1897.

¹⁴⁹ *O Pharol*, Juiz de Fora, 03/12/1901.

racial das gentes de cor. Não é sem razão que a linguagem e as leituras políticas – a *classe de cor* é elucidativa, neste sentido – formuladas por eles diziam respeito às especificidades da sua condição de homens e mulheres de cor em uma sociedade que acabara de abolir a escravidão e que procurava meios de organização social e política.



Figura 5 – Luiz Cassiano Junior em 1901

Fonte: SENNA, Nelson de. Anuário de Minas Gerais. Belo Horizonte: Oficinas da Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1906, p. 356.

Essas interpretações políticas e as expectativas em torno dos seus “sonhos de liberdade” influenciaram os seus modos de organização e participação política. Assim, as traduções do liberalismo, do republicanismo e da democracia pregadas por eles proclamavam, ao lado da crítica social, um ideário moral que compreendia a necessidade de se praticar a igualdade e a solidariedade racial como forma de defesa da dignidade do ser humano e de construção de uma sociedade realmente justa. Os trabalhadores de cor interviam decisivamente nas questões políticas que emergiram e eles possuíam um modo próprio de fazê-lo: através do associativismo, como veremos no próximo capítulo.

Capítulo 3. Associativismo e as lutas negras por liberdade

3.1. A Irmandade de N. S. do Rosário e a formação do associativismo negro

Entre o fim da década de 1870, mas principalmente entre 1884 e 1888, quando foi criada a Sociedade Emancipadora de Sabará, a Irmandade do Rosário sustentou a organicidade do movimento abolicionista local. Além de ser um espaço associativo tradicional na vida da cidade e congregar grande parte dos sujeitos envolvidos no abolicionismo, a confraria também promoveu diversos tipos de mobilizações pró-abolição. Os compromissos da Irmandade do Rosário não mencionaram apoio explícito à aquisição de alforrias – individuais ou coletivas – aos confrades que viviam sob o jugo da escravidão, nem tampouco estabeleceram formas de arrecadar pecúlio visando o objetivo da libertação de escravos.¹ Mas isso não impediu o seu investimento e a participação no abolicionismo. Ainda que, enquanto instituição, não tenha assumido uma postura declaradamente abolicionista, grande parte dos seus confrades atuou de maneira decisiva naquele movimento. De fato, a historiografia observou que a expectativa em torno da abolição, da liberdade e cidadania negras estiveram presentes nos projetos associativos das irmandades negras.²

Uma figura de destaque na trajetória da Irmandade do Rosário de Sabará nas últimas décadas do século XIX foi Bento Epaminondas. Logo que fixou residência em Sabará, ele procurou meios de proteção material e de construção de redes de solidariedade. Ingressou, assim, no associativismo confrarial da cidade. O mês de outubro de 1876 marcou formalmente a sua filiação na Irmandade do Rosário. Em 1880, apareceu como irmão da Arquiconfraria de São Francisco de Assis dos Homens Pardos. No início da década de 1890, além destas, Bento era confrade da Irmandade de Nosso Senhor Bom Jesus dos Passos e Via Sacra, Irmandade de Nossa Senhora do Carmo e Irmandade da Santa Casa de Misericórdia – as três últimas foram redutos privilegiados das elites locais.

¹ Mariana Santos considerou que não abordar explicitamente a questão da defesa da abolição e da compra de alforrias foi uma estratégia adotada pelas irmandades negras visando evitar oposição e perseguição por parte das autoridades eclesiásticas e do Estado imperial. SANTOS, Mariana de Mesquita. *Pelas contas do Rosário: cidadania na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Pelourinho no pós-abolição* (Salvador, 1888–1930). Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2018, p. 139.

² Antônia Quintão, em importante trabalho, tratou do envolvimento profundo das irmandades do Rosário e de Santa Ifigênia, na cidade de São Paulo, com o movimento abolicionista. QUINTÃO, Antônia. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência* (São Paulo: 1870–1890). São Paulo: Annablume, 2002.

Bento, inclusive, exerceu diversos cargos administrativos em todas essas confrarias, tendo ocupado postos de poder e prestígio, como a função de juiz nas irmandades do Rosário e de São Francisco, e provedor nas irmandades dos Passos e Santa Casa de Misericórdia.³ A sua trajetória nas irmandades aponta a centralidade do associativismo confrarial na construção de redes políticas e de solidariedade para grupos e sujeitos diversos. O papel relevante das irmandades na vida social foi uma realidade por ele vivenciada ainda em Diamantina. A cidade contava com diversas confrarias desde o século XVIII e Bento pertenceu à Irmandade de N. S. do Amparo, voltada para a congregação de “homens pardos”.⁴ De todo modo, foi em Sabará que a sua relação com essa modalidade associativa se fortaleceu.

Assim como Bento, muitos outros trabalhadores de cor de Sabará se congregavam, desde o século XVIII, ou antes, em algumas irmandades negras da cidade, principalmente na Irmandade de N. S. do Rosário, criada, provavelmente, em 1713; mas também na de N. S. do Amparo, datada de 1718; Nossa Senhora das Mercês, possivelmente constituída em meados do Setecentos; e na Arquiconfraria de São Francisco de Assis, de 1761.⁵ Os primórdios da Irmandade do Rosário de Sabará remontam à própria constituição da cidade, em fins do século XVII. Em 1718, o então bispo do Rio de Janeiro, Francisco de São Jerônimo, aprovou o primeiro compromisso da confraria, no qual constou, ainda, que ela aguardava há alguns anos resposta sobre o pedido de aprovação do documento.⁶ Sua criação pode ter ocorrido conjuntamente, ou em período muito próximo, à ereção da primeira capela dedicada à Virgem do Rosário. Esse templo, “deve ter sido construído a partir de 1701 ou muito proximamente a essa época”.⁷ De qualquer forma, ao longo dos séculos XVIII e XIX, ele estava de pé, resguardando as imagens de “Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e São Caetano”, e louvando a sua comunidade e seus ancestrais.

O perfil dos seus confrades foi bastante diversificado, tanto do ponto de vista da condição jurídica (escravos, libertos e livres), da condição social e racial (pretos, pardos, mulatos, brancos), como da condição étnica (africanos e crioulos) – característica compartilhada, também, pelas outras irmandades de gentes de cor da cidade.⁸ Além da prática

³ Livro de Entrada da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1876 (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3). PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará* (Volume I). Rio de Janeiro: Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1940, p. 07.

⁴ Processo/Sumário de Culpa de Bento Epaminondas (18–25/09/1871) (BAT, Acervo Cartorial/Maço 82).

⁵ PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará* (Volume II). Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1942, p. 324.

⁶ PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará* (Volume II), op. cit., p. 13–14.

⁷ De fato, em 1713, o Senado da Câmara da Vila Real de Sabará fez uma doação de terreno para a construção da capela, concessão reiterada em provisão do mesmo Senado em 1717. PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará* (Volume II), op. cit., p. 283–284.

⁸ PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará* (Volume II), op. cit., p. 327.

da caridade, ampliação da fé cristã e devoção aos santos negros, a Irmandade do Rosário funcionou como um espaço de socialização e formação de laços de amizade, parentesco e, sobretudo, solidariedades. As atividades das irmandades negras em sociedades escravistas, obviamente, abordaram também a luta pela liberdade e, eventualmente, a oposição e combate à própria instituição escravista. É impossível abordar a vida cultural e religiosa e a cultura política de Sabará na segunda metade do século XIX sem citar a trajetória das suas irmandades negras. A Irmandade do Rosário foi um exemplo neste sentido, já que se tratou de um espaço de constituição de uma das primeiras manifestações políticas dos trabalhadores na cidade.

O ano de 1878 foi marcado por um acontecimento importante na vida da irmandade. Por esse tempo, parte dos confrades, liderados por Bento Epaminondas, conseguiu aprovar a criação de uma “sociedade beneficente” dentro da confraria. Segundo o seu regimento interno, o principal objetivo da “Sociedade do Rosário” foi “defender, proteger e propagar a causa dos irmãos pretos”.⁹ Ainda que a irmandade tenha se constituído num importante espaço associativo para a população de cor, um grupo de confrades percebeu que a sua política associativa era insuficiente para as suas demandas, por isso, formaram outra associação dentro da irmandade. Na verdade, a experiência vivenciada pelos confrades do Rosário de Sabará não foi algo incomum.

Desde o século XVIII, houve a ligação estreita entre espaços católicos leigos e corporações de ofício. Os projetos associativos dessas “irmandades embandeiradas” previam a defesa de práticas de auxílio mútuo e os interesses de algumas classes de artífices. Após a proibição das corporações de ofício em território brasileiro pela Constituição de 1824, as irmandades paulatinamente abandonaram a identificação por ofício e profissão, em uma tendência de ampliação da solidariedade horizontal que aos poucos foi alargando a noção de associativismo e abrindo possibilidades para a construção de identidades coletivas. Na verdade, segundo David Patrício Lacerda, esse processo fazia parte de um contexto mais amplo, no qual “a emergência de sociedades de auxílio mútuo na segunda metade do século XIX alargou os horizontes do associativismo operário, à medida que abriu possibilidades para a construção e o fortalecimento de solidariedades horizontais nos mundos do trabalho”.¹⁰

Neste contexto de proliferação do associativismo mutualista e beneficente de caráter laico, voltado para os interesses dos trabalhadores, aliado à um contexto contínuo e

⁹ Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará (20/10/1878) (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

¹⁰ LACERDA, David Patrício. *Trabalho, política e solidariedade operária: uma história social do Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro (1860–1890)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016, p. 204.

fragmentado de secularização da sua cultura associativa e em diálogo profundo com os mundos do trabalho, muitas irmandades funcionaram como uma espécie de eixo ou base da formação de várias associações de cunho mutualista ou operário.¹¹ A inexistência, por longo tempo, de qualquer modalidade associativa de trabalhadores em Sabará, possibilitou às suas irmandades negras desempenharem importante papel beneficente nesse cenário. Foi uma tradição profundamente arraigada no cotidiano da cidade que se manteve atuante, ao lado de outros fenômenos associativos, até as primeiras décadas do século XX.

Contudo, não se tratou de uma experiência isolada. Em outras cidades mineiras, a cultura associativa construída pelas (e nas) irmandades negras deu, às diversas modalidades de associativismo dos trabalhadores, uma “identidade” em suas primeiras fases. A experiência dessas confrarias sugere, pelo menos para o caso das irmandades do Rosário de Sabará, de Lavras e de Uberaba e da Irmandade de São José dos Homens Pardos de Ouro Preto, que elas se constituíram em uma das poucas formas legalmente viáveis de organização para diversos grupos de trabalhadores.¹²

Os seus compromissos, todos elaborados ou reformulados na década de 1870, orientaram-se pelas normas e práticas do associativismo mutual, evidenciando o apego e a importância atribuída à função mutualista. Os seus objetivos foram marcados pela promoção de um discurso de solidariedade entre iguais que visava fortalecer o surgimento de identidades sociais e horizontalizar as noções de associativismo, pelo fomento da valorização do trabalho e da dignificação do trabalhador, fosse ele escravo ou livre, de cor ou branco – o que significava o reconhecimento da centralidade do associativismo como uma forma de luta por melhores condições de vida entre aqueles que circulavam nos mundos do trabalho –, e pelo

¹¹ Na verdade, a difusão do associativismo mutualista de trabalhadores foi um fenômeno mais amplo ocorrido em diversas partes do mundo ao longo do século XIX. LINDEN, Marcel van der (Org.). *Social security mutualism: the comparative history of mutual benefit societies*. New York: Peter Lang, 1996. LINDEN, Marcel van der. *Trabalhadores do mundo: ensaios para uma história global do trabalho*. Trad. Patrícia de Queiróz Carvalho Zimbres. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013, p. 95–194. Para alguns estudos que abordaram as conexões entre associativismo confrarial, mutualismo e mundos do trabalho, ver: MAC CORD, Marcelo. *Artífices da cidadania: mutualismo, educação e trabalho no Recife oitocentista*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2012. CAMPOS, Lucas Ribeiro. *Sociedade Protetora dos Desvalidos: mutualismo, política e identidade racial em Salvador (1861–1894)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018. GUEDES, Caroline dos Santos. *Estar juntos: instituições afro-americanas no Oitocentos: formas de associativismo negro em Buenos Aires e Rio de Janeiro*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

¹² João José Reis foi um dos primeiros historiadores a chamar a atenção para essa questão em seu estudo sobre as irmandades na Bahia do século XIX. REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 65.

estabelecimento de um processo fragmentado e contínuo de desvinculação das ideias e práticas devocionais e religiosas pregadas pelo tradicional associativismo confrarial.¹³

Ainda que isoladas, as experiências desse associativismo confrarial amplo e elástico podem ser explicadas por duas razões. Tratava-se, em primeiro lugar, de espaços de ajuda mútua, formação de solidariedades e de elaboração de diversas identidades raciais entre os seus integrantes – o que significava muito em uma sociedade escravista, inclusive para as gentes brancas. Em segundo lugar, as associações abertamente mutualistas apareceram tardiamente em Minas Gerais se comparado com a difusão desse fenômeno em outras províncias. Com exceção da cidade de Juiz de Fora, onde a primeira entidade do tipo foi criada em 1872, na maior parte da província mineira essas experiências começaram a aparecer na segunda metade da década de 1880.¹⁴

Dependendo do contexto, essas práticas associativas não significaram a inexistência ou superação de disputas e rivalidades entre os membros das irmandades. A convivência desses diferentes tipos e projetos institucionais nem sempre funcionou como um meio de fomento ou reforço de elos e vínculos entre uma esfera associativa e outra. Por exemplo, depois da criação da Sociedade do Rosário, a mesa diretora da irmandade reclamou algumas vezes que os “tais sócios da Sociedade que se diz[iam] irmãos da Senhora do Rosário não participa[vam] dos trabalhos próprios da Irmandade”.¹⁵

De qualquer forma, as experiências de uma parcela das irmandades negras de Minas Gerais apontam que elas foram o embrião de uma diversificada rede associativa que se formou ao longo do século XX, promovendo e inaugurando tanto o associativismo negro como o associativismo de trabalhadores e os seus movimentos operários. Assim como observou Liane Müller em relação à Irmandade do Rosário de Porto Alegre e os seus vínculos com o associativismo negro, esses espaços associativos foram contemporâneos e construíram redes de sociabilidade complexas e entrelaçadas, principalmente por conta da circulação dos seus

¹³ O conjunto dos confrades dessas irmandades era formado por sujeitos com diferentes origens raciais e étnicas e de condições sociais e status jurídicos diversos, ainda assim elas foram organizadas a partir de uma lógica racial negra. Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário dos Homens Pretos de Sabará. Ouro Preto: Tipografia de J. F. de Paula Castro, 1871 (CEDIC/BH, cx. 1). Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário de Lavras. São João d’el Rei: Tipografia do Arauto de Minas, 1877 (MBM, Acervo Museu Sacro de Lavras). SILVA, Eduardo Duarte. Regulamento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Uberaba. Uberaba: Tipografia do Jornal de Uberaba, 1896 (APU, Acervo Arquivos Particulares/Instituições Religiosas). Compromisso da Irmandade de São José de Ouro Preto. Ouro Preto: Tipografia de Paula Castro, 1873 (MCC, Arquivo Eclesiástico da Paróquia de N. S. do Pilar).

¹⁴ A historiografia considera a Sociedade Alemã de Socorros Mútuos, fundada em Juiz de Fora em 1872, como uma das primeiras associações de cunho mutualista criada em Minas Gerais. Conferir: VISCARDI, Cláudia. *Experiências de economia social: mutualismo, filantropia e corporativismo*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2021.

¹⁵ Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará (23/11/1879; 20/06/1880; 12/09/1880) (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

integrantes nesses diversos ambientes.¹⁶ Mesmo que as irmandades tenham estabelecido projetos associativos e políticos distintos das de outras associações e também estabelecido diferentes modos e estratégias de se relacionar com os seus integrantes, alguns projetos coletivos mais amplos as aproximaram e estabeleceram a possibilidade da construção de laços de identificação com outras redes de sociabilidade negras.

Os propósitos associativos da Sociedade do Rosário de Sabará estiveram em diálogo com esse cenário mais amplo de constituição de novas modalidades associativas. Os confrades do Rosário incluíram no seu projeto de “sociedade beneficente” a incrementação de práticas de auxílio mútuo, para além daquilo que a irmandade já ofertava, pensadas a partir da lógica da defesa e proteção dos trabalhadores. A necessidade da construção de formas de amparo, seguridade e proteção social foi uma das razões que levaram os confrades a buscarem auxílio no mutualismo. Quando o projeto da “sociedade beneficente” foi proposto, em outubro de 1878, gente como Antônio Emerenciano e Antônio dos Anjos, vítimas do caso da reescravização da St. John, como demonstrei anteriormente, usaram a sua condição de confrades para solicitar auxílio à irmandade.

Não se tratou de uma confluência fortuita, mas de um programa associativo construído por aqueles trabalhadores – inclusive os libertandos do crime da reescravização que eram irmãos do Rosário – de elaboração de práticas de proteção material e social em um cenário marcado pelo mundo do trabalho livre precário e por espaços de trabalho que ofereciam pouca ou nenhuma segurança para os trabalhadores. Atentos à essas exigências, os confrades da irmandade se adaptaram à nova realidade e passaram a atuar de maneira complementar com o projeto da Sociedade do Rosário em campos nos quais eles sabiam que a irmandade se mostrou ineficaz, como o auxílio jurídico – recurso fundamental na sua proteção e na intermediação das relações com proprietários, patrões e autoridades.

O corpo de associados da Sociedade do Rosário foi formado exclusivamente pelos confrades da irmandade, mas a filiação não era compulsória, ou seja, somente os irmãos que desejassem é que seriam filiados. Conforme o seu regimento interno, ela foi administrada por um conselho formado por primeiro e segundo secretários e um tesoureiro. Neste mesmo estatuto foram organizadas as suas principais linhas de atuação, que se pautaram nas finalidades:

De auxílio ao sócio em estado de pobreza ou por moléstia grave e crônica (decrepitude, aleijão, cegueira ou outra qualquer moléstia que o impossibilite de trabalhar); fornecimento de medicamentos pela botica indicada pelo conselho; socorro às viúvas dos associados que viverem honestamente; socorro aos filhos órfãos dos sócios; auxílio de advogado para assistir os sócios sempre que

¹⁶ MULLER, Liane Susan. *As contas do meu rosário são balas de artilharia*. Porto Alegre: Pragmatha, 2013.

necessitarem; e desenvolvimento e progresso da instrução dos sócios através da criação de uma aula noturna regida por professor habilitado.¹⁷

O programa associativo da Irmandade do Rosário, por sua vez, centrava-se na devoção e caridade como elos de formação de identidades e proteção entre os seus confrades. Mesmo assim, além da beneficência cristã, as disposições do seu Compromisso de 1871 estipulavam que os sepultamentos e funerais, os festejos para os santos de devoção e a assistência aos confrades doentes deveriam ser interpretados como direitos dos irmãos, o que se aproximou da concepção moderna de mutualismo ou beneficência. No seu primeiro capítulo, que regia sobre as pessoas que poderiam compor a confraria, o Compromisso ditou que ela seria formada de pessoas de cor preta, de ambos os sexos, livres, libertos ou escravos e sem distinção de nação ou procedência, desde que professassem a religião católica. Brancos poderiam ser admitidos, mas sua presença se restringiria a ocupar os cargos de devoção. Por último, o capítulo estabelecia que a irmandade “tinha por fim prestar apoio coletivo, promover o congraçamento e zelar pela união e pelos interesses dos irmãos pretos do Rosário”.¹⁸

A construção de vínculos entre os confrades do Rosário se dava pela afirmação do pertencimento racial com base na raça ou na cor dos sujeitos, mas também através da criação de laços de solidariedade que passava pelo reconhecimento social e defesa dos “irmãos de cor preta”. Esse costume esteve presente na constituição da Sociedade do Rosário, tanto que o acesso as formas de escolarização formal, ou pelo menos o domínio da leitura e da escrita, como meio de alcance do status de cidadania e de conquista de direitos civis foram elencados como uns dos principais objetivos da associação.

Segundo os associados da Sociedade do Rosário, a justificativa para a criação da aula noturna se pautou no argumento de que “o conhecimento da arte de ler e escrever [era o] único e precioso elemento sobre cujas bases assenta o edifício da civilização e traça o princípio da felicidade material e moral do homem”.¹⁹ A proposta da aula noturna pretendia criar mecanismos para que os confrades fossem mais ativos politicamente, por meio da construção de formas de domínio dos códigos que pudessem ajudá-los a alcançar mais poder e influência dentro da irmandade. Eles sabiam que a posse da leitura e da escrita era importante para as suas

¹⁷ O Regimento da Sociedade do Rosário, elaborado em 1879, foi anexado ao Compromisso de 1871. Regimento da Sociedade da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará. Ouro Preto: Tipografia da Atualidade, 1879. (CEDIC/BH, cx. 1).

¹⁸ Ao longo da sua existência, a irmandade elaborou três compromissos, responsáveis pelo registro das intenções do seu corpo associativo junto às autoridades civis e eclesíásticas. O primeiro foi produzido em 1718, já os outros dois foram confeccionados em 1842 e 1871, respectivamente. Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário dos Homens Pretos de Sabará. Ouro Preto: Tipografia de J. F. de Paula Castro, 1871, p. 02. (CEDIC/BH, cx. 1).

¹⁹ Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará (20/10/1878) (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

vidas fora da irmandade, mas também poderia funcionar como uma porta de entrada para a conquista de poder, visibilidade e habilitação para ocupar cargos administrativos na confraria, como, por exemplo, tesoureiro ou secretário, destinados exclusivamente aos confrades alfabetizados.

Essa não foi uma experiência isolada ou pioneira por parte da Irmandade do Rosário de Sabará. Em 1861, a Irmandade do Senhor Bom Jesus de Matozinhos, de Congonhas do Campo, obteve o direito de “fundação de um colégio de instrução primária e secundária”, subsidiado financeiramente pelo governo da província.²⁰ Foi, ainda, prática comum em outras partes do Império. Na Corte, a Irmandade de N. S. do Rosário e São Benedito criou um “curso de alfabetização de escravos em 1859, que durou muitos anos”.²¹ Já a Irmandade de N. S. do Rosário, de São Luís do Maranhão, criou em 1879 a Sociedade Beneficente Fim-Humanitário, voltada “para a disseminação da alfabetização entre os seus sócios analfabetos”.²²

Os confrades das irmandades negras conheciam as regras da sociedade escravista. O distanciamento desses sujeitos do “mundo da escravidão” passava pela aquisição da escolarização formal e pelas possibilidades que isso lhes trazia em termos de capital simbólico nos mundos do trabalho livre. A aula noturna da Sociedade do Rosário de Sabará foi pensada pelos confrades nos termos de conquista da igualdade formal e de direitos civis, mas também como uma oportunidade de inserção, reconhecimento social e respeitabilidade pública. Foi uma proposta coerente, já que as irmandades negras desempenharam o papel de espaço de fomento e reconhecimento de diversas noções de respeitabilidade pública e também de melhorias das condições materiais da vida dos confrades.

Em dezembro de 1879 teve início a aula noturna da Sociedade do Rosário, regida pelo professor Herculano Carlos do Couto Lima. A proposta da aula noturna angariou certa simpatia entre as elites proprietárias e a classe política local, tanto que, pouco tempo depois de instituída, ela foi desligada da irmandade e passou a ser subvencionada pela Câmara Municipal. Essa apropriação da aula noturna fez parte do programa de emancipação do trabalho escravo encabeçado por essas elites, pautado em um projeto de abolição lenta, gradual e controlada, na

²⁰ Coleção de Leis da Assembleia Legislativa da Província de Minas Gerais (Lei 1108, de 16/10/1861). Ouro Preto: Tipografia Provincial de Minas, 1863, p. 480.

²¹ CUNHA, Perses Maria Canellas. *Educação como forma de resistência: o caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004, p. 14.

²² CRUZ, Mariléia dos Santos. *Escravos, forros e ingênuos em processos educacionais e civilizatórios na sociedade escravista do Maranhão no século XIX*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2008, p. 81.

elaboração de medidas de controle social nos mundos do trabalho e na subordinação das expectativas e projetos da população de cor.²³

Ainda assim, o projeto inicial da aula noturna forjado pela Sociedade do Rosário apontou a preocupação dos seus associados em promover o acesso as formas de escolarização formal, vista como condição para a conquista de respeitabilidade social e de autonomia dentro da confraria do Rosário e em outros espaços associativos. Esse projeto educacional, como veremos mais adiante, se fortaleceu no pós-abolição. De fato, as lutas históricas empreendidas no âmbito do associativismo negro – como a escolarização formal – foram iniciadas com (e através da) Irmandade do Rosário, que fomentou uma rede de sociabilidade e uma tradição associativa negra largamente difundidas e historicamente enraizadas entre a população em Sabará.

3.2. Da Sociedade Emancipadora à União Operária: associativismo negro e lutas políticas

O início do ano de 1888 marcou o surgimento de uma nova associação em Sabará. No segundo sábado do mês de janeiro, “cerca de cem pessoas” participaram da fundação da Sociedade Emancipadora de Sabará, a qual segundo o seu estatuto “[tinha] por fim socorrer os sócios na adversidade, prestar-lhes a instrução e promover a libertação de seus membros escravos”.²⁴ Bento, um dos fundadores e primeiro presidente da nova associação, discursou sobre a recente iniciativa. A associação foi interpretada como um projeto com “fim humanitário e patriótico”, pois “a sociedade brasileira” não queria “mais assistir o prolongamento da vida melancólica e pesada que os condenados à escravidão arrastavam”.²⁵

A Sociedade Emancipadora, portanto, surgiu como resultado da mobilização política e do esforço daqueles que desejavam e lutavam por uma sociedade livre da escravidão. Sua missão foi proporcionar aos principais interessados – as gentes de cor – não só a liberdade jurídica, mas, igualmente, a possibilidade da inserção social através da escolarização formal, do acesso à um ofício e da igualdade de direitos. Justamente por isso, seu programa associativo foi amparado na beneficência e nas aspirações por igualdade política e social como categorias

²³ Só depois de 1888, a aula noturna deixou de ter esse vínculo paternalista com as elites locais, quando passou a ser subsidiada pelo governo da província. Contas da Receita e Despesa da Câmara de Sabará (1880–1890). (APM, Fundo Câmara Municipal de Sabará). Ver também: SANTOS, Marileide Lopes. Instrução e administração, op. cit., p. 260–261.

²⁴ *A Folha Sabarense*, Sabará, 15/01/1888.

²⁵ *A Folha Sabarense*, Sabará, 15/01/1888.

indissociáveis. “Todos os sinceros amigos da liberdade”, enfatizou Bento, “dev[iam] sentir-se contentes e orgulhosos com o que esta[va] se passando”.²⁶

A fundação da Sociedade Emancipadora coroou um projeto antigo de Bento – instrução e trabalho para as gentes de cor, especialmente os libertos. Ele acreditava que a dignidade dos trabalhadores de cor passava pelo acesso à escolarização formal e ao trabalho justamente remunerado. Na sua visão, esse era um meio seguro de reinserção social e de conquista do status de cidadania. Para isso, ele pensou não só no associativismo como forma de luta, mas também em reformas sociais que deveriam auxiliar a população de cor. Bento acreditava que se não fosse desse modo não haveria cidadania para os libertos, que permaneceriam subordinados “ao despotismo e crueldade das classes escravagistas”.²⁷

O projeto que previa o diálogo entre o fim do trabalho escravo e a valorização do trabalhador negro não foi novidade criada por Bento, antes era uma ideia compartilhada, em outras chaves, mas com o mesmo intuito, por abolicionistas negros da Corte, a exemplo de André Rebouças, José do Patrocínio e Ferreira de Menezes.²⁸ Assim, ao propor a defesa do trabalhador de cor, o projeto de Bento, gestado na Sociedade Emancipadora, foi lido como um meio de proteger as garantias legais instituídas pelas leis emancipacionistas. De fato, a fundação da associação, ao mesmo tempo, evidenciou a força e adensou o movimento abolicionista local.

Ao lado da Irmandade do Rosário e das mobilizações políticas, a Sociedade Emancipadora se tornou uma importante base de sustentação da cultura política abolicionista na cidade. Estes grupos assumiram a abolição como algo intrínseco à luta dos trabalhadores, especialmente os de cor, e estabeleceram um vínculo direto entre a militância abolicionista e as organizações operárias e de trabalhadores que surgiram ao longo da década de 1890 em diante. As finalidades da Sociedade Emancipadora, estipuladas em seu estatuto, expressaram justamente a centralidade desse tipo de política associativa.

Promover a instrução aos sócios que desejarem adquiri-la, socorrê-los na adversidade promovendo seu tratamento e enterro, auxiliar a viúva e filhos menores do sócio falecido, efetuar a libertação do sócio escravo, promover o combate ao ódio de raça e prover direitos de cidadãos aos sócios de cor, segundo os princípios de liberdade das leis do Império.²⁹

Tratou-se de uma prática associativa tão relevante que, pouco tempo depois de criada, a associação alterou seu nome para União Operária Sabarense sem causar profundas

²⁶ *A Folha Sabarense*, Sabará, 15/01/1888.

²⁷ *A Folha Sabarense*, Sabará, 15/01/1888.

²⁸ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Escritos de liberdade*, op. cit., p. 115–137.

²⁹ *A Folha Sabarense*, Sabará, 15/01/1888.

mudanças ideológicas tanto em seus objetivos quanto no seu corpo de associados, como demonstrei no capítulo anterior. Depois de “transformada” em união operária, os seus propósitos continuaram praticamente inalterados, passando, entretanto, a serem expressos a partir uma nova gramática. Reformulado em 1892, o seu estatuto adotou uma linguagem baseada no estímulo à formação de solidariedades racial e de classe entre os seus sócios.

Constituída de sócios de ambos os sexos, brasileiros e estrangeiros, sem distinção de classe, ofícios, cor e idade, a sociedade pretendia socorrê-los nos casos de invalidez; amparar a eles e sua família, por meio de pecúlio, em casos de falecimentos e auxiliar as despesas de funeral; criar aulas para a sua instrução e a dos seus filhos, quando os fundos da sociedade permitirem; e pugnar para que se estreitem os laços de amizade e solidariedade, elevar a moral e a consciência entre os sócios [para que] se torne uma realidade a união da classe de cor.³⁰

Ainda que já estivesse presente na Irmandade do Rosário e na Sociedade Emancipadora, foi a partir do surgimento da União Operária que a noção de solidariedade de classe apareceu de maneira declarada. Esse fundamento visava horizontalizar ainda mais a presença e os significados do “associar-se” àquele tipo de organização. Isso se deu porque a associação adotou – ou foi forçada a aderir – uma linguagem racial implícita e ambígua, já que a presença de gente branca pobre foi uma marca visível em seus quadros. Mesmo assim, ela não se esquivou de se definir como uma sociedade da *classe de cor*, evidenciando que se tratava de um espaço com perfil racial privilegiado. Portanto, a ideia de classe horizontalizada poderia significar a possibilidade de incorporação de um amplo conjunto de trabalhadores de origens raciais e étnicas distintas.

De fato, a experiência da União Operária – e do associativismo negro em Sabará de uma maneira geral – aponta que ela não foi apenas uma associação do universo do associativismo dos trabalhadores que congregou gente de cor entre seus sócios. Foi, antes de tudo, uma associação negra, que ao longo de toda a sua existência manteve um projeto político e associativo abertamente racial que, embora tenha integrado trabalhadores de perfis raciais e étnicos distintos, considerou e privilegiou a luta negra. Exemplo nesse sentido, foi a constituição do seu quadro diretivo. Entre 1890 e 1899, ao menos para os anos em que foi possível acessar dados sobre a sua diretoria, ela foi presidida por Bento Epaminondas, Luiz Cassiano Junior e Eduardo Cruz. Este último, um homem de cor nascido livre provavelmente em 1869, abolicionista e republicano, atuou profissionalmente como tipógrafo da Sociedade Impressora d’*O Contemporâneo* e da Tipografia d’*A Folha Sabarense*. Apesar dos poucos

³⁰ Estatuto da União Operária Sabarense, Relatório de Ocorrências da Secretaria de Polícia [12/12/1892] (APM, Fundo Chefia de Polícia).

registros sobre a sua vida, ele se envolveu ativamente no associativismo negro e no movimento operário em Sabará.³¹

A União Operária não abriu mão de preconizar uma noção de representação democrática dos seus associados, certamente, influenciada pelas leituras e interpretações amplas, heterodoxas e plurais que os trabalhadores e as suas lideranças políticas faziam do socialismo, já discutidas no capítulo anterior. Segundo seu estatuto, ela deveria ser administrada por uma assembleia formada por uma “diretoria composta de um presidente, um primeiro e segundo secretários, um tesoureiro e uma comissão fiscal”, esfera as quais todos os sócios poderiam participar, desde que estivessem “no pleno gozo de seus direitos sociais”, isto é, quites com os deveres de associados. Toda e qualquer reunião, decisão e deliberação só seriam efetivadas com o “conhecimento e participação de todos os sócios”.³² A propagação desse ideal de democracia visava não apenas incorporar os associados à rotina da entidade, mas principalmente assegurar a possibilidade da participação de todos – ou de quase todos, já que as mulheres, mesmo tendo direito, não participaram da sua administração – nas suas decisões e nos seus rumos. Esse foi um ponto fundamental em se tratando de uma associação que surgiu com perfil racial marcante e ao longo da sua trajetória abarcou significativo número de sócios brancos.

Fez sentido, portanto, a União Operária ter exigido “moralidade e ocupação honesta” e o não envolvimento em “crime ou processo na justiça” como requisitos para fazer parte do seu quadro de associados. A historiografia demonstrou que esse tipo de doutrina estava relacionado à tentativa de construção ou afirmação de padrões de moralidade e respeitabilidade entre os trabalhadores, que visava, principalmente, a possibilidade de escapar da repressão policial e dos estigmas negativos imputados, de uma maneira geral, à população pobre e de cor, como por exemplo, a violência, desordem e vadiagem.³³ Os limites que condicionavam a admissão de sócios eram parte de uma estratégia das associações para sustentar a construção de valores de honra e formas de sociabilidade e também para condicionar ou evitar a entrada de sujeitos que ofereciam risco para sua sobrevivência social e econômica. De fato, no caso da União Operária Sabarense, havia um quadro de sócios diversificado marcado por status,

³¹ Segundo Avelino Fóscolo, Eduardo Cruz o ajudou a montar a tipografia do seu jornal *A Vida* em Taboleiro Grande em meados de 1894. Foi definido, assim, como “exímio mestre das artes tipográficas”, “republicano dos tempos da propaganda, grande batalhador da Abolição” e “amigo da classe laboriosa”. *A Vida*, Taboleiro Grande, 21/11/1895. Em 1899, *O Contemporâneo* parabenizou Eduardo Cruz pelo seu “trigésimo aniversário natalício”, o que sugere que ele deve ter nascido por volta de 1869. *O Contemporâneo*, Sabará, 09/04/1899.

³² Estatuto da União Operária Sabarense. Sabará: Tipografia d’O Contemporâneo: 1892, p. 03.

³³ BATALHA, Cláudio. Formação da classe operária e projetos de identidade coletiva. Em: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente*, op. cit., p. 161–189.

condição, origens e experiências variadas – aquilo que a historiografia chamou de associações pluriprofissionais ou policlassistas, que geralmente reuniam trabalhadores de diferentes ofícios e ocupações nos mundos do trabalho.³⁴

Ela congregou indistintamente tanto os trabalhadores de ofícios qualificados quanto aqueles considerados pouco qualificados, como por exemplo, os trabalhadores em mineração, trabalhadores ferroviários, caixeiros e, a partir de 1893 com o início da construção de Belo Horizonte, os trabalhadores da construção civil. Nestes grupos, foi comum a presença de gente que detinha a arte de ofícios especializados e semiespecializados, mas também pequenos comerciantes, profissionais liberais e funcionários públicos. Estes últimos, de certa forma, poderiam significar a permanência de relações paternalistas ou verticalizadas no interior da associação. Conforme previa seu estatuto, a ideia era representar todos os trabalhadores como parte de um mesmo organismo, mas esses sujeitos se associavam de acordo com suas condições, interesses e possibilidades. Geralmente, eles priorizavam o usufruto dos benefícios pecuniários oferecidos pela associação, fundamental para a sua existência naquela sociedade marcada por linhas excludentes de raça, classe e gênero. Esse foi o caso dos trabalhadores da St. John que publicaram na imprensa um artigo expondo as razões que os levaram a integrar as fileiras da União Operária.

Segundo eles, “tomar parte na sociedade operária” era “o remédio seguro [para o] abrigo da miséria, quando ocasionada pelas moléstias e garanti[a] do futuro da família desvalida” dos trabalhadores impossibilitados de trabalhar. Por essa razão, era fundamental “concorrer as reuniões [da associação], propagar com a palavra, com a pena, com a festa, com o sermão, com os jornais ou o livro os [seus] princípios”. Esse “espírito de associação”, expresso através dos mais “puros sentimentos democráticos”, ainda, oferecia a “todos os trabalhadores, sem distinção de nacionalidade, cor e religião o descanso do corpo, a distração do espírito e o convívio com a família”, pois que “o descanso [era] necessário a todas as classes laboriosas”.³⁵

A busca por proteção material fazia muito sentido tendo em vista as experiências e condições de trabalho vivenciadas por esses trabalhadores. Frequentemente, eles foram vítimas de doenças provocadas pelo tipo de trabalho exercido nas minas, como disenteria, pleurisia, pneumonia e “asma dos mineiros” (tipo de pneumonia única entre os trabalhadores em minas,

³⁴ BATALHA, Cláudio. *O movimento operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, p. 16. MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravidados e livres*, op. cit., p. 165. VISCARDI, Cláudia. *Experiências de economia social*, op. cit., p. 65.

³⁵ Até aqui tudo em: *A Folha Sabarense*, Sabará, 30/03/1890.

mais tarde diagnosticada de silicose).³⁶ Os riscos enfrentados pelos trabalhadores, contudo, foram além das enfermidades causadas pelas doenças adquiridas no ofício das suas funções.

Ao longo da sua trajetória, a St. John e os seus trabalhadores vivenciaram diversos acidentes de trabalho, em sua maioria, causados por desabamentos e incêndios nas minas. No início de 1864, parte de uma das minas de Morro Velho desabou, soterrando oito trabalhadores.³⁷ Pouco tempo depois, em fins do ano de 1867, os trabalhadores da mina Cachoeira foram surpreendidos por um incêndio que destruiu parte do madeiramento que sustentava as suas paredes. O resultado foi a morte de vinte e dois trabalhadores por asfixia.³⁸ Em março de 1872, um novo incêndio na mina Morro Velho causou o desabamento de parte da sua estrutura, mas segundo a imprensa, não houve vítimas fatais.³⁹ Outro acidente ocorreu em agosto de 1879. Diversos trabalhadores morreram quando os cabos de aço que sustentavam as caçambas (espécie de elevador que transportava os trabalhadores do solo ao interior da mina) arrebentaram de uma altura de mais de trezentos metros.⁴⁰

Em novembro de 1886, o cotidiano dos trabalhadores foi interrompido por outro acidente. Todo o escoramento de madeira que sustentava uma das minas desabou, destruindo completamente todo o seu conjunto de veios. Foi um desastre de enormes proporções, tanto que a empresa ficou parcialmente fechada até meados do ano de 1890. Justamente por isso, ela não divulgou o número exato de vítimas, o que sugere a intenção de ocultar a dimensão trágica do evento.⁴¹ Esses desastres ocorreram, em sua maioria, por acidente ou erro humano causados pela negligência da empresa em promover medidas de segurança que visassem resguardar ou proteger tanto o ambiente de trabalho como os seus próprios trabalhadores.

Ainda que eles contassem com algumas políticas de caridade oferecidas pela empresa, como o auxílio médico e farmacêutico, isso não lhes dava a garantia de amparo ou cuidado em caso de doença ou morte, por isso “tomar parte na sociedade operária” foi uma das

³⁶ Hospital Reports of St. John d’el Rey Company (1875–1879) (SJDRMC–BLAC/Pasta Relatórios). Para as condições de vida e saúde dos trabalhadores escravizados da St. John, ver: EUGENIO, Alisson. Governo dos escravos na mina de Morro Velho, 1835–1888. *Varia Historia*, v. 30, n. 52, p. 151–182, 2014.

³⁷ *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 10/03/1864. *Correio Paulistano*, 15/05/1864. Antes do acidente ocorrido em 1864, “em março de 1857, cento e setenta toneladas de parede e teto desabaram na [mina do] Baú, bloqueando o acesso à parte leste dessa mina”. LIBBY, Douglas Cole. *Trabalho escravo e capital estrangeiro*, op. cit., p. 61.

³⁸ *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 07/12/1867. *Diário de Minas*, Ouro Preto, 05/12/1867. SOUZA, José da Costa Machado de. *Relatório apresentado a Assembleia Legislativa Provincial de Minas Gerais*. Ouro Preto: Tipografia J. F. de Paula Castro, 1868, p. 05. Outro jornal informou que, das vítimas do acidente, vinte e um eram pretos (todos escravos) e um era inglês. *O Constitucional*, Ouro Preto, 07/12/1867.

³⁹ *Jornal do Recife*, Recife, 21/03/1872; 13/04/1872.

⁴⁰ No caso desse acidente, a empresa não se deu ao trabalho de divulgar o número de vítimas. *Jornal do Recife*, Recife, 16/09/1879.

⁴¹ *Jornal do Recife*, Recife, 23/11/1886. *A União*, Ouro Preto, 30/11/1886; 17/01/1887. LIBBY, Douglas Cole. *Trabalho escravo e capital estrangeiro*, op. cit., p. 67.

estratégias coletivas mobilizadas pelos trabalhadores da St. John e de muitos outros que se empregavam em diversos outros ramos. De fato, a historiografia demonstrou que as associações mutualistas foram espaços fundamentais para a promoção de lutas por melhores condições de vida entre aqueles que viviam do suor do próprio trabalho, principalmente as gentes pobres e de cor. Essa cultura de enfiamentos por direitos acabou por sedimentar o fortalecimento de identidades sociais entre os trabalhadores integrantes do universo do mutualismo.⁴²

Os trabalhadores da St. John – mas não só eles – sabiam que a precariedade das suas condições de vida era resultado do péssimo estado dos ambientes de trabalho e do degradante trabalho braçal a que estavam submetidos naquele contexto de difusão de formas de trabalho compulsório disfarçadas de trabalho livre. De fato, a ideologia da ética do trabalho no pós-abolição foi profundamente informada pelas formas de trabalho compulsório que marcaram os mundos do trabalho no escravismo. Por isso, a defesa do mutualismo pregado pela União Operária fazia parte da consciência da oposição de interesses de classe entre patrões e empregados, ou seja, a relação entre trabalho e capital esteve no horizonte de expectativas dos sócios. Não foi sem razão que o estatuto da associação preconizou a “elevação da moral e da consciência entre os filhos do trabalho das classes laboriosas”, com um sentido deliberado de se criar e disseminar um sentimento de orgulho de classe.⁴³

A construção de uma ideologia de valorização do trabalhador (qualificado ou não) e de dignificação do seu ofício, iniciada com a Irmandade e Sociedade do Rosário, visava a construção de ideais de dignidade que reconhecessem e fortalecessem as lutas por direitos e as noções de honradez dos seus sócios. De acordo com a observação de Felipe Azevedo e Souza, esse aspecto fazia parte do processo de mudança em curso vivenciado pelo associativismo no imediato pós-abolição, em que “os conflitos circunstanciais do universo do trabalho passaram a ser encarados como um terreno fértil para elucubrações de grandes projetos de mudança social, isto é, um encontro entre a interpretação das relações socioeconômicas e a vontade de transformá-las”.⁴⁴

De todo modo, é fundamental enfatizar que, embora a União Operária tentasse criar a ideia de que boa parte, senão todos os trabalhadores, estavam ligados aos seus quadros, é fato que ela se manteve relativamente distante da experiência de grande parte dos trabalhadores da cidade, dado expresso no número de associados que pertenciam aos seus quadros, que ao longo

⁴² MAC CORD, Marcelo. *Artífices da cidadania*, op. cit. MAC CORD, Marcelo; BATALHA, Cláudio (Orgs.). *Organizar e proteger: trabalhadores, associações e mutualismo no Brasil*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2014.

⁴³ Estatuto da União Operária Sabarense. Sabará: Tipografia d'O Contemporâneo: 1892, p. 02.

⁴⁴ SOUZA, Felipe Azevedo e. *Nas ruas*, op. cit., p. 175.

da sua trajetória nunca ultrapassou o número de cem membros, em uma cidade na qual a população girava em torno de 4.959 pessoas, segundo o Censo Populacional de 1890.⁴⁵ As relações de gênero e a presença das mulheres na associação, por exemplo, expõe essas dicotomias. Mesmo que a filiação das trabalhadoras na União Operária não tenha ocorrido a partir dos vínculos matrimoniais ou familiares com os sócios homens – prática muito comum nas associações mutualistas do período –, já que a sua efetiva participação foi além desses laços pragmáticos, ainda assim a sua presença não foi marcada pela autonomia e igualdade, ou seja, não houve um efetivo equilíbrio de poder entre trabalhadoras e trabalhadores.

Contudo, como veremos adiante, elas fizeram valer uma das regras do estatuto da associação, que preconizava que ela seria constituída por “sócios de ambos os sexos” e, a partir dessa prerrogativa, tomaram parte e tiveram papel destacado nas duas greves fomentadas pela União Operária. A atuação dessas trabalhadoras fez parte de um processo mais amplo de reconhecimento do seu lugar nos mundos do trabalho.

Justamente por conta desses ideais baseados na ideia de respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades – ainda que assimétricos – pregados pelas associações de trabalhadores é que o controle sobre essas práticas associativas transitou da esfera política municipal para o âmbito policial no imediato pós-abolição. A abolição da escravidão e a instauração do regime político baseado no republicanismo marcaram uma mudança radical no modo de conceber a sociedade.

Neste contexto, o princípio da universalização de direitos e da igualdade de todos os cidadãos perante as leis deveria orientar o modo como a nova sociedade estabeleceria as suas regras de organização social. Contudo, esse projeto político supostamente fundado com base em símbolos inclusivos e universais, assentava-se sobre um leque vasto de exclusões em termos de raça, classe e gênero. O princípio da política da exclusão fundamentou, de forma não oficial, as ações do Estado e das suas autoridades na elaboração dos códigos de posturas adotados pelo município de Sabará e na produção da legislação policial da Província/Estado de Minas Gerais.

Até 1888 as autoridades públicas de Sabará recorriam ao Código de Posturas como fundamento para a fiscalização e autorização de funcionamento de associações de variados tipos e para a realização das suas festas e celebrações. No entanto, a partir desse ano, especialmente depois da Abolição, contexto em que o controle da tranquilidade e segurança públicas passou a ser identificado como função das forças policiais, as autoridades passaram a usar a legislação

⁴⁵ Ministério da Indústria, Viação e Obras Públicas. *Recenseamento Geral do Brasil de 1890*. Rio de Janeiro: Oficina da Estatística, 1898, p. 180.

policial e a própria polícia como mecanismo de vigilância sobre essas culturas associativas. Foi o que ocorreu com o estatuto da União Operária Sabarense.

No início do ano de 1892, depois de intensas manifestações políticas dos trabalhadores, a Intendência Municipal de Sabará requereu à força policial do Estado medidas para “conter a enorme turba dos libertos degenerados que [provocavam] desordens à manutenção da segurança com suas manifestações políticas hostis à tranquilidade pública”.⁴⁶ O modo racializado que os membros do poder político usaram para definir os trabalhadores e as suas práticas políticas explicitou que, na visão das classes dirigentes, as gentes de cor não podiam desfrutar do direito à sociabilidade de forma igual aos demais sujeitos. Conduta que também foi incorporada pela legislação e pelos agentes policiais, tanto que, em resposta à tal solicitação, “as autoridades policiais tomaram todas as providências para serem castigados os delinquentes”.⁴⁷

De fato, ao longo da sua trajetória, a legislação e os agentes policiais mineiros adotaram uma política de coerção e controle dos limites da cidadania.⁴⁸ Quando as classes dirigentes denunciaram as manifestações políticas dos trabalhadores ainda não havia uma legislação específica tanto em nível estadual como federal sobre a organização e fiscalização dos vários modelos de associativismo. Em meados de 1892, contudo, a lei de organização policial abordou de maneira muito imprecisa e enviesada a questão das “sociedades civis”. No seu artigo catorze, a legislação informou que, dentre as atribuições do chefe de polícia, dos delegados e subdelegados e dos inspetores de seção, isto é, dos agentes policiais, estava o dever de “evitar que se formassem ajuntamentos ilícitos e dispersá-los; dispersar as sociedades secretas; velar e providenciar, na forma das leis, sobre tudo o que pertencer à prevenção dos delitos e à manutenção da segurança e tranquilidade públicas; inspecionar os teatros e espetáculos públicos”.⁴⁹

Não houve um esforço no sentido de definição ou classificação daquilo que poderia ser considerado como associativismo. Na verdade, tratou-se de uma estratégia que visava tirar do âmbito das leis os possíveis conceitos de “sociedades civis”, assim tal parâmetro abria precedente para os agentes policiais interpretarem como quisessem e estabelecer o que era ou não considerado uma associação e quais as regras para a sua organização ou fiscalização.

⁴⁶ “Providências policiais”, *O Estado de Minas*, Ouro Preto, 20/04/1892.

⁴⁷ *Minas Gerais*, Ouro Preto, 25/06/1892.

⁴⁸ SILVA, Marina. *A moral e os bons costumes: a experiência da cidade nas narrativas policiais* (Belo Horizonte, 1897–1926). Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

⁴⁹ Coleção das Leis e Decretos do Estado de Minas Gerais em 1892. Ouro Preto: Tipografia da Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1893, p. 21.

Mesmo depois da promulgação de legislações que procuraram definir as diversas modalidades de associativismo, esse fundamento continuou informando as definições legais que pautaram a reorganização da Secretaria de Polícia de Minas Gerais. Os instrumentos jurídicos criados com o fim de regulamentar o associativismo dizem muito sobre o reconhecimento do seu papel social, assim como das expectativas que o Estado e as classes dirigentes tinham sobre ele.

Isso se deu, entre outras razões, porque desde a década de 1870 existia uma liberdade de associação muito ampla, o que, muitas vezes, dependendo do tipo e das finalidades do espaço associativo, significava uma maior participação de certos sujeitos e grupos na vida pública – algo que não era do interesse tanto das elites, como do Estado. Vítor Fonseca sugeriu que a intervenção do Estado não era amplamente aceita pelos integrantes das associações, muito por conta da vigilância e censura desmedidas usadas pelos agentes policiais e outros representantes do Estado nos processos de autorização e fiscalização dos espaços associativos.⁵⁰ Além do mais, essas leis tinham sua aplicabilidade legal comprometida em razão da inexistência de uma política efetiva de fiscalização. Isso explica, em parte, porque muitas associações não registraram seus estatutos ou outros documentos referentes à sua existência legal. Evidente que o fato de nos primeiros anos do regime republicano não ser obrigatório a obtenção de personalidade jurídica também contribuiu para que muitas associações não se registrassem. Ainda assim, o múltiplo universo associativo levantava preocupações nas classes dirigentes, nos agentes do Estado e nos próprios integrantes desses espaços.

Pouco tempo depois da publicação do regulamento de organização policial do Estado de Minas, uma nova legislação sobre o associativismo foi promulgada em nível federal. A lei n. 173, de dez de setembro de 1893, regulou a obtenção de personalidade jurídica pelas associações com fins religiosos, morais, científicos, artísticos, políticos ou de recreio. O texto estabeleceu “a faculdade de aquisição, posse, administração e transferência de bens por essas associações, sem mais obrigações que as determinadas no direito comum. As sociedades que não adquirissem personalidade jurídica de acordo com essa lei seriam regidas pelas regras das sociedades civis”.⁵¹ A partir desse momento, a existência jurídica das associações só seria reconhecida através do registro de seus estatutos ou da autorização das autoridades competentes para o seu funcionamento.

⁵⁰ FONSECA, Vítor. *No gozo dos direitos civis: associativismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional; Niterói: Muiraquitã, 2008, p. 71.

⁵¹ Segundo Vítor Andrade, até então – e mesmo depois da lei – continuou sendo de competência do poder executivo dos Estados a aprovação dos estatutos e a autorização para o funcionamento de montepios, sociedades de socorros mútuos e de beneficência. Já as associações políticas e religiosas, casas de socorros públicos e conventos necessitavam de autorização das assembleias legislativas estaduais. FONSECA, Vítor. *No gozo dos direitos civis*, op. cit., p. 61, 80–83.

Muitos espaços associativos preferiram fugir da burocracia imposta pela lei, já que não se tratou de uma obrigatoriedade, o que, entretanto, não significou que os seus integrantes não estiveram atentos às prerrogativas legais. Conforme demonstrou Fernanda Oliveira, havia associações que possuíam estatuto ou regimento interno, mas que não eram conhecidos e reconhecidos como documentos legais pelas autoridades competentes.⁵² Mesmo assim, muitas entidades procuraram validar sua existência junto às autoridades. Vítor Fonseca observou que “assim como era importante para o Estado dispor de um registro das associações numa conjuntura em que estas eram cada vez mais numerosas, para elas o registro lhes concedia o amparo da lei, transformando-as em pessoas jurídicas, dotadas, portanto, de direitos e imunes ao arbítrio”.⁵³

Em Minas, assim como em outras partes do país, a Secretaria de Polícia passou a exigir das associações, principalmente depois da lei n. 173 de 1893, a autorização para o seu funcionamento. Ainda assim, em muitas cidades continuou sendo de responsabilidade das câmaras municipais, através dos seus códigos de posturas, a função de fiscalizar e controlar festas e espetáculos públicos, assim como associações e clubes diversos. O Código de Posturas de Sabará, publicado em 1888, por exemplo, regulou sobre essas questões no seu Capítulo VII, no qual orientava os “diversos meios de manter a segurança, tranquilidade e comodidade dos habitantes”.⁵⁴ Foi em meio a esse processo de esforço de controle sobre os trabalhadores e as suas práticas associativas que a União Operária Sabarense reelaborou seu estatuto e solicitou autorização para o seu funcionamento.

Logo depois da instituição do regime republicano, tanto as classes dirigentes como os estratos sociais formados pelos trabalhadores procuraram meios de representar a sua adesão ou o seu descolamento em relação ao sistema político. Ainda assim, não abriram mão de fazer parte da nova engrenagem, ainda que fosse como vozes contrárias. Entre dezembro de 1890 e fevereiro de 1892, quando ocorreu a primeira eleição municipal por voto direto no regime republicano, a política sabarense foi marcada por uma intensa rotatividade de nomeações de intendentes e vereadores. Muita gente procurou ganhar espaço nesse cenário político. Bento Epaminondas, por exemplo, conseguiu ser nomeado “escriturário do Núcleo Colonial de Sabará” no início de 1890, por indicação do então governador José Cesário de Faria Alvim

⁵² SILVA, Fernanda Oliveira da. *Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820–1943)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011, p. 118.

⁵³ FONSECA, Vítor. *No gozo dos direitos civis*, op. cit., p. 87.

⁵⁴ Câmara Municipal de Sabará. *Código de Posturas do Município de Sabará*. Sabará: Tipografia d’A Folha Sabarense, 1888.

(1839-1903), um ex-integrante do Partido Liberal e nome de destaque nas fileiras do Partido Republicano Mineiro (PRM).⁵⁵

Nesta mesma lógica da política da economia de favores, Luiz Cassiano Junior foi nomeado, também pelo governador, para “fazer parte da comissão encarregada de dar parecer sobre melhoramentos da cidade” e “para a organização do regulamento do cemitério público”.⁵⁶ A sua atuação política e a de Bento nesses cargos públicos foram acompanhadas de perto pelos seus companheiros da União Operária e do Clube Saldanha Marinho que, através das festas e celebrações, fizeram questão de se posicionarem e pautarem os debates públicos que eram do seu interesse na arena político-institucional de então. Quando Bento foi nomeado, as duas associações e os seus integrantes promoveram um “opíparo *meeting*” no qual afirmaram que a sua posse “caus[ou] no ânimo de todos a mais grata das impressões”, já que ele era “um cidadão digno das homenagens de todos os amigos da República”. Afirmaram, assim, que “tal qual Bento, [eles também eram] operários íntegros e cômicos dos [seus] direitos e deveres” e, portanto, “patriotas e sinceros batalhadores da causa das reivindicações sociais”.⁵⁷

A nomeação de Bento, de Luiz Cassiano e de outros defensores dos interesses das gentes de cor significou a possibilidade da representação política desses setores nas arenas da política-institucional que estavam sendo (re)formuladas naquele conturbado cenário de instituição de um novo sistema de governo. Os trabalhadores sabiam que era fundamental tomar parte nestas disputas, pois, queriam também participar e pautar o debate político de então. Esse movimento, contudo, incomodou as classes dirigentes, que passaram a reforçar as estratégias políticas de exclusão das gentes pobres e de cor daquele cenário de mudanças.

Integrantes das classes dirigentes promoveram uma campanha intensa para as eleições municipais de 1892, tanto que a primeira composição da Câmara Municipal de Sabará eleita neste ano foi formada majoritariamente pelos ex-integrantes do Partido Conservador e monarquistas assumidos – pejorativamente denominados pelos republicanos históricos de “sebastianistas”.⁵⁸ Bento foi o único homem de cor a ser eleito pelo voto popular neste pleito e um dos três que compunham o PRM. Sua vereança foi marcada por um forte diálogo com os

⁵⁵ *O Estado de Minas Gerais*, Ouro Preto, 23/05/1890.

⁵⁶ *A Folha Sabarense*, Sabará, 09/03/1890; 12/10/1890.

⁵⁷ *O Contemporâneo*, Sabará, 10/04/1892.

⁵⁸ Neste pleito de janeiro de 1892 foram eleitos dez vereadores. Dois representavam a cidade de Sabará e os demais os outros oito distritos que compunham o município. Do PRM foram eleitos: cônego Antônio Firmino de Souza Roussin, Bento Epaminondas e Daniel da Rocha Machado e os monarquistas conservadores foram: Jacintho Dias da Silva, Cassiano Nunes Moreira, Francisco Gonçalves Rodrigues Lima, José Gregório dos Reis, Arthur de Alcântara Campos, José Alves Ferreira da Silva e Antônio da Rocha Mello. *A Ordem*, Ouro Preto, 12/03/1892.

trabalhadores – ao menos àqueles ligados à União Operária e ao Clube Saldanha Marinho –, mas também pela perseguição política dos seus adversários.⁵⁹

Pouco depois do resultado da eleição municipal, a *classe de cor* da União Operária usou a imprensa para manifestar seu descontentamento com o pleito. Segundo o artigo, no dia da posse, o representante dos “sebastianistas”, advogado Alípio Alves da Silva Mello, afirmou que os seus partidários representavam na Câmara Municipal “a poderosa classe da lavoura, formada por homens que ainda no tempo em que não se ser abolicionista era motivo para ser-se apupado, est[iveram] sempre ao lado do barão de Cotegipe, de Martinho Campos, de Paulino de Sousa e outros, defendendo os interesses da importante classe ameaçada pela propaganda abolicionista”. Inconformados com o tipo de política e de sociedade defendido por homens que deveriam representar os interesses do povo, o artigo afirmou:

Parece incrível que, feita a abolição da escravidão há pouco, quer dizer, havendo-se apagado há pouco a grande mancha que enodoava a nação brasileira, ainda existe homens que venham a público dizer que foram escravocratas, como se isto fosse um título de glórias para alguém. Em pleno domínio da República, ainda há cidadãos que fazem reclame à candidatura de indivíduos, porque foram escravocratas. Não há nisto política, mas sim desumanidade!⁶⁰

Realmente, os monarquistas conservadores – ou “republicanos moderados” como eles mesmo se intitularam – defenderam os seus interesses de classe escravista.⁶¹ Um dos seus projetos apresentados no legislativo municipal elucidou as razões que levaram as classes dirigentes a investir na política partidária republicana. Unidos em torno do Clube do Partido Moderador e do jornal *O Rio das Velhas*, criados logo após a eleição municipal de 1892, os monarquistas conservadores iniciaram um longo debate na imprensa sobre a necessidade de promulgação de um código rural que organizasse as relações de trabalho nos mundos do trabalho.

Na verdade, não se tratou de uma novidade, mas de um sintoma que marcou a preocupação das classes dirigentes e do Estado com os trabalhadores e os mundos do trabalho no imediato pós-abolição. Em 1891, um grupo de fazendeiros propôs à Câmara Municipal de Juiz de Fora a elaboração de “um código rural que [fizesse] da sua lavoura uma indústria modelo”.⁶² Pouco depois, em meados de 1892, os deputados federais Alexandre Stockler e

⁵⁹ Segundo seus opositores políticos, Bento deveria ter seu cargo cassado por ter faltado há várias reuniões da Câmara Municipal. O caso foi levado à Assembleia Legislativa Estadual e a comissão responsável por analisá-lo considerou infundada a denúncia, tendo em vista que o regulamento do legislativo de Sabará não previa essa regra em suas normas. *O Contemporâneo*, Sabará, 13/03/1892. *Minas Gerais*, Ouro Preto, 05/05/1893. *Minas Gerais*, Ouro Preto, 04/06/1893.

⁶⁰ “Cabala eleitoral”, *O Contemporâneo*, Sabará, 24/04/1892.

⁶¹ *A Ordem*, Ouro Preto, 07/06/1892.

⁶² *O Pharol*, Juiz de Fora, 02/09/1891.

Álvaro Botelho encaminharam ao Congresso Federal o projeto de “organização de um código rural no intuito de animar as indústrias agrícolas e pastoril”.⁶³ Aldrin Castellucci observou que na Bahia o projeto de código rural apresentado pelas classes dirigentes pretendeu estabelecer “a compulsão ao trabalho regular e disciplinado aos trabalhadores rurais e aos do mundo do trabalho urbano, isto é, a ideia era fixar o liberto nas propriedades rurais e compeli-lo ao trabalho regular e disciplinado eram prioridades”.⁶⁴

Foi neste contexto de tentativas de construção de estratégias de reordenação social e de meios para o controle das expectativas de autonomia política da população de cor, principalmente dos libertos, que a classe dirigente de Sabará formulou o seu projeto de código rural. Ele foi apresentado à Câmara Municipal em meados de agosto de 1892 e só obteve uma resposta do corpo de vereadores em dezembro desse ano. Neste meio tempo, os seus proponentes apresentaram a sua visão sobre as finalidades do projeto. Em artigo publicado na imprensa, afirmaram se tratava de uma legislação que pretendia “dar liberdade para que o proprietário e o trabalhador regul[assem] as suas próprias relações; organiz[ar] o trabalho agrícola em todo o município; providenci[ar] sobre o povoamento do solo e imigração; e facilit[ar] o desenvolvimento da lavoura, garantindo a propriedade”.⁶⁵

Em outro artigo, disseram que o código rural era fundamental, “porquanto a áurea lei de 13 de maio produzi[u] uma certa desorganização da lavoura, devido à falta de leis complementares que regulassem o serviço agrícola”. Por isso, “cumpr[ia] se organizar um conjunto de medidas que conjur[assem] essa desorganização da agricultura”. Segundo o artigo, era “indispensável e inadiável uma lei prática e de fácil aplicação que reprim[isse] a vadiagem. Os vadios dev[iam] ser entregues às fábricas e às explorações diversas para aprenderem a trabalhar, no interesse da produção e da riqueza pública, e se tornarem cidadãos úteis a si e à sociedade”.⁶⁶

As classes dirigentes, através do projeto de código rural, procuraram afirmar antigas hierarquias de poder de novos modos. A coerção ao trabalho foi uma dessas formas de reordenação social. Tratou-se de um projeto de construção de mundos do trabalho livre pensados a partir das hierarquias sociais e raciais da escravidão, como forma de organização

⁶³ Anais da Câmara dos Deputados. Sessões de 01 a 31 de junho de 1892. Volume 2. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1892, p. 248–249.

⁶⁴ CASTELLUCCI, Aldrin. *Trabalhadores e política no Brasil*, op. cit., p. 81–86. Esse tipo de lei que visava a coerção forçada ao trabalho também foi comum em outras partes da América, como na Argentina pós-independência. SECRETO, Maria Veronica. Coagir para disciplinar: história comparada da formação do mercado de trabalho livre na Argentina e no Brasil. *Revista Trajetos*, v. 1, n. 2, p. 01–22, 2002.

⁶⁵ *O Contemporâneo*, Sabará, 09/10/1892.

⁶⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 16/10/1892.

social e meio de controlar a população pobre e de cor. Assim, o código rural seria uma lei que garantiria a permanência do trabalho forçado e criminalizaria práticas ordinárias da vida de homens e mulheres de cor, através da punição da desocupação e da vadiagem.

Sem fazer alarde, o projeto pretendia apertar os mecanismos de controle social das gentes pobres, especialmente da população de cor. Contudo, tomou-se o cuidado de não traduzir essas medidas como uma perseguição sistemática contra os negros. Diferentemente de outras ocasiões em que o discurso racial foi abertamente usado como forma de marcar o debate público, no caso do projeto do código rural as classes abastadas utilizaram outro mecanismo tão eficiente quanto o racismo explícito. Isto é, para não explicitar abertamente o seu intento de perseguição racial, incutiu-se dentro da noção polissêmica de vadiagem, ou de ociosidade, a condição elementar que deveria definir o fundamento legal do código rural sabarense.

A historiografia observou que no contexto da abolição, mas principalmente no imediato pós-abolição, foi percebido como um momento decisivo para a construção e reelaboração de hierarquias sociais e de poder definidas com base em conteúdos cientificistas da ideia de raça. Foi uma conjuntura marcada, segundo Wlamyra Albuquerque por “um sutil jogo de demarcação de lugares e preservação de privilégios sociais a partir de critérios raciais” e, por isso, a complexidade desse processo repousou na ambiguidade.⁶⁷ Ao mesmo tempo em que a ideia de raça serviu para demarcar fronteiras entre brancos e não-brancos, estabeleceu-se também um sistema racializado de silenciamento da cor ou origem racial dos sujeitos. Essa “ética do silêncio”,

Por um lado, respondeu às exigências dos descendentes de africanos que buscavam alargar os espaços de respeitabilidade social, por outro ela perpetuou a associação entre a cor e o estigma da escravidão. O silêncio permitiu a criação da presunção de igualdade ao mesmo tempo que fragilizou a liberdade dos negros livres. Após a abolição, ela se tornaria regra no país.⁶⁸

Em Sabará, como vimos, o contexto da abolição na década de 1880 foi uma conjuntura em que a população de cor criou mecanismos cotidianos de luta para manter suas formas de vida em liberdade e de reconhecimento das suas aspirações por igualdade política e social, pois se sabia “que seu lugar social não era mais marcado pela escravidão, mas pela

⁶⁷ ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação*, op. cit., p. 38.

⁶⁸ FISCHER, Brodwyn; GRINBERG, Keila; MATTOS, Hebe. Direito, silêncio e racialização das desigualdades na história afro-brasileira. Em: ANDREWS, George Reid; DE LA FUENTE, Alejandro (Orgs.). *Estudos afro-latino-americanos: uma introdução*. Trad. Mariângela de Mattos Nogueira e Fábio Baqueiro Figueiredo. Buenos Aires: CLACSO, 2018, p. 176. Antônio Sérgio Guimarães chamou esse processo de “fraternidade mestiça entre as raças” e Matheus Gato de “fraternidade racial”. Em que pese diferenças analíticas, os dois sociólogos concordaram que se tratou de um instrumento ideológico importante para garantir a integridade de direitos de cidadania aos brancos no imediato pós-abolição. GUIMARÃES, Antônio Sérgio. *A liberdade é negra; a igualdade, branca e a fraternidade, mestiça*. Em: GUIMARÃES, Antônio Sérgio. *Modernidades negras: a formação racial brasileira (1930–1970)*. São Paulo: Editora 34, 2021. GATO, Matheus. *O Massacre dos Libertos*, op. cit.

cor”.⁶⁹ Justamente por conta da politização dos significados políticos que a igualdade racial deveria ter como fundamento da organização da sociedade livre é que as elites e o Estado usaram a “ética do silêncio” como arcabouço para a construção da sociedade brasileira pós-abolição dissociada das marcas formais da escravidão. O discurso “oficial” dessa nova nação que se forjava não estabeleceu nenhum tipo de compromisso com a igualdade racial, o que impôs limites às formas como a participação social da população de cor poderia ser exercida. O projeto de código rural formulado pelas gentes abastadas de Sabará, por exemplo, apontou para o tipo de sociedade que se procurava construir – profundamente comprometida com valores, costumes e símbolos que remetiam diretamente às estruturas sociais do mundo livre precário que se iniciara no contexto da abolição na década de 1880 ou antes.

O esforço dos proponentes do projeto de código rural de não explicitar abertamente um discurso racial pretendeu desracializar o debate político de então e apagar da história do país o seu recente passado escravista. Foi mais uma forma de neutralizar as expectativas e excluir a participação política das gentes de cor naquele cenário do que uma tentativa de condenar ou eliminar supostas heranças da escravidão. Essa “ética do silêncio” visou conter qualquer possibilidade de efetivação de medidas reformistas iniciadas com a Abolição, como por exemplo o sufrágio universal para os homens. O código rural, em último caso, deveria funcionar como uma barreira que impediria ou dificultaria a participação de sujeitos que, na prática, poderiam gozar de direitos políticos. Desta forma, a “ética do silêncio” foi um meio eficiente de reatualizar e fortalecer as hierarquias raciais e de apagar, invisibilizar e negar as demandas das gentes de cor por inserção política e reconhecimento social.

De fato, a ideia da “ética do silêncio” foi uma estratégia amplamente utilizada pelas gentes de cor em diversos momentos e contextos. Antes da abolição, esse silêncio poderia se referir às possibilidades de vivenciar uma liberdade mais plena e menos precária. No pós-abolição, por sua vez, foi uma forma encontrada por sujeitos e grupos da população de cor para desviar ou combater o racismo em tempos de restrição da cidadania com base na cor e na condição racial das pessoas.⁷⁰ Contudo, no contexto do projeto do código rural, a estratégia da “ética do silêncio” foi adotada com um sentido negativo visando apagar, quando não excluir, a presença das gentes de cor do cenário dos debates políticos sobre a constituição da sociedade republicana e livre no Brasil.

⁶⁹ SAMPAIO, Gabriela dos Reis; LIMA, Ivana Stolze; BALABAN, Marcelo (Orgs.). *Marcadores da diferença*, op. cit., p. 09.

⁷⁰ MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio*, op. cit. ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. *Além da invisibilidade*, op. cit.

Homens e mulheres de cor estiveram, todavia, atentos a esses desdobramentos. Passaram, então, a adotar com mais ênfase o uso reiterado de termos raciais como forma de positivar e legitimar sua existência e a sua condição de cidadãos. A expressão *classe de cor* já era utilizada desde a década de 1870 por esses sujeitos. Apareceu pela primeira vez em uma reunião dos membros da Sociedade do Rosário – a associação mutualista criada dentro da Irmandade do Rosário – no final da década de 1870 como uma forma de identificação entre os seus integrantes. Ainda que o processo de formação de identidades de classe dos (e entre os) trabalhadores de cor tenha sido um movimento sinuoso e carregado de ambiguidades, ao longo dos anos 1880 e 1890 não foi incomum as gentes de cor acionarem o termo com o sentido de reconhecimento de identidades comuns entre eles forjadas no âmbito das suas associações.

No contexto de disputas que marcaram os primeiros anos do regime republicano, os membros da União Operária Sabarense usaram o termo *classe de cor* no sentido de designar todos os seus componentes de maneira extremamente plural e com contornos pouco definidos. Em vários momentos, eles não falaram de classes no plural, mas sim de uma classe singular, evidenciando que houve a tentativa de elaboração, ou de afirmação, de uma certa unidade entre eles e que os conectava enquanto classe. Segundo Cláudio Batalha, a escolha da expressão classe operária no singular e não no plural – classes operárias – não foi fortuita e estava ligada, na maioria das vezes, ao reconhecimento de identidades comuns entre os trabalhadores.⁷¹

Já a expressão *classe de cor* foi utilizada como uma identidade – fluida e elástica – que demarcava a ascendência africana, mas também uma posição política que evidenciava uma identidade coletiva racializada não-branca, ou seja, ela funcionou como uma ideia de positivação de uma identidade racial. De qualquer forma, houve aproximações entre as noções de classe e *classe de cor*, pois foi a crítica ao sistema político excludente vigente naquele momento e a defesa da igualdade racial o fator que congregou e aproximou esse grupo tão heterogêneo de sujeitos. Em algumas situações, as gentes de cor usaram os dois termos indiscriminadamente, utilizando-os como sinônimos, como por exemplo, por ocasião da realização do *meeting* em apoio ao reconhecimento da eleição de Bento Epaminondas à Intendência Municipal. Em nota enviada à imprensa, os associados da União Operária Sabarense afirmaram que “a classe operária enviara sua moção de apoio ao distinto cidadão Bento”, pois ele “reunia todas as qualidades para desempenhar com facilidade o honroso e

⁷¹ BATALHA, Cláudio. Sociedades de trabalhadores no Rio de Janeiro do século XIX: algumas reflexões em torno da formação da classe operária. *Cadernos Arquivo Edgard Leuenroth*, v. 6, n. 10/11, 1999, p. 44.

elevado cargo de representar criteriosamente, na Intendência, os destinos da numerosa classe de cor”.⁷²

Em uma convocação publicada na imprensa, os integrantes da União Operária clamaram “a todos concidadãos da classe operária o seu auxílio e eficaz apoio para que [fosse] uma realidade a gigantesca obra da classe de cor, cuja missão [era] de ordem e paz”.⁷³ Em outro artigo, com evidente significado classista, os sócios da União Operária se sentindo ameaçados pela política racializada de coerção ao trabalho proposto pelas classes dirigentes, afirmaram que “nós, a classe de cor, explorada de todos os tempos, irmãos no infortúnio, tendo idênticos costumes, direitos e iguais interesses [que] qualquer outro filho desta terra, havemos de unir-nos para, fortalecidos do tempo perdido, marcharmos firmes e fortes em conquista do nosso ideal”.⁷⁴

As demandas dos integrantes do associativismo negro em Sabará estavam em sintonia com as realidades que o racismo e a desigualdade racial impunham às gentes de cor. Realmente, conforme notou a historiografia, o racismo enquanto justificativa científica para a inferioridade da maioria da população esteve presente na formulação dos mais diferentes e diversos projetos de organização social.⁷⁵ Em vista desse cenário desfavorável para qualquer sujeito que carregava na pele as marcas de uma ascendência africana, as gentes de cor em Sabará procuraram meios para reivindicarem o seu lugar naquela sociedade. Eles sabiam que o projeto do código rural visava não apenas recrudescer a disseminação de formas de trabalho compulsório disfarçadas de trabalho livre – o que já significava muito e atacava contra a sua condição de homens e mulheres livres. Mas também dizia respeito à tentativa de apagar e invisibilizar a atuação política dos negros nas mobilizações que puseram fim à escravidão e, por conseguinte, na construção da sociedade livre e republicana. Ou seja, as elites estavam colocando em cena um outro modelo de nação, no qual não cabia discussões sobre liberdade ou igualdade racial. Pretendia-se, assim, inserir as lutas negras por igualdade de direitos como parte de um passado remoto e lendário dos arcaicos “tempos da escravidão”.

Através de uma cultura política já consolidada, as gentes de cor ligadas ao associativismo publicaram artigos nos jornais e realizaram *meetings* em que condenaram o projeto excludente de sociedade gestado pelas elites. Em um dos seus comícios cujos discursos foram transcritos na imprensa, os membros da União Operária e do Clube Saldanha Marinho

⁷² *O Contemporâneo*, Sabará, 28/02/1892.

⁷³ *O Contemporâneo*, Sabará, 14/08/1892.

⁷⁴ *O Contemporâneo*, Sabará, 16/10/1892.

⁷⁵ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba?*, op. cit., p. 180, 184.

afirmaram que o projeto do código rural “foi votado com a urgência com que se vota[va] medidas de salvação”, pois que era resultado de “politicagem reles de um pequeno grupo de sebastianistas confessos e refratários a todas as verdadeiras noções de honra e de dever” e que se “condecora[vam] com o título de republicanos para atraírem os justos trabalhadores republicanos, de que são francos e confessos inimigos”. Por essa razão, a *classe de cor* sentiu a necessidade de reiterar que “quer[iam] a democracia na acepção exata da palavra e a representação de todas as classes nos corpos eletivos e sem preconceitos, proclamando assim o verdadeiro governo do povo pelo povo”.⁷⁶

Não é possível saber se a mobilização da *classe de cor* teve algum efeito, mas ela deve ter impactado na decisão que a Câmara Municipal tomou em dezembro de 1892, quando arquivou o projeto do código rural.⁷⁷ Ainda que a proposta não tenha entrado em vigor como um conjunto de leis, naquele momento de tensão política ela teve grande impacto simbólico. A elite política (ou parte dela) reconheceu que as demandas da classe de cor tinham que ser levadas em conta quando se tratava de manter a estabilidade política e o seu domínio naquele cenário social. Ou seja, muitos projetos propostos pelo legislativo e pelo executivo da Câmara Municipal tiveram que se moldar às reivindicações e às ações das gentes pobres e de cor. Mesmo assim, os propositores do código rural lançaram mão de um projeto político profundamente orientado por um entendimento racializado do lugar que os negros deveriam ocupar na sociedade republicana e livre. Para eles, o acesso a direitos e outros bens simbólicos ofertados pela sociedade deveriam ser pautados pelo ideário e suposta hierarquia das raças.

Não é sem razão que, no mesmo mês em que a Câmara Municipal rejeitou o projeto das classes dirigentes, os membros da União Operária encaminharam o seu estatuto reformulado para apreciação das autoridades policiais. Mesmo essa não tendo sido uma prática comum entre as associações no período, a *classe de cor* sabarense procurou meios de legitimar a sua associação perante o Estado, já que isso significava a possibilidade da aquisição de personalidade jurídica, ou seja, de direitos e proteção contra à vigilância arbitrária da polícia. Em Sabará, os trabalhadores e as suas associações tiveram papel importante na formulação das leis de repressão às gentes pobres e de cor. Eles utilizaram o associativismo com o intuito de se proteger e impor limites à violência de patrões e autoridades públicas. De fato, como veremos mais à frente, a trajetória do associativismo negro oferece uma oportunidade privilegiada para discutir a racialização e as fronteiras raciais “que foram cada vez mais fortemente se

⁷⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 16/10/1892.

⁷⁷ Livro de Atas da Câmara Municipal de Sabará [16/12/1892] (APM, Fundo Câmara Municipal de Sabará).

estabelecendo em um momento político crucial para a definição dos rumos que seriam dados à nação”.⁷⁸

3.3. “Tudo pela liberdade!”: protesto negro, greves e outras mobilizações políticas no universo do associativismo negro

A ideia de uma identidade da *classe de cor* forjada entre as gentes de cor em Sabará, principalmente entre os trabalhadores ligados ao associativismo não esteve isenta de disputas, contradições e ambiguidades. O racismo, certamente, se constituiu em uma dessas marcas de diferença. As relações interracialis forjadas no interior das associações foi um bom exemplo neste sentido, já que a convivência entre brancos e negros não significou o relaxamento das tensões raciais. Como vimos anteriormente, a luta contra o racismo deu inteligibilidade à construção de solidariedades e à elaboração de identidades raciais entre os trabalhadores que se viam como parte da *classe de cor*. Ainda assim, a questão da solidariedade da classe encontrou limites e fragmentação na questão racial, especialmente no preconceito de cor sofrido pelos trabalhadores negros.

Marcus Vinicius de Freitas Rosa constatou que “apesar dos serviços prestados pelas agremiações negras não serem distintos daqueles prestados pelas agremiações classistas, é possível sugerir que, talvez, muitas sociedades operárias não fossem capazes de representar os interesses e satisfazer certas demandas mais específicas da população de cor, como o combate ao racismo”.⁷⁹ Ou seja, a ideia de raça foi um fator determinante de organização das gentes de cor em torno de projetos comuns de ação. A experiência das associações em Sabará apontou que os sentidos atribuídos à cor ou origem racial dos seus integrantes também orientaram a construção de relações de solidariedade entre os trabalhadores de cor.

Essa foi uma característica comum às diversas modalidades associativas negras de uma maneira geral. Por exemplo, Fernanda Oliveira destacou que as semelhanças entre as diversas associações do universo do associativismo negro foi “a possibilidade desses locais terem sido lidos como espaços livres da discriminação para com as pessoas negras [...], portanto, foram criados em função do preconceito racial vivenciado nas cidades”.⁸⁰ Conforme destaquei em momento anterior, foram diferentes interesses que levaram pessoas distintas a cerrar fileiras nas associações sabarenses. Não localizei registros das razões que, possivelmente,

⁷⁸ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba?*, op. cit., p. 138.

⁷⁹ ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. *Além da invisibilidade*, op. cit., p. 236. Sobre o racismo nas associações operárias, ver: LONER, Beatriz. *Construção de classe*, op. cit., p. 190.

⁸⁰ SILVA, Fernanda Oliveira da. *Os negros, a constituição de espaços*, op. cit., p. 94, 108.

motivaram os integrantes declaradamente brancos a fazerem parte daquelas práticas associativas. Sempre que essas entidades se manifestavam na imprensa, o faziam sob o termo genérico da *classe proletária*, *classe operária*, *classe laboriosa* ou da *classe de cor*, o que, acredito, foi uma tentativa de afirmação de identidades comuns entre aqueles sujeitos e, em última caso, de uma investida na construção de uma noção de solidariedade que suplantasse as diferenças. Em uma das suas manifestações contra o projeto de lei do código rural, os trabalhadores ligados ao associativismo evidenciaram a centralidade da solidariedade racial como via de consolidação dos seus projetos associativos.

Não deve existir uma lei de código rural, mas uma legislação de locação de serviços que estabeleça garantidamente sobre os direitos e deveres de trabalhadores e patrões, repousando todo o sistema na boa fé e na honradez recíproca das partes. Fruto das ideias irrefletidas das crias energúmenas do tempo do escravismo, o código rural quer torná-los senhores do nosso Estado, reduzindo-nos a seus escravos. É assim que cidadãos são presos e enviados a certas fazendas onde são escravizados. Ver-se-á o perigo de um regime organizado por um código rural, perigo que todos os trabalhadores, independente da sua cor ou origem, estão sujeitos de perder sua dignidade para opulentar os patrões e fazendeiros.⁸¹

Esses sujeitos tinham consciência de que o racismo e a desigualdade racial eram obstáculos a qualquer esforço de valorização do trabalho e de dignificação do trabalhador, fosse ele de cor ou não. Por esse motivo, houve algumas tentativas de construção de laços horizontalizados de solidariedade em que a igualdade racial fosse reconhecida como condição indispensável para a efetivação de qualquer projeto democrático de sociedade e de toda noção solidária de associativismo. Por certo, isso não deveria significar a ausência de diferenças, divergências e disputas no interior desses projetos associativos, haja vista que esses sujeitos “sabiam que estabelecer alianças para agir em conjunto era uma forma de ampliar sua força política. Não era casualidade a existência de tantas sociedades operárias congregando pessoas com origens étnicas e raciais diversas”.⁸²

Nesta perspectiva, as greves, motins e outros movimentos de mobilização organizados pelos trabalhadores sabarenses, especialmente os de cor – aquilo que Flávio Gomes chamou de “protesto negro” – evidenciaram o grau de articulação desses sujeitos em torno de causas e expectativas que eles consideravam fundamentais para a sua existência enquanto sujeitos, mas também para consolidação da sua nação imaginada.⁸³ Esses movimentos eram parte de uma tradição de protesto racial e de uma experiência duradoura de participação política

⁸¹ *O Contemporâneo*, Sabará, 16/10/1892.

⁸² ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. *Além da invisibilidade*, op. cit., p. 225.

⁸³ GOMES, Flávio. História, protesto e cultura política no Brasil escravista. Em: SOUSA, Jorge Prata de (Org.). *Escravidão: ofícios e liberdade*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998, p. 66–67.

dos trabalhadores de cor em outras partes do Atlântico, que utilizaram a suspensão do trabalho como uma forma de protesto válida. Na década de 1890 em diante, como notou Felipe Azevedo e Souza, “o apelo à greve reconfigurou-se em um movimento que acompanhava uma ampliação da percepção de legitimidade das lutas por melhores condições de vida dos trabalhadores”.⁸⁴

Para o caso de Minas Gerais, a historiografia definiu que essas formas mais abertas de resistência proliferaram a partir dos anos 1910.⁸⁵ Contudo, no imediato pós-abolição elas já eram articuladas pelos trabalhadores como um meio legítimo de participação política e reivindicação social. As greves foram movimentos complexos e heterogêneos. Os sujeitos que delas participaram tiveram finalidades distintas e variadas para além do objetivo coletivo comum da paralisação. Por este aspecto, elas funcionaram como uma espécie de elo de solidariedade de classe, já que colocaram diferentes sujeitos com distintas intenções do mesmo lado da batalha. Essas reivindicações de direitos em movimento horizontal pretendiam consolidar conquistas maiores para os trabalhadores nos momentos de conflito.

Esses momentos ímpares da ação coletiva (greves, movimentos de mobilização) envolviam muito mais gente do que o número restrito de trabalhadores pertencentes às sociedades operárias. São nesses processos que a classe como uma realidade histórica aparece, na medida em que os interesses coletivos se sobrepõem aos interesses individuais e corporativos. Assim, podemos falar de formação da classe operária como um processo conflituoso, marcado por avanços e recuos, pelo fazer-se e pelo desfazer-se da classe, que surge na organização, na ação coletiva, em toda a manifestação que afirma seu caráter de classe.⁸⁶

Entre os trabalhadores sabarenses, as greves tiveram considerável grau de organização. A União Operária Sabarense contribuiu para isso. Ela foi palco de articulações e reuniões que definiram as reivindicações dos trabalhadores e as pautas políticas das suas mobilizações. Em setembro de 1891, estourou uma greve entre parte dos trabalhadores da St. John. Os espanhóis Pedro Hernández, André Perez e Manoel González assinaram uma carta “em nome dos trabalhadores da Morro Velho” que foi publicada na imprensa, na qual expressaram que os motivos da sua “recusa ao trabalho” se deram por conta “de um grande desastre que causou duas mortes e sete pessoas feridas gravemente por uma carga de dinamite que falhou”. Ainda assim, a falta de segurança e as péssimas condições de trabalho foram elencadas pelos trabalhadores como a principal razão da greve.

A companhia só se preocupa[va] pelo intento dos lucros, sem se preocupar com a segurança das nossas vidas, e o que é mais sério sem um fiscal do governo

⁸⁴ SOUZA, Felipe Azevedo e. *Nas ruas*, op. cit., p. 179.

⁸⁵ OLIVEIRA, Luís Eduardo de. *Os trabalhadores e a cidade: a formação do proletariado de Juiz de Fora e suas lutas por direitos (1877–1920)*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

⁸⁶ BATALHA, Cláudio. *Formação da classe operária e projetos de identidade coletiva*, op. cit., p. 173.

encarregado de obrigá-la a um sistema de serviços de acordo com a ciência [...]. Nas minas não [havia] uma só galeria de refúgio para os trabalhadores. Se uma pedra se desprender de cima, se uma caçamba se partir, o pobre operário que está no fundo, não tem para onde fugir: é vítima infalivelmente.

Por tudo isso, os trabalhadores reivindicavam que “seria bom que as autoridades superiores do Estado sindicassem energicamente do que se passou”.⁸⁷ Contudo, essa greve foi mais plural do que pintaram os três “representantes” espanhóis dos trabalhadores. Dias depois de deflagrada a greve, um grupo de trabalhadores – supostamente negros – usaram a imprensa como veículo de comunicação dos seus descontentamentos e reivindicações, explicitando ainda uma evidente perspectiva racial da situação. Em resumo, afirmaram que os “[seus] patrões sempre [lhes] trata[vam] como se [fossem] escravos”. Por isso, exigiram, auxílio do Estado para pôr fim aquela “escravidão disfarçada” e ao “tratamento injusto” destinado aos “trabalhadores da raça”, pois naquele momento só contavam com “a associação operária que [os] proteg[ia] dos patrões pouco escrupulosos e gananciosos”.⁸⁸

O uso da retórica da escravidão em tempos de trabalho “livre” não foi apenas simbólico como ocorreu em outras manifestações operárias. Possivelmente, os “trabalhadores da raça” vivenciavam cotidianamente não só a precariedade das condições de trabalho impostas por um regime coercitivo e explorador, mas também o racismo. De fato, os trabalhadores de cor tinham demandas e representação política próprias, o que os diferenciava dos seus companheiros espanhóis. Certamente, eles também estavam preocupados com a questão da segurança e do trabalho digno, mas essas demandas não estavam dissociadas da luta contra o preconceito racial.

Não foi possível descobrir se os grevistas saíram vitoriosos, mas a força policial os reprimiu violentamente. Em correspondência privada com o chefe de polícia Francisco de Paula Ferreira e Costa, o delegado Antônio Emydio Dias reconheceu com surpresa a centralidade da presença feminina na greve. O agente policial afirmou que as mulheres eram “muitas e todas agitadoras, revolucionárias e perigosas”.⁸⁹ As trabalhadoras, com exceção dos cargos administrativos e de gerência, exerceram diversas atividades em todos os setores da St. John. Certamente foi por conta da presença e da participação delas que uma das reivindicações da greve foi a “proibição do trabalho das mulheres quando [houvesse] perigo à maternidade e ataque à moralidade”.⁹⁰

⁸⁷ *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 09/11/1891; 15/11/1891. “Desastre no Morro Velho”, *O Pharol*, Juiz de Fora, 10/11/1891.

⁸⁸ *O Contemporâneo*, Sabará, 13/09/1891.

⁸⁹ Chefia de Polícia, Correspondências, Inquérito de 01/10/1891. (APM/Fundo Chefia de Polícia).

⁹⁰ *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 15/11/1891.

Realmente, a historiografia observou que o aumento do número de mulheres trabalhadoras acabou por tornar inevitável o seu reconhecimento tanto no mundo produtivo quanto no movimento operário, e o fato de trabalhar fora, por mais que fosse criticado por alguns setores da sociedade, também começou a aparecer como um caráter dignificador que estendia às mulheres a honorabilidade do trabalho, fator importante para a construção da identidade operária feminina.⁹¹ De qualquer modo, a St. John evitou falar publicamente sobre o caso e acusou as trabalhadoras e os trabalhadores de cometerem atos de “ingratidão” e de “insubordinação contra a paz pública e a segurança do Estado”.⁹²

Apesar de a polícia ter encarado as greves como rebeliões perigosas e, por isso, agido com dureza na sua repressão, a importância econômica e o porte político da St. John foram consideráveis na repressão ao movimento grevista, algo que não ocorreu com outras mobilizações de trabalhadores, como foi o caso dos caixeiros que veremos a seguir. Geralmente, as classes patronais e dirigentes se manifestavam de duas formas em relação aos movimentos grevistas – minimizando a sua relevância e criminalizando esses movimentos, tratando-os como graves perturbações da ordem pública. Segundo Luís Eduardo Oliveira, em Minas Gerais, a década de 1890 foi marcada por intenso processo de recrudescimento da repressão às greves e outros movimentos paredistas, efetuado pela força policial e pelos patrões.⁹³

De fato, a St. John procurou esvaziar a greve dos seus trabalhadores de qualquer significado político. O que a empresa chamou de “insubordinação contra a paz pública e a segurança do Estado”, os trabalhadores viram como direito, pois trabalhar em condições que eles avaliavam como injustas e indignas, representava um atentado contra as leis previstas pela República. A ideia de que o Estado deveria promover meios para regular as relações de trabalho também foi defendida pelos caixeiros, isto é, os trabalhadores do comércio. Esse foi um grupo importante tanto no interior da União Operária Sabarense, quanto nas mobilizações políticas dos trabalhadores sabarense de maneira geral. Os caixeiros protagonizaram, pelo menos, três greves ou paralisações entre 1891 e 1893. Em meados de 1892 ocorreu a mais significativa delas.

Geralmente, as reivindicações dos caixeiros se pautavam na defesa das oito horas diárias de trabalho e no descanso integral aos domingos – o que não foi diferente das exigências dos empregados do comércio sabarense. Entre março e abril de 1892, eles promoveram

⁹¹ SOUZA, Felipe Azevedo e. As cigareiras revoltosas e o movimento operário: história da primeira greve feminina do Recife e as representações das mulheres operárias na imprensa. *Cadernos Pagu*, n. 55, p. 01–28, 2019.

⁹² *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 13/01/1892.

⁹³ OLIVEIRA, Luís Eduardo de. *Os trabalhadores e a cidade*, op. cit., p. 312.

meetings, passeatas e duas paralisações do trabalho como forma de exigir dos patrões e da Câmara Municipal uma postura em relação às suas demandas. Conseguiram o apoio de alguns “negociantes que deram permissão para serem fechadas as portas aos domingos ao meio dia”.⁹⁴ Mesmo assim, a postura dos caixeiros se mostrou infrutífera, já que a atitude de parte dos proprietários foi isolada e não houve retorno do governo municipal em relação ao pedido de regulação das relações de trabalho.

Atentos à dinâmica política do novo regime, ainda profundamente marcado pelo paternalismo senhorial e patronal, os trabalhadores do comércio em suas greves, além de reivindicações pragmáticas, solicitaram intervenção do Estado na regulação e controle das relações de trabalho, o que para eles se constituía em uma faceta dos direitos de cidadania. Fabiane Popinigis observou que, “de um lado, os empregados do comércio exigiram cada vez mais abertamente a intervenção dos poderes públicos nas questões sociais. Do outro lado, muitos comerciantes professaram uma retórica ‘liberal’ quando se tratava de impedir a transferência ‘externa’ nos seus negócios ‘privados’”.⁹⁵

Foi nessa chave de raciocínio que a União Operária Sabarense publicou na imprensa um manifesto em apoio à “classe dos empregados”. Segundo o artigo, “o fechamento das portas das casas comerciais aos domingos ao meio-dia e a redução a oito horas diárias do trabalho semanal [eram] justas solicitações de uma classe explorada e espoliada pela injustiça e pela ganância”. Assim, pediu-se “a intervenção do Estado na criação de leis que regul[assem] as relações entre o proprietário e o trabalhador”.⁹⁶ Apesar do esforço da associação, os trabalhadores do comércio atravessaram a década de 1890 exercendo longas jornadas de trabalho. Somente em 1902, depois de uma longa trajetória de militância e reivindicação dos caixeiros, a Câmara Municipal de Sabará aprovou uma lei que “mand[ou] fechar as portas das casas comerciais às catorze horas aos domingos e às vinte e uma horas nos dias de semana”.⁹⁷

A União Operária, contudo, aproveitou o seu manifesto em favor dos caixeiros e falou sobre outra demanda dos seus associados – a carestia do custo de vida. A década de 1890 foi um período marcado por crises econômicas, financeiras, inflação e déficit fiscal, causadas sobretudo pela Política do Encilhamento, implantada pelo primeiro governo republicano. Esse estado de crise atingiu mais violentamente as gentes pobres, como observou o manifesto dos

⁹⁴ *O Contemporâneo*, Sabará, 13/03/1892.

⁹⁵ POPINIGIS, Fabiane. *Proletários de casaca: trabalhadores do comércio carioca, 1850–1911*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007, p. 24–25.

⁹⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 10/04/1892.

⁹⁷ A legislação ainda estipulou que o seu não cumprimento seria punido com auto de infração e multa de 30\$000 e o dobro em caso de reincidência. A lei não contemplou as barbearias, farmácias e restaurantes. *O Contemporâneo*, Sabará, 09/11/1902.

trabalhadores, que “implor[ou] à Intendência Municipal medidas no sentido de melhorar o estado da carestia de gêneros alimentícios, que dia a dia aumenta[vam] de preço, devido a especulações e ao monopólio”. Tratou-se, na visão da União Operária, de uma “medida de justiça em nome da classe operária e do povo [que eram] os que mais sofr[iam com aquilo]”.⁹⁸

Atentos às dinâmicas políticas locais, outros trabalhadores filiados à União Operária usaram a greve dos caixeiros como forma de pressionar o legislativo e o executivo municipal a discutirem medidas destinadas a promover a redução do custo de vida na cidade. Sugeriram, então, a elaboração de uma lei que criasse “um armazém para fornecimento de gêneros à população pelos preços correntes”.⁹⁹ A reivindicação dos trabalhadores não foi infundada. *O Contemporâneo*, por exemplo, divulgava semanalmente uma lista com os preços oscilantes dos alimentos básicos, expondo que a inflação acertou de forma drástica o poder de compra e de consumo no cotidiano das gentes pobres. Um jornal do Rio de Janeiro noticiou espantado que “em Sabará, [pagava-se] 1\$200 por um quilo de carne verde”.¹⁰⁰

A imprensa local reconheceu que a “crise da carestia dos gêneros” só não foi mais “aviltante às necessidades do homem” devido à existência de “roçados e fazendolas de diversas plantações espalhadas nos arrabaldes do município”.¹⁰¹ Ao lado da indústria mineradora, do comércio e prestação de serviços e da siderurgia de pequenas fundições, a agricultura e pecuária de subsistência, com produção destinada ao autoconsumo e ao mercado interno, dentro e fora do município, também teve destaque na economia local. O médico Joaquim Paranaguá, em passagem por Sabará no início da década de 1890, notou que havia na cidade grande concentração de manufaturas, oficinas, fábricas de pequeno e médio porte e uma ou outra indústria dotada com técnicas de produção sofisticadas e equipamentos mecanizados, como a Companhia Industrial do Marzagão, a Companhia de Viação Central de Minas e a Usina Siderúrgica Esperança.¹⁰² Na verdade, tratou-se de algo consoante com a realidade vivenciada por grande parte “da economia mineira que tinha sua base na intrincada rede de fazendinhas,

⁹⁸ *O Contemporâneo*, Sabará, 10/04/1892.

⁹⁹ *O Contemporâneo*, Sabará, 10/04/1892.

¹⁰⁰ *O Tempo*, Rio de Janeiro, 08/10/1892. Em meados de 1890, o quilo de carne verde custava \$500, valor que subiu para \$750 no início do ano seguinte. No final de 1891, o quilo da carne verde custava \$800 e, em meados de 1892, essa cifra saltou para 1\$200, ou seja, em menos de dois anos houve um aumento vertiginoso de 140% no valor de um produto básico na vida da população. *O Contemporâneo*, Sabará, 24/08/1890; 01/03/1891; 22/11/1891.

¹⁰¹ *O Contemporâneo*, Sabará, 10/04/1892.

¹⁰² PARANAGUÁ, Joaquim Nogueira. *Do Rio de Janeiro ao Piauí pelo interior do país: impressões de viagem*. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 2019, p. 39–42. [1° ed. 1905].

oficinas e pequenas estruturas agroindustriais, espalhadas por todo o estado, produzindo uma infinidade de itens para mercados locais e regionais”.¹⁰³

Na paisagem dos bairros Paciência, Fogo-Apagou e Morro da Cruz, nos arredores de Sabará, predominavam sítios, chácaras e roçados que, em fins do século XIX, foram loteados e ocupados majoritariamente por trabalhadores pobres, conforme demonstra a Figura 1. Essa ocupação seguiu um padrão descontínuo e não foi incomum encontrar roças variadas, plantações de café, engenhocas de açúcar e aguardente e pequenas olarias nessas regiões. Um relatório da Câmara Municipal do ano de 1896 identificou que essas regiões suburbanas eram repletas de chácaras e outros tipos de pequenas propriedades voltadas para a produção de gêneros alimentícios, em sua maioria de “propriedade de roceiros de cor”.¹⁰⁴ Fábio Dantas Rocha observou cenário semelhante na cidade de São Paulo no imediato pós-abolição, onde a existência de sítios, chácaras e quintais contribuiu para a manutenção da vida de milhares de pessoas em momentos de grave carestia e de alimentos caríssimos.¹⁰⁵

Ainda assim, o grande número de propriedades e roças e a pequena cifra de proprietários registrados nos relatórios sobre terras e propriedades de Sabará evidenciam que boa parte dos recursos produtivos continuou concentrada nas mãos de grandes proprietários e o acesso à terra se vinculava majoritariamente às relações de dependência.¹⁰⁶ Ou seja, o arrendamento parece ter sido prática comum nos mundos do trabalho em Sabará. De fato, esse costume foi muito frequente em diversas partes do Brasil. Geralmente, os proprietários concediam o usufruto de um pedaço de terra no qual o rendeiro cultivava gêneros de subsistência ou criava animais. Observando experiências semelhantes no Recôncavo baiano, Walter Fraga notou que, “parte do excedente produzido poderia ser vendida nas feiras locais, mas o rendeiro podia plantar também gêneros de exportação e, em contrapartida, pagava a ocupação da terra com dinheiro ou trabalho semanal para o proprietário”.¹⁰⁷

¹⁰³ MARTINS FILHO, Amílcar Viana. *O segredo de Minas: a origem do estilo mineiro de fazer política (1889–1930)*. Trad. Vera Alice Cardoso Silva. Belo Horizonte: Crisálida; ICAM, 2009, p. 101.

¹⁰⁴ O relatório apontou que o município produzia café, cereais, açúcar, aguardente, fumo, toucinho e couros, além de ser importante produtor de gado vacum, cavalariço, asinino e muar, caprino, lanígero e suíno. “Anexo do Relatório do Presidente da Intendência Municipal de Sabará”, *O Contemporâneo*, Sabará, 18/11/1896. Dados sobre a economia sabarense também aparecem em: JACOB, Rodolpho. *Minas Gerais no XX século* (volume 1). Rio de Janeiro: Gomes, Irmãos & C., 1911, p. 106, 328, 430. SENNA, Nelson de (Org.). *Anuário Corográfico, Estatístico e Histórico de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado, 1913, p. 748.

¹⁰⁵ ROCHA, Fábio Dantas. *Saindo das sombras: classe e raça na São Paulo pós-abolição (1887–1930)*. Dissertação (Mestrado) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2018.

¹⁰⁶ “Anexo do Relatório sobre as terras e propriedades do município de Sabará”, *O Contemporâneo*, Sabará, 18/11/1896.

¹⁰⁷ FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870–1910)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006, p. 232.

Em todo caso, foi comum encontrar nos sítios, chácaras e quintais da região suburbana de Sabará, gente de cor cultivando as suas roças e criações ou trabalhando para outros proprietários. A possibilidade de ter sua roça ou arrendar uma propriedade pode ter significado muita coisa, como por exemplo, a busca por novas e melhores de condições de vida e autonomia e a oportunidade de escapar da sujeição, tanto que, ao longo da década de 1890 e depois, a direção das companhias mineradoras sediadas em Sabará reclamou frequentemente dos trabalhadores pobres que migravam sazonalmente para cuidar de suas roças e criações.¹⁰⁸ Por isso, escolher como, onde e em que circunstâncias investir seu tempo e força de trabalho foi um dos significados do status de cidadania acionado pelos trabalhadores de cor no pós-abolição.

O arrendamento ou o uso facilitado do acesso a uma porção de terra foi uma política deliberada de proprietários e patrões como forma de arregimentação de trabalhadores na condição de parceiros, colonos, meeiros e jornaleiros. O paternalismo, como moeda de atração e obtenção de trabalhadores ou clientela, funcionou, muitas vezes, como forma de tutelar as gentes pobres e de cor visando precarizar e subalternizar as suas condições de vida. Tanto foi que esse tipo de política econômica incentivou a elaboração de um projeto de código rural. Sob a justificativa de combate à vadiagem, o trabalhador pobre e, especialmente o de cor, deveria ser constrangido ao trabalho, por isso, o empenho das classes dirigentes na elaboração de um instrumento legal e de outras medidas restritivas e punitivas foi tão discutido no âmbito das políticas públicas, como vimos anteriormente.

A noção de modernidade e urbanização adotadas pelas classes dirigentes em Sabará incluiu o controle sobre os trabalhadores pobres e de cor e a organização dos espaços da cidade como prerrogativas necessárias para o crescimento econômico e político da região. Depois do início da construção da estrada de ferro em 1888, mas principalmente após Sabará ter se tornado a sede das oficinas e da administração do prolongamento da E. F. Central do Brasil, em 1890, foi comum a reclamação dos moradores em relação à intensa circulação de gente desconhecida e forasteira na cidade. Publicaram, então, uma queixa sobre o assunto na imprensa. Afirmaram que, diariamente “[chegavam] muitos forasteiros à cidade, que se encontra[vam] cotidianamente em estado de vagabundagem. Esse exército de desconhecidos [se moviam] em todas as direções e sentidos, promovendo conflitos e perturbação da ordem pública”. Recomendou-se, à vista disso, “uma atitude da polícia para pôr fim à desordem”.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Para o caso da St. John, essas reclamações aparecem nos seus relatórios anuais: Memorandum by the St. John d’el Rey Company [1889–1897] (SJDRMC–BLAC/Pasta Relatórios).

¹⁰⁹ *O Contemporâneo*, Sabará, 07/05/1893.

Na verdade, o receio dos propositores da denúncia estava ligado mais a temores de planos de greves e motins em um cenário de intensa circulação de diversas ideias, trajetórias e experiências, do que necessariamente a condenação da presença volumosa de gente nova nos espaços da cidade – até porque essa diversidade demográfica não era novidade naquele cenário. Sabará se consolidou como importante centro urbano a partir de meados do século XIX, muito em função da sua localização geográfica estratégica, considerada a porta de entrada para os sertões mineiros. A condição de entroncamento entre as diversas regiões da província possibilitou o crescimento do comércio local e a criação de uma rede de transporte fluvial. A navegação no rio das Velhas, ligando o centro ao norte da província e conectando Minas a outras províncias foi fator essencial para o desenvolvimento econômico local. Contudo, foi a concentração de indústrias do ramo da metalurgia que movimentou o município em termos econômicos e demográficos.¹¹⁰

Essas condições fortaleceram a transformação da cidade em um entreposto comercial que ganhou maior fôlego com a construção do ramal da estrada de ferro, a consolidação da navegação no rio das Velhas e a constituição de uma companhia de navegação em 1888. Tais investimentos aumentaram a circulação de pessoas e ampliaram as possibilidades de emprego e ocupação nos mundos do trabalho local. A reordenação econômica da cidade ocorreu não por coincidência a partir de meados da década de 1880, em um contexto de desmoronamento da instituição escravista, do crescimento demográfico da população de cor livre e liberta e das novas configurações das relações e formas de trabalho nos mundos do trabalho.

Esse complexo cenário de mudanças e rupturas obrigou as elites políticas e econômicas a criarem inúmeras tentativas de controle e ordenamento social. Os trabalhadores, por sua vez, também procuraram formas de estabelecer e mediar as suas expectativas, estratégias e arranjos de vida naquele contexto. Conforme apontou a historiografia, a migração foi uma dessas experiências. De fato, tanto na região de Sabará como em outras partes do Brasil, as experiências da escravidão e as expectativas em torno da construção de formas de viver em liberdade influenciaram as escolhas migratórias, os deslocamentos e as formas de inserção das populações pobres, especialmente das gentes de cor, nos meios urbanos ou em outras localidades rurais.¹¹¹

¹¹⁰ EAKIN, Marshall. *British enterprise in Brazil: the St. John d'el Rey Mining Company and Morro Velho Gold Mine, 1830–1960*. Durham; London: Duke University Press, 1989. Sobre a economia mineira nesse período, ver: LIBBY, Douglas Cole. *Transformação e trabalho*, op. cit.

¹¹¹ Referência importante sobre a centralidade da migração de trabalhadores de cor na construção e constituição de cidades mineiras no pós-abolição é o trabalho de: PEREIRA, Josemeire Alves. *Para além do horizonte*

O trabalho na construção de obras públicas (a estrada de ferro e a navegação fluvial) e a possibilidade do trabalho autônomo na pequena lavoura atraiu muitos homens e mulheres de cor que viram na migração a possibilidade de construção de uma nova vida em Sabará e redondezas. Já em 1889 durante a construção do ramal da estrada de ferro, um “grupo de negociantes” reclamou da “grande presença de imigrantes de várias partes da província empregados na construção da estrada de ferro”. Exigiram, desta forma, medidas para “pôr termo à vagabundagem que, desde que começou a edificação da ferrovia, [ia] tomando proporções assustadoras”.¹¹² As reivindicações dos negociantes foram parcialmente atendidas quando o poder público municipal estipulou normas para ordenar o mercado de trabalho na cidade, mas isso não significou a diminuição do fluxo migratório que teve Sabará como destino.

Esse foi um processo comum ao longo de toda a década de 1890, principalmente depois de 1893, quando teve início a construção da futura capital de Minas, no antigo distrito do Curral d’el Rey nos arredores da cidade. O empreendimento exigiu número avultado de trabalhadores que comumente fixavam residência ou se deslocavam temporariamente para Sabará ou para as regiões próximas.¹¹³ Ainda assim, a construção da estrada de ferro foi o ramo que mais absorveu os trabalhadores migrantes, especialmente aqueles com baixa qualificação. A presença da ferrovia e das oficinas da E. F. Central do Brasil estimulou o desenvolvimento e crescimento de outros ramos da economia sabarense, o que transformou a cidade em um dos mais importantes polos comerciais do Estado. As seções de classificados dos jornais locais, por exemplo, publicavam cotidianamente a volumosa variedade e quantidade de produtos exportados e importados de diversas regiões de Minas Gerais, que passavam pela cidade.¹¹⁴

Conscientes da sua posição estratégica na circulação da economia local, os operários das estradas de ferro – que Robério Souza chamou de “trabalhadores dos trilhos” – organizaram algumas greves e paralisações em Sabará em 1891, 1892, 1896 e 1897.¹¹⁵ Contudo, a mais significativa delas ocorreu em 1894.¹¹⁶ Assim como outros movimentos grevistas

planejado: racismo e produção do espaço urbano em Belo Horizonte, séculos XIX e XX. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

¹¹² *A Folha Sabarense*, Sabará, 20/10/1889.

¹¹³ Em 1894, por exemplo, diversos anúncios de agenciamento foram publicados na imprensa estipulando a necessidade de “pessoal para roçadas e escavações, carroças, cavouqueiros e pedreiros”. Como forma de incentivo, os anúncios fizeram questão de enfatizar que “paga[va]-se bem”. Além disso, “concluídos os trabalhos do ramal, na terraplanagem e edificações da cidade haver[ia] serviço para milhares de operários durante muitos anos”. O responsável por essa arregimentação de trabalhadores foi o subempreiteiro “Abel Roque Guimarães, residente em Sabará”. *O Pharol*, Juiz de Fora, 12/09/1894.

¹¹⁴ É o que apresentou as páginas dos jornais *A Folha Sabarense* e *O Contemporâneo*.

¹¹⁵ SOUZA, Robério. *Trabalhadores dos trilhos: imigrantes e nacionais livres, libertos e escravos na construção da primeira ferrovia baiana (1858–1863)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2015.

¹¹⁶ O plano de greve de 1891 foi abortado violentamente pela polícia. *O Pharol*, Juiz de Fora, 19/02/1891. Em 1892, “parte do pessoal da estrada de ferro declarou-se em greve, exigindo aumento de ordenado em face da

ocorridos em anos passados, os trabalhadores da estrada de ferro buscaram a imprensa como forma de difundir a legitimidade de suas pautas e de proteção na vivência de seus direitos. Em moção divulgada no jornal local, a “União Operária e os operários da Central”, afirmaram que a greve teve como finalidade exigir “dos empreiteiros o pagamento dos ordenados dos trabalhadores que se acha[vam] na maior miséria e em completo desespero sem ter condições para sustentar as suas famílias”. Segundo o artigo, fazia seis meses que os trabalhadores não recebiam integralmente os seus “ordenados e jornais”.

Foi solicitado, ainda, o “domingo livre, o fim dos castigos e torturas e a adoção de medidas de prevenção dos frequentes acidentes que ceifava[m] a vida dos laboriosos operários”.¹¹⁷ Como o que ocorreu com o guarda-freio João Faria que caiu de um carro que fazia uma manobra. Segundo a imprensa, a vítima “ficou com as pernas completamente quebradas e a cabeça gravemente contundida, vindo a falecer trinta minutos depois do desastre”.¹¹⁸ Por conta da condição precária a que eram obrigados a vivenciar no mundo do trabalho das ferrovias, os trabalhadores dos trilhos apostaram nas greves como via importante de luta pelo que eles consideravam seus direitos.

Mas, se por um lado, eles reconheciam a relevância política das greves, por outro, nem todos concordavam sobre os meios pelos quais elas deveriam ser pensadas e estruturadas. Ao longo do movimento, houve uma cisão entre os envolvidos que, antes de representar exclusivamente as rivalidades entre os trabalhadores dos trilhos, apontou para os conflitos e disputas que marcaram os cenários nos mundos do trabalho em Sabará, constituídos por sujeitos e grupos plurais e diversos. Os participantes da greve faziam parte de grupos extremamente heterogêneos. Não houve indícios de que os trabalhadores da estrada de ferro tenham participado das paralisações, tendo elas sido organizadas e compostas pelos jornaleiros, trabalhadores temporários geralmente destinados aos empregos de baixa qualificação nas obras ferroviárias. Dentro dessa multidão diversificada, os trabalhadores que exerciam ofícios considerados “qualificados”, como os “maquinistas, foguistas, pedreiros e feitores” sugeriram que todos os envolvidos na greve deveriam “simplesmente paralisar os trabalhos por quinze dias”.¹¹⁹ Isto porque eles sabiam que as suas ocupações eram preenchidas por um pequeno

carestia dos gêneros”. *O Contemporâneo*, Sabará, 19/02/1892. Segundo a imprensa, em 1896, “vários conflitos [ocorreram] entre a polícia local e o pessoal da E. F. Central. Dessas desordens se originou a prisão de um empregado da Central”. *A Notícia*, Rio de Janeiro, 27/06/1896. Em 1897, quinhentos ou seiscentos operários paralisaram os trabalhos na estrada de ferro em Sabará por falta de pagamento e pelo fim do abuso e dos maus tratos praticados pelos feitores e mestres ingleses. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 22/09/1897.

¹¹⁷ Até aqui tudo em: *O Contemporâneo*, Sabará, 14/10/1894.

¹¹⁸ *O Contemporâneo*, Sabará, 09/12/1894.

¹¹⁹ *O Contemporâneo*, Sabará, 21/10/1894.

número de trabalhadores e, portanto, fundamentais para o andamento das atividades da ferrovia. Assim, em pouco tempo os empreiteiros e a administração da estrada de ferro reconheceriam as suas exigências.

Por outro lado, a grande maioria dos envolvidos na greve – que a imprensa estipulou em quinhentos envolvidos – que atuavam como trabalhadores por jornada em ofícios não-qualificados/especializados, tiveram outras percepções sobre os rumos da paralisação e da viabilização das suas reivindicações. Propuseram, então, medidas mais radicais, como a “remoção dos trilhos, apreensão dos trens de passageiros e inutilização das locomotivas e fechamento das oficinas”.¹²⁰

Parece que a proposta dos trabalhadores dos ofícios “qualificados” venceu a disputa, já que não houve registro de retirada dos trilhos ou captura dos trens, mas somente daquilo que a imprensa chamou de “paralisação pacífica dos operários da Central”.¹²¹ Diante das negativas dos empreiteiros e da administração da estrada de ferro em atender as suas reivindicações e da postura hostil das forças policiais, que os considerou “perigosos à ordem pública”, os trabalhadores dos trilhos envolvidos com a greve não hesitaram em estabelecer negociações coletivas com as suas lideranças, ainda que isso tenha se dado de maneira um tanto conflituosa.¹²²

Ao longo da sua trajetória como militante operário, Luiz Cassiano Junior sempre manifestou oposição à greve como o único recurso de mobilização política dos trabalhadores. Do Rio de Janeiro, onde estava residindo desde o início de 1894, ele enviou ao seu jornal um telegrama sobre a paralisação dos operários da estrada de ferro, em que observou que “a classe procederia muito mais prudentemente se discutisse a situação e, quando se chegasse a convencer que não alcança[ria] o que fosse justo, então seria bem cabido o protesto e, em último caso, o recurso da greve”.¹²³ A resposta dos trabalhadores apareceu rapidamente. Um artigo assinado em nome dos “operários da Central” e subscrito por “José Fernandes Garcia, José Suanno, Leonardo os Anjos Martins, José das Mercês Lopes, José Serafim e José Francisco de Deus” afirmou categoricamente que, “por meio das greves, os operários obstar[iam] a pressão dos patrões e proibir[iam] expressamente aqueles que intervie[ssem] nas decisões da sua consciência. Aqueles que se arvora[vam] como defensores da República e da justiça dev[iam] se constituir em associação com os operários. [Só] assim uma greve [seria] justa!”.¹²⁴

¹²⁰ *O Contemporâneo*, Sabará, 21/12/1894.

¹²¹ *O Contemporâneo*, Sabará, 21/12/1894.

¹²² *Minas Gerais*, Ouro Preto, 26/10/1894.

¹²³ *O Contemporâneo*, Sabará, 14/10/1894.

¹²⁴ *O Contemporâneo*, Sabará, 21/10/1894.

Talvez, sentindo-se pressionado por parte dos seus companheiros do associativismo – ou por convicção política –, Luiz Cassiano Junior mostrou algum interesse em criar estratégias para legitimar a luta para melhorar os salários e as condições de vida dos trabalhadores. Além do mais, em seu emprego na E. F. Central do Brasil ele atuava diretamente com os empreiteiros da estrada de ferro e, por isso, certamente tinha dimensão consideravelmente perceptível da realidade precária das relações de trabalho em que vivia grande parte dos trabalhadores dos trilhos, o que também deve ter influenciado na sua decisão final de “apoiar” a greve. Por causa disso, ele se engajou e abriu espaço no seu jornal para apresentar as reivindicações dos trabalhadores, como uma forma de afirmar que a defesa da greve também era um meio de reconhecer alguns direitos civis fundamentais pregados pela República, como o direito de associação e de proteção do cidadão contra as arbitrariedades policiais e patronais.

Em nenhuma dessas ocasiões Bento se manifestou publicamente, nem tampouco houve registro da sua participação nos *meetings* e outras mobilizações realizadas pelos trabalhadores da União Operária Sabarense que se envolveram em greves. Ainda assim, ele representou como advogado os interesses dos operários da St. John nas greves de 1892 e 1897.¹²⁵ Ou seja, assim como Luiz Cassiano Junior, ele mostrou alguma simpatia pelo recurso da greve, mas procurou se desvencilhar de qualquer manifestação pública evidente que o atrelasse a esse recurso político amplamente mobilizado pelos trabalhadores.

É muito provável que o envolvimento – ainda que parcial – de Luiz Cassiano Junior e Bento, dois homens de cor que construíram carreira pública tendo por base o associativismo e a mobilização de trabalhadores, esteve ligado às questões raciais que as greves e outros movimentos de reivindicação social fizeram emergir no debate público. Esse movimento aconteceu no mesmo contexto em que eles, junto de Arthur Lobo e Eduardo Cruz – em nome da *classe de cor* – estavam discutindo na imprensa e nas ruas o reconhecimento da abolição da escravidão e da promessa de instituição de uma sociedade livre e baseada em princípios de igualdade racial como base para a construção social e política da República, conforme apresentei anteriormente. Eles sabiam que a dignidade e a condição de cidadania de homens e mulheres de cor – de qualquer status ou posição social – não possuíam legitimidade em uma sociedade estruturada com base no racismo e na exclusão social. Essa foi uma questão que pautou a greve dos trabalhadores de cor da St. John em 1892 e apareceu novamente nas exigências dos trabalhadores dos trilhos em 1894.

¹²⁵ Segundo a imprensa, na greve de 1897 os trabalhadores reclamaram da falta de pagamento e exigiram o fim do abuso e dos maus tratos adotados pelos feitores e mestres ingleses. *O Pharol*, Juiz de Fora, 12/05/1897.

A demanda pelo fim “dos castigos e das torturas” não foi um recurso isolado de retórica. O engenheiro da E. F. Central do Brasil, Inocêncio Holanda de Lima, observou que na oficina e nos canteiros de obras do prolongamento em Sabará, os “libertos exerc[iam] os serviços mais pesados e perigosos, sempre sujeitos aos acidentes”. Em função disso, segundo o engenheiro, eles “ganha[vam] menos do que os imigrantes” e “sempre que pod[iam] fug[iam] dos canteiros de obras”.¹²⁶ Os trabalhadores de cor, que o engenheiro tratou indefinidamente como libertos, como se toda pessoa não-branca tivesse, por regra, vivenciado unicamente as experiências da escravidão, foram atingidos por um processo particular de precarização das condições de trabalho nas estradas de ferro em Sabará.

Certamente, as práticas de tortura e os castigos atingiram indiscriminadamente todos os trabalhadores, mas foi sobre os de cor que elas tiveram maior impacto. O castigo corporal poderia assumir múltiplos significados na experiência dos homens e mulheres que trabalhavam na St. John. Certamente por isso os grevistas fizeram questão de politizar essas práticas em suas greves, inclusive como forma de chamar a atenção das autoridades para a ilegalidade de tais atos.¹²⁷ O protesto dos grevistas apontou, ainda, que havia uma certa eficácia simbólica no uso da política de humilhação e vexame marcada pelo castigo corporal, por isso era prática tão comum e corriqueira nos espaços e relações de trabalho da St. John.

Iacy Mata e Robério Souza observaram que essas práticas de subordinação e coerção lembravam os “tempos da escravidão” e apontavam que a lógica que ordenava as relações nos mundos do trabalho livre foi organizada a partir da divisão racial. Os trabalhadores seriam tratados com base na sua cor e origem racial, ou seja, o que deveria demarcar o seu lugar naquele mundo “livre” era a escravidão e uma espécie de cidadania subalterna.¹²⁸

Por isso, o recurso retórico e simbólico à ideia da “escravidão assalariada” ou “escravidão moral” foi comum entre os trabalhadores ao longo do período do pós-abolição. Para Marcelo Mac Cord, os trabalhadores acionavam a metáfora da escravidão e de formas de trabalho compulsório no pós-abolição como uma “estratégia importante para qualificar sua cidadania e combater a temida precarização de sua liberdade e mão de obra”.¹²⁹ Na verdade,

¹²⁶ COSTALLAT, Bibiano Sérgio. *Relatório do Ministério dos Negócios da Indústria, Viação e Obras Públicas*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1895, p. 94.

¹²⁷ O Código Penal, promulgado em outubro de 1890, por exemplo, em seu capítulo 5 regulou sobre as lesões corporais e suas penas. A cláusula definiu que ofender fisicamente alguém, produzindo dor ou alguma lesão no corpo, poderia resultar em prisão de três a seis anos, dependendo da gravidade da violência. Código Penal dos Estados Unidos do Brasil (1890). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891, p. 93.

¹²⁸ MATA, Iacy; SOUZA, Robério. Protesto, insubordinação e reminiscências da escravidão na construção da ferrovia Bahia-Minas na década da Abolição. *Revista Mundos do Trabalho*, v. 12, p. 01–19, 2020.

¹²⁹ MAC CORD, Marcelo. Direitos trabalhistas em construção: as lutas pela jornada de oito horas em Pernambuco, 1890–1891. *Tempo*, v. 22, n. 39, 2016, p. 188.

usar o artifício da “escravidão moral”, isto é, o reconhecimento de que as formas de trabalho livre – assalariadas, remuneradas, monetarizadas ou não – ou os ofícios desempenhados por trabalhadores juridicamente livres não estavam dissociadas de práticas compulsórias e coercitivas de trabalho, não foi uma novidade no imediato pós-abolição. A historiografia apontou que a “escravidão assalariada” de trabalhadores livres já era pauta de luta entre os tipógrafos, em meados do século XIX, por exemplo.¹³⁰

Na mesma época da sua greve, os trabalhadores dos trilhos afirmaram na imprensa que “a escravidão moral dos assalariados [era] um mal que ating[ia] a todos que viv[iam] honradamente do suor do seu trabalho”. Assim, a “solidariedade da classe deve[ria] ser o grande recurso e a grande esperança da classe laboriosa na batalha contra os covardes salteadores que quer[iam] escravizá-los”.¹³¹ Ainda que o recurso à solidariedade da classe tenha sido acionado como uma forma de reconhecer que formas de trabalho compulsório disfarçadas de trabalho livre assolavam o cotidiano da vida dos trabalhadores, parece que a ideia da “escravidão moral” não foi aceita ou compartilhada por todos aqueles que compunham a greve ou militavam na União Operária. Algum tempo depois, outro grupo de trabalhadores (talvez de cor) observou que:

A escravidão é negra! A escravidão que fez a raça de cor agonizar e arder em uma sociedade desumana é mil vezes mais feroz, é mil vezes mais sanguinária daquela que hoje, muitos, chamam assim. A *escravidão de hoje* é uma condenação de milhões de brasileiros livres ao trabalho injusto, mas não é assassina e corrupta como a escravidão negra. Pelo menos não com todos os seus *escravos*. Tratar formiga por boi não é tarefa tão fácil e ajuizada. Se assim for, perder-se-á o valor da grande data de 13 de maio. Temos a liberdade de direito, mas falta-nos quase tudo, porque falta-nos a liberdade de fato. Esta, porém, tê-la-ão os nossos filhos que poderão, exultantes, comemorar a grande pátria brasileira, a qual lhe vamos alicerçando com o nosso suor, as nossas lágrimas e o nosso sangue... e não com a defesa da *escravidão branca... ou do homem livre*.¹³² [grifos no original].

Aqueles que criticaram a ideia de “escravidão moral” estavam debatendo aquilo que Ana Flávia Magalhães Pinto chamou de “lugar da liberdade”, isto é, o questionamento da experiência da escravidão como principal (e, muitas vezes, o único) ponto de referência para falar do passado da população de cor na sociedade brasileira.¹³³ O que estava em jogo em torno da ideia da “escravidão moral” foi o perigo da banalização da escravidão e do trabalho forçado como algo natural e, portanto, uma marcha inexorável para a qual todos os trabalhadores

¹³⁰ COSTA, Rafael Maul de Carvalho. *Escravidados na liberdade*, op. cit., especialmente o capítulo 2. VITORINO, Artur. *Máquinas e operários: mudança técnica e sindicalismo gráfico* (São Paulo e Rio de Janeiro, 1858–1912). São Paulo: Annablume, 2000. MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravidados e livres*, op. cit., p. 212.

¹³¹ *O Contemporâneo*, Sabará, 14/10/1894.

¹³² *O Contemporâneo*, Sabará, 16/04/1899.

¹³³ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 16.

estavam predestinados. Apesar de reconhecer que tal retórica fazia parte de uma luta política legítima, ela deveria ser problematizada, pois, tinha usos e significados distintos para sujeitos diferentes. Desta forma, o reforço das diferenças entre a “escravidão negra” e a “escravidão branca ou dos homens livres” foi reafirmado.

Havia muito tempo que a escravidão era considerada, por alguns setores do debate público, como um dos maiores crimes cometidos contra a humanidade e isso não poderia continuar sendo lido como algo natural ou banal, principalmente no contexto de uma sociedade livre. Além do mais, a vulgarização da noção de “escravidão moral” poderia provocar a deslegitimação de um longo processo de lutas políticas encabeçadas pelas gentes de cor contra o regime escravista e o racismo. O seu uso irracional tinha o potencial de negar ou minimizar a centralidade do problema da questão racial na constituição dos mundos do trabalho e, por consequência, desracializar e uniformizar o tema da luta de classes. Isso, porque, uma gramática da diferença – das desiguais relações raciais – precisava ser continuamente construída para a legitimação dos projetos políticos das gentes de cor.

A escravidão e tudo que ela produziu, como o legado de racismo e desumanização, deveria ser constantemente combatida e lembrada somente como algo que não deveria jamais ser repetido. Por isso, a ética da vida cotidiana em liberdade como forma de luta e expressão para além da dinâmica escravista e do trabalho escravo foi posta como uma alternativa para os enfretamentos políticos dos trabalhadores. Assim, era o reconhecimento da centralidade do 13 de maio na luta por igualdade formal e por direitos civis que deveria servir de retórica para os desafios dos trabalhadores no pós-abolição e não a falaciosa e perigosa ideia de que todos estavam indistintamente sujeitos à um regime de escravidão. Ou seja, o uso indiscriminado da ideia de “escravidão moral” poderia comprometer a realização de qualquer promessa de construção de uma sociedade livre e de uma democracia efetiva.¹³⁴

Depois de sete dias de paralisação, os trabalhadores dos trilhos conseguiram ter as suas reivindicações parcialmente atendidas. Os empreiteiros se comprometeram em aumentar os ordenados e salários de todos os trabalhadores em 10% e a administração da estrada de ferro assumiu o compromisso de reforçar a fiscalização do cumprimento dos contratos estabelecidos com os empreiteiros.¹³⁵ De toda forma, a questão racial originada em meio à essa greve não se

¹³⁴ Segundo David Davis, nos EUA os abolicionistas negros também criticaram o uso indeterminado da ideia de “escravidão moral” pelos trabalhadores livres, especialmente os brancos, afirmando que eles não herdaram o fardo de terem experienciado as violências que o regime escravista legou à população negra. DAVIS, David Brion. *Inhuman bondage: the rise and fall of slavery in the New World*. New York: Oxford University Press, 2006, p. 330.

¹³⁵ *O Paiz*, Rio de Janeiro, 18/11/1894.

restringiu ao evento. Por lidar constantemente com os impedimentos e as violências causadas pelo racismo, os associados negros da União Operária Sabarense sempre procuraram meios de transformar o preconceito racial em uma pauta da sua política associativa, como já observamos anteriormente.

Por conta disso, em 1899 uma nova mudança alterou a estrutura organizativa da associação. Mesmo não tendo exposto publicamente as razões da sua nova modificação, parece que se deu por conta do racismo. Na mesma edição em que *O Contemporâneo* publicou o artigo dos trabalhadores condenando o uso impropriedade da ideia de “escravidão moral”, um outro texto assinado pelo militante Eduardo Cruz denunciou a prática da discriminação racial contra trabalhadores de cor nas associações operárias da recém fundada Belo Horizonte, então nova capital do Estado. O artigo afirmou que “em Belo Horizonte, em algumas sociedades operárias os trabalhadores pretos e mulatos não [eram] aceitos”. A razão para essa exclusão foi “o preconceito de cor, o mais bárbaro e revoltante preconceito [que], apesar de combatido como desumano e anticristão, não desaparece[u] na sociedade, mesmo nos maiores impulsos da civilização”.¹³⁶

Diante do que o autor do artigo chamou de “ameaça à harmonia e à paz da nação”, a União Operária em reunião extraordinária deliberou por alterar o seu nome. Assim, a partir de abril de 1899 passou a se denominar União Operária Sabarense José do Patrocínio. O que, a princípio pareceu uma alteração simples, na verdade se tratou da reafirmação do projeto político e associativo formulado no âmbito do associativismo negro em Sabará – o combate ao racismo, a luta pela igualdade formal e pelos direitos civis como base do associativismo negro. A inclusão do nome do jornalista negro José do Patrocínio, uma das principais referências do abolicionismo na história do país, não foi casual.

Os integrantes da União Operária sabiam que incluir um discurso abertamente racial no documento jurídico e legal que regia a sua associação poderia trazer restrições e repressão por parte da força policial – algo corriqueiro na trajetória de diversas modalidades do associativismo negro desde meados do século XIX.¹³⁷ Por isso, não houve alterações no estatuto

¹³⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 16/04/1899. A denúncia não falou quais eram as associações belo-horizontinas que praticavam atos de preconceito e discriminação racial, mas nessa época, segundo a imprensa, encontrava-se localizada na cidade cerca de vinte e cinco associações dos mais diversos tipos e formatos. *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 22/10/1901.

¹³⁷ CHALHOUB, Sidney. Solidariedade e liberdade: sociedades beneficentes de negros e negras no Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX. Em: GOMES, Flávio; CUNHA, Olívia (Orgs.). *Quase-cidadão*, op. cit., p. 219–240. Para uma análise que abordou a dinâmica das denominações adotadas pelas sociedades carnavalescas, ver: BRASIL, Eric. *Carnavais atlânticos: cidadania e cultura negra no pós-abolição*. Rio de Janeiro e Port-of-Spain, Trinidad (1838–1920). Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016, p. 57.

reformulado em 1892. Ainda assim, os sócios usaram outro meio para evidenciar orgulhosamente o perfil racial que marcou a trajetória e o projeto político da sua associação. E o fizeram através da ligação com uma figura fundamental na história da liberdade negra. Cláudio Batalha observou que essa foi uma característica comum no universo ritualizado e simbólico do associativismo dos trabalhadores, em que o nome e outros símbolos, como o estandarte das associações, revelavam muito da sua natureza e dos seus propósitos.¹³⁸

Na imprensa, a União Operária afirmou que “compreendendo o mal da escravidão e o bem da sua extinção, José do Patrocínio foi um dos principais heróis da campanha civilizadora da abolição”. Os integrantes da associação declararam que “Patrocínio trabalhou pela abolição principalmente sob o ponto de vista da libertação de uma raça e de uma nação”. Desta forma, “a sua luta [era] o símbolo das reivindicações de uma raça”.¹³⁹ Ou seja, os ideais de igualdade política e social pregados pelo abolicionismo negro eram retomados – mais de dez anos depois da Abolição – como um recurso para a construção de uma sociedade que se queria verdadeiramente republicana e democrática.

Não foi sem fundamento que, a União Operária proclamou a desaprovação e o combate ao racismo. Os seus associados, assim, “protestar[am] solenemente contra os intuítos antidemocráticos que ultimamente [tinham aparecido] na região, comprometendo-se a combaterem tão perniciosa propaganda, não poupando sacrifícios para isso e adotando o lema político: tudo pela liberdade!”. Por fim, reiteraram que na União Operária José do Patrocínio “cultiva[va-se] a solidariedade da classe e o respeito mútuo que deve[ria] existir sempre entre todos quantos trabalha[vam] para a grandeza da classe de cor”.¹⁴⁰ Em resumo, esses sujeitos estavam demonstrando, através dos recursos disponíveis, que a denúncia e a condenação de práticas racistas em todas as esferas sociais, a luta pela igualdade racial e a construção de projetos associativos, nos quais a solidariedade racial fosse regra, foi parte de um exercício político fundamental para a organização da sociedade livre idealizada pela *classe de cor*.

Um dos mecanismos políticos utilizados como forma de legitimar o projeto de nação da *classe de cor* foi a defesa do acesso as formas de escolarização formal como um direito que deveria ser previsto e defendido pelo Estado. De fato, a defesa da instrução formal foi uma tradição preservada dentro do associativismo negro não só no século XIX, mas ao longo de todo

¹³⁸ BATALHA, Cláudio. Cultura associativa no Rio de Janeiro da Primeira República. Em: BATALHA, Cláudio; SILVA, Fernando Teixeira da; FORTES, Alexandre (Orgs.). *Culturas de classe: identidade e diversidade na formação do operariado*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004, p. 101.

¹³⁹ *O Contemporâneo*, Sabará, 16/04/1899.

¹⁴⁰ *O Contemporâneo*, Sabará, 16/04/1899.

o XX.¹⁴¹ Algumas experiências de escolarização formal para trabalhadores tiveram lugar em Sabará já em meados do oitocentos. Em 1872, por exemplo, a Sociedade Promotora da Instrução criou um curso noturno na cidade. Empreendimento, contudo, que durou pouco tempo.¹⁴² No ano seguinte, foi criado o Instituto Literário Sabarense “que ofereceu aula noturna e gabinete de leitura às classes desfavorecidas”.¹⁴³ Ainda que essas duas iniciativas tenham sido pensadas e organizadas pelas classes abastadas e voltadas para a instrução das crianças nascidas depois da lei do ventre livre de 1871 e registradas no Fundo de Emancipação, a “produção dessas formas educativas” pode ter sido compreendida por aqueles que tiveram acesso à elas como instrumento de mobilidade social e de construção de noções de direito à igualdade formal.¹⁴⁴

A defesa da educação como um meio seguro para a conquista da cidadania também foi influenciada pelo contato que a população local, possivelmente, teve com a instrução primária ofertada pelo Estado. A escola pública primária na província de Minas foi frequentada – de maneira totalmente difusa e irregular –, pelas camadas mais pobres da população. Mesmo que o grosso da população pobre e de cor não tenha tido oportunidade de usufruir dessas iniciativas educacionais, muitos conseguiram acessar – de diversas formas – as escolas, aulas e cursos públicos de alfabetização.¹⁴⁵

Ainda assim, considerando o investimento precário dos governos imperial e provincial em criar escolas noturnas para trabalhadores, alguns sujeitos e grupos da população criaram projetos educacionais variados que pretendiam possibilitar a ampliação do acesso as formas de escolarização formal. Esse foi o caso da aula noturna criada pela Sociedade do Rosário, que depois passou a ser financiada pelos poderes municipais e provinciais/estaduais. A aula noturna do professor Herculano Carlos do Couto Lima foi uma das experiências de instrução popular mais longevas de Sabará, tendo funcionado com algumas interrupções de 1879 a 1897.¹⁴⁶

¹⁴¹ LUCINDO, Willian Robson Soares. *Educação no pós-abolição: um estudo sobre as propostas educacionais de afrodescendentes* (São Paulo, 1918–1931). Itajaí: Casa Aberta, 2010.

¹⁴² NOGUEIRA, Vera Lúcia. A educação dos adultos em Minas Gerais no século XIX. Em: LOPES, Eliane; CHAMON, Carla (Orgs.). *História da educação em Minas Gerais: da Colônia à República* (Volume 2: Império). Uberlândia: EDUFU, 2019, p. 233.

¹⁴³ SANTOS, Marileide Lopes. *Instrução e administração camarária*, op. cit., p. 261.

¹⁴⁴ GONDRA, José Gonçalves; SCHUELER, Alessandra (Orgs.). *Educação, poder e sociedade*, op. cit., p. 16.

¹⁴⁵ FONSECA, Marcus Vinícius. *População negra e educação: o perfil racial das escolas mineiras no século XIX*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2009. VEIGA, Cynthia Greive. Escola pública para os negros e pobres no Brasil: uma invenção imperial. *Revista Brasileira de Educação*, v. 13, n. 39, p. 502–516, 2008.

¹⁴⁶ A aula noturna do professor Herculino sofreu uma primeira interrupção em dezembro de 1891, quando deixou de ser subvencionada pelo Estado de Minas. Voltou a funcionar no início de 1895, sendo desta vez, subsidiada pela Câmara Municipal de Sabará. Encerrou definitivamente as suas atividades no fim de 1897. *O Contemporâneo*, Sabará, 27/12/1891; 03/01/1892; 07/04/1895; 11/12/1897. *O Estado de Minas*, Ouro Preto, 09/01/1892.

A historiografia demonstrou que muitas dessas iniciativas tiveram um caráter restritivo, que visava promover um ensino simples e elementar, em muitos casos, destinado à formação profissional das camadas pobres. Vera Lúcia Nogueira observou que “o investimento na criação e ampliação dos cursos noturnos para adultos, ao final do século XIX, parecia estritamente vinculado a duas preocupações: a primeira ligada à necessidade de educação dos libertos. E a segunda justificativa era disciplinar os trabalhadores para a cultura do trabalho fabril por meio da inculcação dos valores e da ética indispensável ao trabalho”.¹⁴⁷ Ainda assim, ao longo da década de 1890 os associados da União Operária Sabarense fizeram questão de vincular a experiência da aula noturna do professor Herculino a sua prática associativa.

Na imprensa afirmaram que “a instrução [era] a cruzada contra o analfabetismo e a ampliação das regalias do direito de sufrágio no país”, por isso era considerada como “o elemento indispensável ao progresso e civilização de um povo”. Em razão disso, a União Operária “apoi[ou] a aula do professor Herculino, destinada a ministrar a instrução primária aos operários e aos filhos destes”.¹⁴⁸ O acesso as formas de escolarização formal foi considerado pelos integrantes do associativismo negro de Sabará como uma estratégia de ascensão social. Mais do que isso, eles acreditavam que o domínio da leitura e da escrita era um meio importante – senão o único – de acesso à cidadania política, isto é, a possibilidade de conquista de direitos civis por meio da participação político-eleitoral.

Ainda que uma quantidade ainda muito diminuta de brasileiros tenha adquirido direitos políticos depois da instituição do regime republicano, os primeiros anos pós-monarquia marcaram o crescimento do número de eleitores em diversas partes do país, facilitado pela “supressão da exigência censitária e de todo o emaranhado burocrático a que os votantes estavam submetidos para comprovação de renda”.¹⁴⁹ Realmente, conforme observou Ana Flávia Magalhães Pinto, “naqueles dias, para quem ansiava por tempos melhores e que acabara de presenciar as comemorações do fim do escravismo e apostava na República como toque final da reforma democrática, tal crescimento pode ter alimentado muita esperança”.¹⁵⁰

Atenta à tais dinâmicas, *a classe de cor* esteve preocupada em promover a escolarização formal entre os seus membros, requisito indispensável para o pleno exercício da cidadania política. Assim, quando a aula noturna do professor Herculino sofreu sua primeira

¹⁴⁷ NOGUEIRA, Vera Lúcia. *A escola primária noturna*, op. cit., p. 116.

¹⁴⁸ *O Contemporâneo*, Sabará, 07/10/1890.

¹⁴⁹ SOUZA, Felipe Azevedo e. *Nas ruas*, op. cit., p. 162.

¹⁵⁰ PINTO, Ana Flávia Magalhães. Caminhos da cidadania: trabalhadores de baixo prestígio e alistamento eleitoral na freguesia da Sé, em São Paulo, 1890–1892. *Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro*, n. 9, 2015, p. 150.

interrupção em dezembro de 1891, depois que deixou de ser subvencionada pelo Estado de Minas, a União Operária logo manifestou o seu descontentamento na imprensa.

A supressão da cadeira noturna da cidade de Sabará [...] foi pouco oportuna. Tirou da criança pobre e do proletário rude e sem meios de iluminar o espírito, a fonte, franca para todos, na qual depois das fadigas trabalhosas do dia, vinham receber a instrução, à noite, em vez de caminharem para a embriaguez das tavernas e para os antros corruptos dos jogos e vícios de todos os gêneros [...]. A aula noturna empregou o bem em tantos indivíduos que, dia a dia, com grande orgulho, iam saindo dos bancos toscos da escola para a comunhão social, que os abraça como nossos cidadãos, de espírito libertado, úteis à pátria e conscientes de si mesmo.¹⁵¹

Os trabalhadores da União Operária, certamente o público-alvo da aula noturna, leram o acesso àquela forma de escolarização formal como um direito e não como caridade ou dádiva do Estado ou das classes dirigentes. Portanto, era inadmissível a extinção da aula. Realmente, conforme observou a historiografia, “nas últimas décadas do século XIX, a abolição da escravidão e os movimentos republicanos colocaram em pauta a centralidade da instrução pública, em especial a escola primária e a instrução profissional, como modalidades fundamentais de ensino e incorporação de grupos sociais mais amplos”.¹⁵² Dessa forma, deixar de apoiar a aula noturna significou uma outra forma de restringir a luta dos trabalhadores pobres e das gentes de cor, justamente porque assim como o abolicionismo, o acesso desses sujeitos às aulas noturnas também representou uma demanda por igualdade formal e cidadania.

Essa dimensão politizada do acesso às formas de escolarização formal fez parte da plataforma política de Luiz Cassiano Junior durante seu mandato como deputado estadual da Assembleia Legislativa de Minas Gerais, entre 1898 e 1903, como veremos no próximo capítulo. O seu projeto e proposições no campo da instrução formal fizeram coro com as posições de outros políticos e intelectuais mineiros que, desde o início da década de 1890, propunham formas de difundir o acesso as formas de instrução pública primária, especialmente a escolarização para o trabalho (ou profissional) entre as camadas pobres da população.¹⁵³ Antes disso, contudo, ele se envolveu com o debate sobre a centralidade da instrução formal como requisito para a aquisição da autonomia política tão sonhada pelas gentes pobres e de cor. Ele foi um dos principais defensores do restabelecimento da aula noturna do professor Herculino.

¹⁵¹ *O Contemporâneo*, Sabará, 03/01/1892.

¹⁵² SCHUELER, Alessandra; TEIXEIRA, Giselle. Educar os pobres e os negros: representações, práticas e propostas de educação na imprensa periódica na cidade do Rio de Janeiro (1870–1889). *Documento/Monumento*, v. 15, n. 1, 2015, p. 88.

¹⁵³ GONÇALVES, Irlen Antônio. O ensino técnico primário em Minas Gerais (1896–1913). Em: BATISTA, Eraldo Leme; MÜLLER, Meire Terezinha (Orgs.). *Instituições de educação profissional no estado de Minas Gerais*. Uberlândia: Navegando Publicações, 2019, p. 181–197.

Tanto que elaborou um projeto de financiamento da aula noturna que foi encaminhado e aprovado pela Câmara Municipal de Sabará em 1895.¹⁵⁴

Enquanto o projeto da aula noturna era discutido pelos vereadores, a União Operária se manifestou através da imprensa sobre o assunto. Afirmou que os seus membros “quer[iam] a instrução ao alcance de todas as classes, espalhada como semente fecunda da prosperidade da Pátria e da emancipação verdadeira do homem”. Para esses sujeitos, o direito as formas de escolarização formal era uma das faces do que eles consideravam cidadania, não só pela possibilidade do exercício do voto político, mas principalmente pela oportunidade de aquisição de respeitabilidade, reconhecimento e inserção no corpo político da nação. Assim, o manifesto da União Operária observou que no assunto da aula noturna não tinham “outro interesse senão o de todo verdadeiro democrata e sincero brasileiro: quer[iam] a instrução para que melhor e mais se possa amar a liberdade, que [era] a confraternização da justiça e da igualdade”.¹⁵⁵

É provável que a decisão dos vereadores da Câmara Municipal de Sabará tenha sido influenciada pela pressão dos trabalhadores da União Operária que, há muito tempo, vinham vinculando a aula noturna do professor Herculino como parte do seu projeto associativo. Seja como for, o curso noturno subvencionado pela municipalidade foi instalado no início de 1895 e em abril desse ano, segundo a imprensa, já contava com quarenta alunos matriculados “nas aulas de leitura, escrita, catecismo, aritmética elementar e noções de gramática”.¹⁵⁶ Ainda assim, a aula noturna foi fechada definitivamente em fins de 1897. De qualquer forma, ela foi uma iniciativa pioneira e de grande relevância, uma vez que foi promovida pelas instâncias públicas em parceria com o associativismo negro em Sabará. Cientes da importância que o acesso as formas de escolarização formal tinham na luta por igualdade formal e direitos civis, a União Operária José do Patrocínio criou em 1899 uma aula noturna destinada aos seus sócios e sócias e aos filhos e filhas destes, evidenciando a centralidade que o direito à instrução formal teve na conformação do projeto político do associativismo negro.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Segundo Marileide Lopes, o Regulamento da Instrução Primária Municipal, resultado do projeto de Luiz Cassiano Junior, entre outras atribuições, tratou da instrução dos adultos como uma atribuição de responsabilidade do poder legislativo municipal. *O Contemporâneo*, Sabará, 17/02/1895. SANTOS, Marileide Lopes. *Instrução e administração*, op. cit., p. 270.

¹⁵⁵ *O Contemporâneo*, Sabará, 20/10/1894. Pouco depois de a Câmara Municipal restabelecer a aula pública noturna do professor Herculino, o Estado de Minas converteu em noturna a escola diurna da Fábrica de Tecidos do Marzagão, localizada na zona rural de Sabará. Contudo, ela parece não ter atendido as demandas de parte dos trabalhadores sabarenses que exigiam acesso as formas de escolarização formal. *Minas Gerais*, Ouro Preto, 09/10/1896.

¹⁵⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 07/04/1895.

¹⁵⁷ Segundo a imprensa, “o Clube Operário Sabarense José do Patrocínio comemorou no dia vinte próximo passado o primeiro aniversário das suas aulas noturnas, que têm sido bem frequentadas. É professor o inteligente moço Virginio Lafayette Martins Pereira” [irmão de Luiz Cassiano Junior]. *O Pharol*, Juiz de Fora, 24/11/1900.

Neste contexto, imagens reais ou simbólicas que retratavam a força da presença do significado político das gentes de cor em espaços de poder – e o associativismo foi lido por muitos como tal – foram muito úteis por dar materialidade aos projetos de liberdade e igualdade formulados pela *classe de cor*. Uma fotografia rara de parte dos integrantes da União Operária José do Patrocínio, retratada provavelmente em 1900, forneceu cor e forma à essas experiências, ao apresentar um corpo associativo marcado por um perfil racial diversificado.



Figura 6 – Membros da União Operária Sabarense José do Patrocínio (provavelmente em 1900).
Fonte: Revista Anual do Boletim “O Acadêmico”, v. 19, n. 12, 2018, p. 65.

Reproduzida no Largo do Rosário, um dos principais redutos culturais da cidade e endereço da associação, na fotografia estão presentes – sem uma identificação confiável – na primeira fileira Mario Horta, Francisco Cruz, Tudé, Justino T. da Silva, Joaquim Tripuí, Adelino Goulart, Eduardo Cruz, Mario Silvino, José Sabino Vieira, Pedrinho Pertence. Já na segunda fileira se encontram Vicente Couto Lima, Duarte Costa, Antônio Mamede Manso, Orozimbo Clark, Aduino Sepúlveda, José de Paula Pertence, Pedro Onça, Antônio Caetano, José Caetano. Na terceira fileira, por sua vez, acham-se retratados Archanjo do Couto Lima, José Luiz Dias Duarte, João Hamacek, Papisca, José Paciência, Gustavo da Silva, Luiz Galdino de Paula.¹⁵⁸

Infelizmente, ainda não foi possível relacionar nomes e rostos, mas estavam ali três das principais lideranças da União Operária. Eduardo Cruz, um dos fundadores e seu presidente

¹⁵⁸ Revista Anual do Boletim “O Acadêmico”, v. 19, n. 12, 2018, p. 65.

em 1899, o sapateiro João Hamacek e o ourives Luiz Galdino de Paula. Os dois últimos foram homens brancos que construíram papel de destaque na trajetória da União Operária depois de 1899, momento em que os seus principais militantes de cor – Bento, Luiz Cassiano Junior e Eduardo Cruz – desligaram-se da entidade. Os dois primeiros por motivos de doença e falecimento, ocorridos respectivamente em 1904 e 1903. Já Eduardo Cruz se mudou para Belo Horizonte em 1902 e se afastou do corpo diretivo da associação. Mesmo assim, ela seguiu atuante até meados de 1907, momento em que aparentemente encerrou as suas atividades.¹⁵⁹

A União Operária José do Patrocínio encerrou as suas atividades no contexto da difusão do mutualismo negro (ou do reconhecimento da centralidade do mutualismo na prática política e associativa dos clubes negros), conforme observou a historiografia.¹⁶⁰ Esse período também foi marcado pela proliferação do associativismo de trabalhadores em Minas Gerais, o que pode sugerir hipóteses sobre as razões que levaram ao fechamento das suas portas. A pluralidade de modelos associativos de vários tipos, as correntes político-ideológicas e as trajetórias de diversos militantes e lideranças operárias, que marcaram o universo do associativismo em Belo Horizonte a partir da década de 1910, funcionaram como um polo de atração de associações e trabalhadores.¹⁶¹

Entre estes, estavam os de Sabará. De fato, houve intensa relação entre os trabalhadores e as associações de Sabará e o universo associativo de Belo Horizonte, principalmente na fase inicial da construção da cidade.¹⁶² A historiografia observou que, no meio desses vários estilos associativos, o associativismo confessional católico conseguiu construir certa prevalência no associativismo de trabalhadores e no movimento operário de Belo Horizonte, o que não significou exclusivismo ou controle sobre os trabalhadores, mas sim a constituição de um movimento matizado e plural. Foi uma prática que ganhou força e aderência

¹⁵⁹ Segundo a imprensa, em maio de 1907, a União Operária José do Patrocínio convocou uma “assembleia geral extraordinária afim de se deliberar sobre a dissolução da associação”. *O Pharol*, Juiz de Fora, 08/05/1907.

¹⁶⁰ NOMELENI, Paula. *Associações operárias mutualistas e recreativas em Campinas (1906–1930)*. (Dissertação) – Mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007. DOMINGUES, Petrônio. Esta “magnânima violação”: a Federação dos Homens de Cor. *História (São Paulo)*, v. 37, p. 01–29, 2018. LUCINDO, Willian Robson Soares. *Comemorações, cidadania e festas*, op. cit. LONER, Beatriz. *Construção de classe*, op. cit.

¹⁶¹ PASSOS, Daniela. *Instituições sociais e a resolução do problema da ação coletiva: um estudo das associações trabalhistas de Belo Horizonte no início do século XX*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016. DUARTE, Renata. *Imprensa operária e educação: debates e demandas educacionais dos trabalhadores de Belo Horizonte (1897–1930)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

¹⁶² A trajetória do associativismo negro em Sabará sugere que esse foi um espaço de congregação e construção de redes de solidariedade entre os trabalhadores de Sabará e dos seus arredores. Muitos dos primeiros trabalhadores que migraram para Belo Horizonte para trabalharem nas obras de construção da cidade cerraram fileiras nas suas associações, como a Irmandade de N. S. do Rosário, União Operária Sabarense e Clube Mundo Velho. Além disso, boa parte do conjunto desses trabalhadores da construção da nova capital foi formada por homens e mulheres sabarenses.

entre os trabalhadores em Sabará, na qual muitos passaram a cerrar fileiras nas associações “operárias” católicas que se formavam na capital mineira.

O catolicismo militante [em Belo Horizonte] voltou-se de forma contundente à luta por direitos de trabalhadores por meio da formação de sindicatos católicos que utilizaram a representatividade junto aos trabalhadores da cidade para pressionar patrões e poder público e conquistar benefícios aos trabalhadores. Foi também um embate de afirmação da cultura militante frente à possibilidade de avanço do comunismo e anarquismo na cidade.¹⁶³

As lutas políticas promovidas pelas associações de Belo Horizonte no século XX podem ter sido influenciadas, ou originadas, a partir do (ou em meio ao) associativismo negro de Sabará – uma das primeiras experiências organizativas dos trabalhadores da região onde se construiu a capital mineira. Deste modo, o encerramento das atividades da União Operária José do Patrocínio informa mais sobre o lugar do associativismo negro e dos trabalhadores de cor na organização do mundo associativo de Sabará, o que significa levar em conta o universo das associações de Belo Horizonte, já que foram processos simultâneos e síncronos, tanto em termos de influência mútua, como dos seus significados políticos, do que somente o fim de um espaço associativo.

Mas isso não significou desmobilização ou despolitização dos significados da prática do associar-se em entidades mutualistas e operárias. Houve, sim, uma mudança de perspectivas no universo do associativismo. A Irmandade do Rosário, as festas e celebrações negras, o Clube Mundo Velho e outras associações recreativas criadas na década de 1920, mantiveram-se ativos, muitas vezes entrelaçando lazer e mutualismo. Depois de um longo limbo, em outubro de 1936, os trabalhadores de Sabará, empregados da então Companhia Siderúrgica Belgo-Mineira fundaram o Sindicato dos Trabalhadores Metalúrgicos.¹⁶⁴

As lutas históricas empreendidas no âmbito do associativismo negro foram iniciadas com (e através da) Irmandade do Rosário, que fomentou uma rede de sociabilidade e uma tradição associativa negra largamente difundidas e historicamente enraizadas entre diversos estratos da população sabarense. Essas tradições foram marcadas por continuidades ou permanências, mas não se deram em sentido linear, pois também foram definidas por disputas, cisões e rupturas. Isso porque os projetos políticos formulados no âmbito do associativismo negro – o combate ao racismo, a luta pela igualdade formal e pelos direitos civis, por exemplo – não foram um quadro fixo, mas um campo em constante movimento.

¹⁶³ AMARAL, Deivison. *Catolicismo e trabalho: a cultura militante dos trabalhadores de Belo Horizonte*. Curitiba: Primas, 2018, p. 23.

¹⁶⁴ *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, 30/12/1936.

Os projetos associativos, iniciados no (e com o) associativismo confrarial da Irmandade do Rosário foram incorporados e reinterpretados por outras associações, através das lutas operárias, das mobilizações políticas e das reivindicações sociais organizadas por um corpo racialmente plural, heterogêneo, misturado e colorido de trabalhadores. Essa diversidade de trajetórias, expectativas e leituras políticas fomentou e deu forma às festas e celebrações negras, isto é, as expressões políticas das sociabilidades negras, tema do quarto e último capítulo. Essas celebrações se tornaram um espaço privilegiado de ação das gentes de cor no terreno das identidades e marcas raciais, e foram, igualmente, espaços de mobilização fundamentais para a criação de vínculos e redes sociais e para a ampliação dos espaços simbólicos e reais de debate do tema da cidadania e dos direitos civis desses (e para esses) sujeitos.

Capítulo 4. Sociabilidades e culturas negras no pós-abolição

4.1. Festas e celebrações negras

4.1.1. “Antiga tradição herdada dos nossos antepassados”

As notícias e a recepção sobre a promulgação da lei de 13 de maio de 1888 foram alvo de distintas manifestações em Sabará. Devido a morosidade dos Correios, unido à falta do telégrafo e de uma estação ferroviária – sinônimos da tecnologia de ponta de então, usados habilmente pelo abolicionismo –, a cidade de Sabará só recebeu a notícia da abolição nos dias seguintes ao 13 de maio.¹ Enquanto a população das capitais e das cidades populosas comemoravam a publicação da lei que extinguiu o trabalho escravo, os sabarenses aguardavam com ansiedade as novidades. As comemorações na cidade começaram no dia 16 de maio e se estenderam pelo restante do mês.

O abolicionismo em Sabará foi construído e interpretado com distintas finalidades por diversos grupos sociais, conforme abordei no capítulo 1. Do mesmo modo, as festas da abolição seguiram caminho semelhante. Logo que a notícia chegou à cidade, membros da classe proprietária e das elites políticas, como “o dr. Carlos Ottoni, dr. Alfredo Sepúlveda, dr. Joaquim Sepúlveda, dr. Damaso Brochado, dr. Alípio Alves da Silva, tenente-coronel José Severiano de Lima, cel. Jacintho Dias, Virgílio Machado, Séptimo de Paula Rocha, cônego Roussin e Pedro José do Espírito Santo Chelles” organizaram “passeata musical com girandolas de foguetes e iluminação à noite”. A multidão presente foi brindada com discursos e com a recitação da poesia “13 de maio”, da lavra de Francisco da Silva Lobo, que versou...

“Acendeu brilhante luz
O farol da redenção
Na terra de Santa Cruz
Não há mais escravidão!”

Os seus versos falaram da redenção de uma nação próspera da mácula da escravidão rumo ao progresso e a modernidade, mas não expressou o papel das gentes de cor no processo, o que não impediu que a “multidão” presente no evento fizesse interpretações a seu modo sobre

¹ SILVA, Eduardo. Domingo, dia 13: o *underground* abolicionista, a tecnologia de ponta e a conquista da liberdade. Em: ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (Orgs.). *Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil*. Niterói: EDUFF, 2011, p. 29–37. As estações telegráfica e ferroviária foram instaladas em Sabará em agosto de 1888 e fevereiro de 1891, respectivamente.

os significados políticos da abolição e das festas do 13 de maio. Segundo a imprensa, “o povo em massa” promoveu “entusiásticos vivas ao ministério João Alfredo, ao deputado Joaquim Nabuco, à imprensa de [José do] Patrocínio”, mas também elegeu nomes e feitos considerados importantes no processo de abolição em Sabará, como foi o caso de Bento, que “tanto serviço prestou à raça negra e à sua pátria”.²

Essas comemorações, todavia, coincidiram com a realização da tradicional festa do Divino Espírito Santo, naquele ano organizada pela Irmandade do Rosário. Entre os dias 13 e 27 de maio, os festejos da abolição se misturaram com as celebrações do Divino, o que transformou o 13 de maio “numa festa popular inesquecível para os sabarenses”.³ Os integrantes da Irmandade do Rosário e da Sociedade Emancipadora de Sabará aproveitaram a feliz “coincidência” e fizeram um grandioso evento, informados pelas suas expectativas e anseios em relação à abolição e à construção de uma sociedade que reconhecesse as gentes de cor como cidadãos e não como “libertos”, “ex-escravos” ou “egressos do cativoiro”.⁴

A lista de atividades foi extensa e a população sabarense teve ao seu dispor um repertório variado de festejos. As irmandades negras do Rosário, das Mercês e de São Francisco celebraram “um solene *Te Deum* em ação de graças pela extinção da escravidão” com “assistência do cônego Roussin”. Houve um “bem concorrido e animado bando de mascarados” que auxiliou o “imperador do Espírito Santo a distribuir o pão do Divino” pelas principais ruas da cidade. Para os mais religiosos, realizaram-se “missas cantadas” todos os dias “nas igrejas do Rosário e de Santa Rita”. Os foliões, por sua vez, esbaldaram-se com as “cavalhadas no largo da Matriz, espetáculos teatrais, leilão de prendas e vistosos fogos de artifício”. Porém, foi no domingo, 27 de maio, que ocorreu as principais confraternizações das “festas da liberdade”.

Durante todo o dia foi notável a concorrência de povo no largo do Rosário guardando sempre a maior ordem. De quando em quando passavam grupos dando vivas entusiásticos à S. A. Imperial e aos heróis da abolição. Tocou ali a banda de música. Às 19 horas passaram os alunos do Externato e Escola Normal trazendo o estandarte respectivo e acompanhados da banda de música. Em frente à redação d’*A Folha Sabarense* foram levantados vivas aos redatores. Às 20 horas desfilou uma vitoriosa *marche aux flambeaux* composta das irmandades do Rosário, São Francisco, Mercês, precedidas pela Sociedade Santa Cecília. O préstito compunha de mais de 200 pessoas, em sua grande maioria libertos, todas elas empunhando galhardetes e balões de cores, que produziu um efeito surpreendente. A imprensa local foi saudada. Em nome do povo da cidade, falou Bento Epaminondas. A banda de música ofereceu uma polca aos abolicionistas locais. Passaram ainda vários grupos aos vivas entusiásticos, vitoriando os abolicionistas que tanto fizeram pela liberdade da pátria.⁵

² Até aqui tudo em: *A Folha Sabarense*, Sabará, 20/05/1888.

³ *A Folha Sabarense*, Sabará, 27/05/1888.

⁴ *A Folha Sabarense*, Sabará, 27/05/1888.

⁵ *A Folha Sabarense*, Sabará, 27/05/1888.

Ainda que essa tenha sido uma ocasião excepcional, não foi incomum para os sabarenses presenciar a realização de festas religiosas envolvidas com mobilizações políticas, principalmente quando se tratava da Festa do Rosário organizada pela sua irmandade homônima. A historiografia constatou que a festa do padroeiro foi a principal atividade das irmandades. Segundo Lucilene Reginaldo, tratava-se do “momento mais notável, de maior mobilização e visibilidade pública dos confrades. Nas ocasiões festivas, as confrarias negras tinham a oportunidade de marcar um lugar de distinção na sociedade”.⁶ Realmente, a festa do Rosário de Sabará foi considerada pelos contemporâneos como a de maior concorrência na cidade ao longo do século XIX. Nessas ocasiões, o largo do Rosário abarrotava-se de barracas, divertimentos e público.

O largo do Rosário foi um dos principais espaços públicos da cidade desde o século XVIII, tanto que se tornou ao longo dos tempos a sede do seu poder político. A ampla praça era rodeada pelos edifícios da Câmara Municipal, da Cadeia e da igreja do Rosário, além de algumas casas de particulares, das quais se destacava o imponente palacete do português Manoel Antônio Pacheco, o barão de Sabará. Ao lado do casarão do velho político dos tempos coloniais ficava situado um imóvel onde funcionou a sede dos jornais *A Folha Sabarense*, *O Contemporâneo*, a União Operária Sabarense e, ao longo da década de 1880, o escritório de advocacia de Bento Epaminondas, como registra a Figura 1.⁷ No largo ficava situado, ainda, o chafariz do Rosário, construído em 1752, “onde toda gente de todo tipo ia abastecer-se das suas águas”.⁸ Desde o setecentos, a praça foi ocupada por diversos tipos sociais, e ali se realizaram as principais celebrações dos calendários religioso e civil, como os festejos da Semana Santa, de “véspera de Natal, Ano Bom e dia de Reis” organizados pela Irmandade do Rosário e, mais para o fim do século XIX, os foliões também usaram o largo como o espaço para as suas festanças de carnaval.⁹

⁶ REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 186. REIS, João José. *A morte é uma festa*, op. cit., p. 75.

⁷ Durante a sua existência (1885 a 1891), *A Folha Sabarense* e sua tipografia funcionaram no imóvel localizado do lado esquerdo da igreja do Rosário. Neste mesmo endereço, *O Contemporâneo* manteve suas instalações entre outubro de 1890 e dezembro de 1892. Mesmo período em que o imóvel funcionou como sede da União Operária Sabarense (janeiro de 1891 a agosto de 1899). Em novembro de 1886, Bento Epaminondas instalou ali o seu escritório de advocacia, que permaneceu neste endereço até janeiro de 1893. *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 17/12/1886. *O Contemporâneo*, Sabará, 05/10/1890. *O Contemporâneo*, Sabará, 05/03/1893. *O Pharol*, Juiz de Fora, 30/08/1899.

⁸ MIRANDA, Selma Melo. Uma cidade, uma praça e muitas histórias: o largo do Rosário na Vila Real do Sabará. *Revista do Instituto de Artes e Cultura*, v. 1, n. 1, 1994, p. 27.

⁹ A importância social do largo do Rosário, atualmente praça Melo Viana, manteve-se ao longo do século XX. Ali, posteriormente, foram construídos e instalados o prédio do Fórum, da Escola Normal Delfim Moreira e da Escola Estadual Zoroastro Viana Passos. De acordo com os memorialistas locais, desde o século XIX o largo já era considerado um dos principais circuitos históricos e culturais de Sabará. ALMEIDA, Lúcia Machado de. *Passeio*

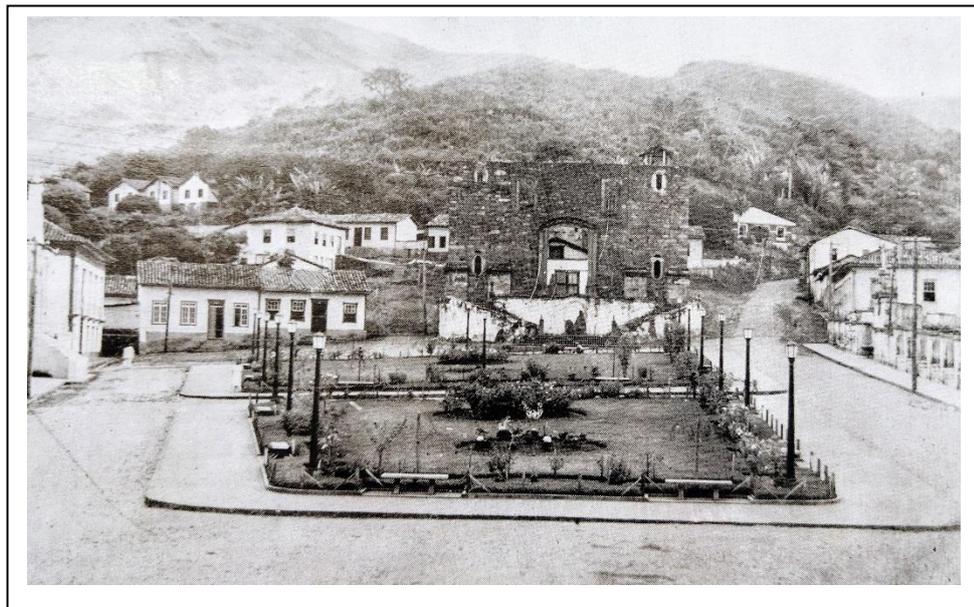


Figura 7 – Largo e Igreja do Rosário na década de 1930

Fonte: PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará (volume II)*, op. cit., p. 76.

Anualmente, a Festa do Rosário ocupava o largo no mês de outubro ou novembro. A sua parte religiosa geralmente se compunha de missas cantadas, novenas e procissões. Por outro lado, a celebração também contava com reinados negros (ou congadas), barracas de bebidas e comidas, peças teatrais com “teatrinho de bonecos”, mágicos, melodramas, comédias e cantorias sempre acompanhadas de bandas de música. Ao longo da década de 1880, a festa incorporou as reivindicações do abolicionismo negro local. Em 1887, por exemplo, além da montagem e exibição de peças abolicionistas, como a famosa “A vingança do escravo” que, segundo a imprensa, naquela ocasião fora “representada exclusivamente por atrizes e atores da raça”, a tradicional congada também cantou e dançou a defesa da liberdade e da abolição.¹⁰ Junto dos cortejos com danças, música e representações teatrais que expressavam determinados valores e concepções dos legados africanos na sociedade brasileira, o reinado negro incorporou às suas performances a experiência das lutas das gentes de cor na defesa de suas concepções e formas de vida em liberdade.¹¹

a Sabará. 2º ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010, p. 60. MACHADO, Maria de Lourdes Guerra. *Nas ruas de Sabará*. Belo Horizonte: Consórcio Mineiro de Comunicação, 1999, p. 319.

¹⁰ *A Folha Sabarense*, Sabará, 30/10/1887.

¹¹ Para um debate sociológico sobre o conceito e a história das congadas no Brasil no século XIX, ver: BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. Trad. Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira Editora; EDUSP, 1971, 2vls. Para esse mesmo exercício de conceitualização dos significados políticos e históricos das congadas no pós-abolição, no campo da História, ver: MONTEIRO, Lívia Nascimento. “*A Congada é do mundo e da raça negra*”: memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande–MG (1873–2015). Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

O padre Francisco de Almeida, um dos participantes da festa naquele ano, afirmou que “a celebração apreciou as coisas urgentes [da] civilização [que eram] combater, a todo o esforço, a instituição da odiosa escravidão”.¹² Sem oferecer mais detalhes, o testemunho do sacerdote sugeriu que os participantes da congada fizeram releituras de um dos principais símbolos daquela manifestação, ou seja, a rememoração do mito fundador da cristianização do reino do Congo nos séculos passados, incorporando-a às suas experiências nas lutas por formas de viver em liberdade naquela sociedade escravista. Em conformidade com o que vimos no Capítulo 1, foram vários os significados simbólicos desses gestos políticos, mas o principal dizia respeito ao modo original como a abolição – e, por extensão, o tema da igualdade formal e, portanto, dos direitos civis – foram pensadas e interpretadas pela população de cor. Realmente, conforme observou Wlamyra Albuquerque, as gentes de cor usaram essas ocasiões para formular leituras “sobre como o passado africano estava compondo as suas experiência em relação aos estigmas do escravismo e aos limites da cidadania negra”.¹³

As aspirações por respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades das gentes de cor expressadas a partir da politização da abolição não passaram despercebidas às avaliações das classes proprietárias. Um observador anônimo publicou na imprensa as suas impressões sobre a festa realizada em 1887. Afirmou que “os negros dança[ram], ao som confuso dos caxambus e xique-xiques, o bárbaro costume da congada [e] transform[aram] o largo [do Rosário] em espaço de realização das primitivas manifestações da gente da senzala”.¹⁴ Embora a condenação e perseguição às festas das irmandades não fosse uma novidade nas trajetórias das gentes cor, conforme já destacou a historiografia, no caso específico de Sabará foi a partir da consolidação do abolicionismo negro que se iniciou o recrudescimento da intolerância sobre as festas negras.¹⁵

Essa crescente hostilidade estava relacionada aos significados políticos conferidos pelas gentes de cor à abolição naquele cenário de desestruturação do regime escravista. Segundo Martha Abreu, “neste contexto, em que o direito à cidadania e à igualdade foi profundamente influenciado pelas teorias raciais e racistas de exclusão das gentes de cor, essas celebrações e manifestações foram lidas como inferiores, ineptas e desajustadas ao projeto de sociedade

¹² *A Folha Sabarense*, Sabará, 30/10/1887.

¹³ ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação*, op. cit., p. 200.

¹⁴ *A Província de Minas*, Ouro Preto, 18/11/1887.

¹⁵ DELFINO, Leonara Lacerda. *O rosário das almas ancestrais: fronteiras, identidades e representações do “viver e morrer” na diáspora atlântica*. Freguesia do Pilar, São João d’El Rei (1787–1841). Belo Horizonte: Clio Editora, 2017, p. 295–296. BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005, p. 180.

pensado pelas elites”.¹⁶ As classes abastadas sabiam que a Festa do Rosário tinha o potencial de disseminar entre os diversos estratos da população a força e o prestígio da sua irmandade e dos seus projetos de igualdade política e social e de construção de uma sociedade livre. E, de fato, aquelas celebrações foram importantes canais de expressão política.

A imprensa, por exemplo, reconheceu que se tratava de uma festividade popular, compartilhada e consumida por diversos estratos sociais, tal como ocorreu nos festejos em 1888, em que “se realizou unicamente novenas, missas rezadas e terço”, ainda assim, “desta[cou]-se a presença de famílias e grande ajuntamento de povo, bem como representantes de todas as classes”.¹⁷ No ano seguinte, por sua vez, houve “missa e novena com música”, na versão da imprensa.¹⁸ As festas do Rosário, entretanto, foram mais plurais e diversas do que deixa ver as constantes notícias dos jornais. Talvez por receio dos impactos que uma divulgação honesta e minuciosa daqueles eventos pudesse ter na definição e ordenamento das novas relações sociais, a imprensa local divulgou as programações das festas do Rosário de maneira pontual e concisa.

A Irmandade do Rosário não poupou investimentos na promoção das suas festas, consideradas espaços fundamentais das expressões políticas das suas sociabilidades. Em outubro de 1888, a confraria solicitou à Câmara Municipal licença para “montar um coreto no largo [do Rosário], onde [se] armar[ia] palanque para leilão de prendas, bandeiras, fogo de artifício, barracas de comida, jogos públicos e banda de música”, visando a “perfeita realização [daquela] antiga tradição herdada [dos seus] antepassados”.¹⁹ Na visão dos participantes, registrar as suas histórias em festas era uma forma de estabelecer lugares de memória, por isso o reconhecimento de que se tratava de uma “antiga tradição dos seus antepassados”.

As festas do Rosário foram espaços de produção de histórias e memórias, nas quais a (re)definição de identidades sociorraciais funcionaram como uma forma de reconhecimento das gentes de cor enquanto agentes da história e produtores de narrativas históricas – movimento que esses sujeitos já faziam no seio do abolicionismo negro e que continuou existindo no contexto das suas associações negras ao longo da década de 1890, como vimos no capítulo anterior. Martha Abreu observou que “a realização de festas, conforme seus próprios costumes, foi uma das mais importantes reivindicações das gentes de cor nas suas lutas por

¹⁶ ABREU, Martha. Canções escravas. Em: SCHWARCZ, Lilia; GOMES, Flávio (Orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade*, op. cit., p. 134.

¹⁷ *A Folha Sabarense*, Sabará, 04/11/1888.

¹⁸ *A Folha Sabarense*, Sabará, 03/11/1889.

¹⁹ A licença ocorreu através da autorização da Câmara que, neste caso, pautou sua decisão com base no código de posturas municipal e por meio de pagamento da permissão. Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1878–1893 [11/08/1888]. (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

autonomia e liberdade”.²⁰ Realmente, houve um esforço dos participantes do reinado negro em transformá-lo em uma elaboração criativa que pudesse estabelecer no imediato pós-abolição diálogos entre as novas formas de se festejar e os elementos culturais presentes entre as culturas negras da cidade.

Na festa realizada em 1890, os próprios confrades registraram na documentação da sua irmandade que “a festa foi muito apreciada [e] todos bailaram ao som dos tambores, pandeiros, tambaques e mutungos [berimbau] da congada”. Neste mesmo ano, a confraria adquiriu na Casa Carlos Guilherme de Athayde, famosa loja carioca do ramo de instrumentos musicais, “um jogo completo de instrumentos de sopro, atabaque, canzá, chocalhos e violão”.²¹ A leitora e o leitor desavisados podem achar que se tratou apenas de uma simples aquisição de instrumentos feita pela irmandade. Contudo, a iniciativa teve outras finalidades. Como veremos mais adiante, na década de 1890 a presença da congada da Irmandade do Rosário passou a ser frequente nas festas do 13 de maio e no carnaval, evidenciando que os contemporâneos a interpretavam como parte importante de uma cultura negra, ligada à tradicional Festa do Rosário, mas com significados próprios.²²

As gentes de cor, mas também outros sujeitos, adotaram maneiras muito próprias de encarar e interpretar as suas festas, o que as transformavam constantemente em espaços de sociabilidade, disputas, tensões, mas principalmente de polifonia e diversidade. Os participantes da Festa do Rosário, através das suas celebrações, como a congada e outros divertimentos, fizeram dela espaço de discussão sobre as aspirações de igualdade política e social dos homens e mulheres de cor. Assim, além de criar mecanismos de valorização das expressões culturais das gentes de cor, a festa também foi transformada em canal de expressão dos conflitos raciais e das expectativas, esperanças e sonhos desses sujeitos.

Por isso, a classe proprietária, como demonstrei anteriormente, sentiu-se profundamente incomodada. A condenação das festas negras e especificamente das congadas estava ligada menos a uma percepção de um suposto desajustamento dessas celebrações naquele universo de uma sociedade que se queria republicana e civilizada e mais ao seu potencial de reivindicação da ação política das gentes de cor pelo direito à afirmação de suas formas de

²⁰ ABREU, Martha. *Canções escravas*, op. cit., p. 44.

²¹ Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1878–1893 [21/12/1890]. (CBG, Documentos Eclesiásticos/cx. 3).

²² De fato, a historiografia apontou que as festas negras, de maneira geral, e as congadas, de modo específico, foram espaços fundamentais de reconfigurações e adaptações nas quais as identidades negras eram constantemente alimentadas. Na análise de Elizabeth Kiddy, essas reelaborações funcionaram como referenciais de memória e de ancestralidade para as gentes de cor. KIDDY, Elizabeth. *Blacks of the rosary: memory and history in Minas Gerais, Brazil*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2005. MONTEIRO, Livia Nascimento. “A *Congada é do mundo e da raça negra*”, op. cit.

diversão e devoção. Ou seja, menos a festa e mais os significados que as gentes de cor davam a elas é que, na visão das elites, deveriam ser condenados e combatidos.

4.1.2. 13 de maio... o “dia da liberdade”

Ao ocupar as ruas e organizar festas informadas pela lógica da igualdade de direitos, as gentes de cor estavam politizando e demarcando o seu lugar naquela sociedade. Esse tipo de posicionamento assustou as elites, conforme já vimos nos capítulos anteriores. As gentes abastadas ficaram indignadas com a contestação dos códigos e das hierarquias sociorraciais. Por isso, usaram como estratégia de deslegitimação a depreciação e condenação das festas e celebrações negras.

Foi o que ocorreu em 1894 no sexto aniversário da Abolição. Nesse ano, o 13 de maio foi alvo de uma extensa e diversificada programação. A imprensa informou que o evento contou com “missa em memória dos abolicionistas na igreja do Rosário”, “*meeting* e discursos dos sócios da União Operária Sabarense” e a tradicional congada desfilou com “precisão e garbo no largo do Rosário”.²³ O nosso já conhecido abolicionista, republicano e militante operário Eduardo Cruz “falou em nome da União Operária” sobre o 13 de maio e os seus sentidos para as gentes de cor. A data, naquele momento, já fazia parte do calendário cívico das festas públicas nacionais que, segundo Renata Figueiredo Moraes, tinha a intenção de celebrar o sentimento de fraternidade universal entre os seus povos.²⁴

Em diálogo com os projetos de identidade nacional formulados pelas elites políticas, Eduardo Cruz expressou em seu discurso que qualquer proposta de sociedade republicana que não considerasse a igualdade racial como premissa seria falacioso. Assim, afirmou que “o 13 de maio... o dia da liberdade [era] mais um apelo ao cumprimento dos deveres que o patriotismo [impunha] do que um grito de animação aos malfadados e enganosos sentimentos da fraternidade dos brasileiros que, bem sab[ia-se], ainda não [os] reg[iam]”.²⁵

Desta forma, no 13 de maio de 1894, os integrantes da União Operária, por meio de missa, *meeting*, discursos e da congada, proclamaram que o respeito à igualdade racial seria a chave para o fim definitivo da ideologia política do escravismo e para a consequente construção de uma sociedade verdadeiramente livre, republicana e fraterna no Brasil. Celebrar

²³ *O Contemporâneo*, Sabará, 27/05/1894.

²⁴ O decreto nº 155-B, de 14/01/1890 declarou o dia 13 de maio como data consagrada à comemoração da fraternidade dos brasileiros. MORAES, Renata Figueiredo. A festa da Abolição do 13 de maio: comemorações, identidade e memória. Em: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Lívia; BRASIL, Eric (Orgs.). *Cultura negra*, op. cit., p. 121.

²⁵ *O Contemporâneo*, Sabará, 27/05/1894.

o 13 de maio nesta perspectiva foi visto era como prova de patriotismo e do reconhecimento do papel das gentes de cor na formação da política racial da nação no pós-abolição. Assim, para esses sujeitos o 13 de maio estava sendo interpretado como uma representação pública das suas memórias da liberdade.

Os republicanos conservadores, ou “republicanos moderados”, como eles mesmos se intitularam, declaradamente opositores do projeto de sociedade pensado pela *classe de cor*, assim como já haviam feito no episódio da discussão do projeto do código rural no âmbito do legislativo municipal, usaram o associativismo – através do seu Clube do Partido Moderador e do jornal *O Rio das Velhas* – como espaço de batalha política e simbólica sobre os sentidos da Abolição. Na imprensa, trataram de criar imagens negativas sobre a festa do 13 de maio promovida pelas gentes de cor, com o objetivo de desqualificar e deslegitimar os seus significados políticos em relação à Abolição.

Tudo que pudesse ser lido como expressão daquilo que os republicanos conservadores chamaram de “atentado à moral pública” foi incisivamente reforçado na notícia. Deste modo, o artigo condenou as “cenas de horror que tiveram lugar na cidade pela festa do dia que deveria ser da fraternidade”, como por exemplo, a “grande desordem entre dois indivíduos de nacionalidade italiana que se achavam embriagados”. A notícia declarou, ainda, que “a festa [era] foco do vício da jogatina” e palco de exibição da “torpe herança do primitivo passado colonial”, representada pela congada.²⁶

Naquela ocasião, os integrantes do reinado negro do Rosário, que o jornal fez questão de chamar de “libertos” – naturalizando a ideia de que o passado das gentes de cor se resumia unicamente à escravidão –, “se exib[iram] pelo largo com vestuário à fantasia, calções de veludo, mantos de cetim, capacetes, luvas de algodão, lanças, espadas, guizos e chocalhos”.²⁷ Mais uma vez, as gentes de cor elaboraram narrativas que vincularam os valores e concepções dos legados africanos às suas manifestações sobre os sentidos da vida cotidiana em liberdade. Justamente por isso, o artigo enfatizou ser fundamental a tomada de “medidas indispensáveis visando a supressão da festa”, pois ela “não [devia] ter mais lugar [naquela] civilização republicana”.²⁸

²⁶ Até aqui tudo em: *O Rio das Velhas*, Sabará, 09/06/1894. Geralmente, os artigos d’*O Rio das Velhas* não eram assinados, como foi o caso desse sobre o 13 de maio de 1894, mas é bem provável que os seus redatores-chefes Carlindo Pinto e Alípio Alves de Mello tenham sido os responsáveis pelo seu noticiário. Em relação à briga ocorrida na festa, os dois italianos envolvidos foram o pedreiro Severino Norza e o mestre de obras José Boggio, trabalhadores da E. F. Central do Brasil e sócios da União Operária Sabarense.

²⁷ *O Rio das Velhas*, Sabará, 09/06/1894.

²⁸ *O Rio das Velhas*, Sabará, 09/06/1894.

Além do desprezo e da condenação das práticas culturais negras, o artigo dos monarquistas conservadores também dizia respeito à tentativa de apagar e invisibilizar a atuação política das gentes de cor nas mobilizações que puseram fim à escravidão. Ou seja, as elites estavam colocando em cena um outro modelo de nação, no qual não cabia discussões sobre o tema da igualdade formal e dos direitos civis. Pretendia-se, assim, transformar as lutas negras por igualdade e cidadania como parte de um passado remoto e lendário dos arcaicos “tempos da escravidão” – discussão que veremos com mais vagar no Epílogo.

A historiografia enfatizou que a instituição do feriado do 13 de maio pretendeu atribuir à data um protagonismo das autoridades republicanas na promulgação da lei da Abolição, assim como reavaliar o passado escravista brasileiro na chave do silenciamento ou esquecimento.²⁹ Realmente, as elites políticas consideraram ser possível apagar a memória da escravidão através da instituição de uma data comemorativa da fraternidade e união dos brasileiros, contudo, os seus propósitos foram mais complexos e ardilosos. Esse projeto político encabeçado pelas classes dirigentes e pelas elites intelectuais se pautou na ideia de que os brasileiros, independentes da sua origem racial ou cor da pele, deveriam ter aspirações cívicas e não raciais – e essa foi a essência da lei que transformou o 13 de maio em dia da fraternidade dos brasileiros.

Era de conhecimento geral a relevância do papel das gentes de cor nos movimentos abolicionistas e, justamente por isso, foi fundamental acionar o discurso da fraternidade racial, como forma de evitar possíveis conflitos em torno das ideias de raça. Essa estratégia foi parte fundamental da “ética do silêncio” usada pelas elites e pelo Estado como arcabouço para a construção da sociedade brasileira pós-abolição dissociada das marcas formais – tanto em termos sociais, quanto econômicos – da escravidão. No caso de Sabará, o ataque, ou contradiscurso, dos monarquistas e dos republicanos conservadores às manifestações políticas das gentes de cor visou, acima de tudo, conter qualquer possibilidade de efetivação de medidas reformistas iniciadas com a Abolição, como por exemplo o direito à participação política desses sujeitos nos rumos políticos da nação.

As festas do “dia da liberdade” – mas não somente essas – foram momentos nos quais foram sendo delineadas, por diversos grupos, narrativas históricas sobre o passado e o futuro do Brasil. As classes dirigentes e as elites intelectuais, por exemplo, promoveram mecanismos de produção de esquecimento que se pautavam em não abordar o 13 de maio na imprensa ou não promover celebrações sobre a data, ou então, desqualificar os festejos

²⁹ MORAES, Renata Figueiredo. *A festa da Abolição do 13 de maio*, op. cit.

promovidos por outros grupos, destacadamente as gentes de cor. Esse silêncio sobre os sentidos do 13 de maio não foi particularidade de Sabará, antes fez parte da cultura política republicana no pós-abolição em diversas partes do país. Walter Fraga observou que na Bahia “as autoridades republicanas procuraram esvaziar o 13 de maio de seu sentido reivindicativo e cessar a possibilidade de se tornar a grande data nacional. Afinal, a abolição foi a maior e derradeira realização da monarquia”. Como consequência dessa conjuntura que o historiador chamou de “esfriamento do entusiasmo popular”, “nos anos imediatos à abolição, o 13 de maio ganhou a condição de feriado nacional, mas perdeu em brilho e entusiasmo popular”.³⁰

No estado de São Paulo, região marcada por profunda tradição do associativismo negro, Willian Lucindo anotou que “as populações negras comemoraram o 13 de maio ao longo da década de 1890, mas a imprensa hegemônica silenciou sobre essas celebrações, já que não as reconhecia como legítimas e, por isso, criou-se e se difundiu a narrativa e o mito de que a data passava despercebida”.³¹ As experiências vivenciadas pelas gentes de cor em Sabará não foram diferentes. Até mesmo a imprensa considerada “progressista” e aliada das demandas da *classe de cor*, como *A Folha Sabareense* e *O Contemporâneo*, nem sempre publicaram em suas páginas notícias referentes às festas do “dia da liberdade” organizadas por vários estratos da população de cor.

Ao passo que os jornais conservadores, na interpretação de Renata Figueiredo Moraes, silenciaram sobre as festas da Abolição com o nítido propósito de esvaziar os seus sentidos políticos e de adesão pública;³² por outro lado, a imprensa “simpatizante” das causas das gentes de cor passou a criar uma narrativa na qual o 13 de maio deveria ser lido mais como uma metáfora de um passado distante e extinto do que uma bandeira de luta em tempos de sociedade livre e republicana. Essa foi uma ideia abraçada pelo *O Contemporâneo*, que no 13 de maio de 1895, registrou em suas páginas que “[aqueles] novos tempos riscar[iam] a página vil da escravidão do livro da história. A aurora da nova idade [era] de espírito livre e republicano [e] não [se] lançar[ia] aos faustos do futuro o passado triste de uma instituição ignominiosa, último laço que ligava o Brasil ao tempo das trevas”.³³

Obviamente, esse posicionamento polêmico do jornal “amigo” da *classe de cor* não se comparou com as opiniões das elites conservadoras, nem tampouco parece ter procurado meios para deslegitimar a centralidade da Abolição e do 13 de maio nas lutas negras por

³⁰ FRAGA, Walter. O 13 de maio e os embates da memória da Abolição. *Revista Nordestina de História do Brasil*, v. 2, n. 4, 2020, p. 239.

³¹ LUCINDO, Willian Robson Soares. *Comemorações, cidadania e festas*, op. cit., p. 180.

³² MORAES, Renata Figueiredo. *A festa da Abolição do 13 de maio*, op. cit., p. 131.

³³ *O Contemporâneo*, Sabará, 23/05/1895.

igualdade política e social. Na verdade, o seu ponto de vista estava ligado a tentativa de legitimar o seu republicanismo como um dos significados políticos das festas da Abolição, em um contexto no qual a própria instituição republicana ainda tinha dificuldades de se estabelecer como regime político, conforme já tivemos a oportunidade de discutir no Capítulo 2.

De qualquer forma, as gentes de cor transformaram as suas festas, neste caso o “dia da liberdade”, em espaços de disputas e exercício do status de cidadania. Essa apropriação foi fundamental para que, aquilo que Martha Abreu e Larissa Viana chamaram de “direito de festejar”, de fato, se tornasse uma garantia na vida desses sujeitos.³⁴ Assim, essas festas abriram possibilidades para o exercício de outras dimensões da cidadania, como por exemplo, o direito à cidade ou aos “códigos da cultura das ruas”, na expressão de Wlamyra Albuquerque e Gabriela Sampaio.³⁵

4.1.3. Um “carnaval político...”

As festas de carnaval, conhecidas popularmente como entrudo no século XIX, estiveram presentes na vida dos sabarenses desde meados do oitocentos. Registros apontam que já na década de 1870, os desfiles e bailes de mascarados, *soirées* e peças de teatro ocupavam as ruas, especialmente o largo do Rosário, marcando assim o período do carnaval na cidade.³⁶ Contudo, foi depois da fundação da Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho, em 1894, que o carnaval passou a ser alvo de comemorações regulares na cidade. Veremos a trajetória desse clube mais adiante, por hora destaco que se tratou de um espaço interpretado pelos seus contemporâneos como um “clube carnavalesco e de dança”.³⁷

A historiografia anotou que esse festejo popular podia ser formado pelo entrudo e outras formas de carnaval de rua, cordões, ranchos carnavalescos e brincadeiras avulsas.³⁸ Mesmo que pouco detalhado pela imprensa, o carnaval em Sabará parece ter compartilhado

³⁴ ABREU, Martha; VIANA, Larissa. Festa e cidadania (séculos XIX e XX). Em: MAGALHÃES, Marcelo de Souza; ABREU, Martha; TERRA, Paulo Cruz (Orgs.). *Os poderes municipais e a cidade: Império e República*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019, p. 253–277. LUCINDO, Willian Robson Soares. *Comemorações, cidadania e festas*, op. cit., p. 18, 24.

³⁵ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba?*, op. cit., p. 51.

³⁶ Por exemplo, segundo a imprensa, em 1878, além de “um bando de mascarados e de dançados e outros divertimentos” ocorridos nas ruas, houve um “baile de mascarados no Teatro de Sabará”. *A Atualidade*, Ouro Preto, 16/03/1878. Já em 1887, teve “*soirée* no largo do Rosário e bandos de mascarados que percorreram as ruas da cidade”. *A Folha Sabarense*, Sabará, 13/03/1887. A irregularidade das notícias sobre o carnaval na imprensa sugere que, antes da fundação do Clube Mundo Velho, esses festejos ocorriam de modo esporádico e indeterminado.

³⁷ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 01/11/1899.

³⁸ CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

dessa diversidade. Por exemplo, no início dos anos 1890, já no pós-abolição, a União Operária Sabarense organizou um “cordão, composto pelos seus membros que, desfilou pelas ruas, um préstito de crítica à perseguição as greves, [cometida] pelos patrões em conchavo com as autoridades policiais”.³⁹ Ocorrido em 1892, poucos meses depois do início da greve de parte dos trabalhadores da St. John, o carnaval desse ano – ao tematizar a contestação à repressão e violência contra as suas mobilizações políticas – colocou em pauta o grau de articulação dos integrantes da União Operária em torno de causas e expectativas que eles consideravam fundamentais para a sua existência enquanto sujeitos políticos, mas também para consolidação do seu projeto de sociedade.

De fato, as festas de carnaval tiveram importância fundamental para a afirmação das lutas políticas dos “trabalhadores-foliões”, especialmente aqueles pertencentes ao associativismo negro.⁴⁰ O carnaval de 1898 expôs um pouco dessas dinâmicas. Essa foi a segunda “festa ao deus Momo” organizada pelo Clube Mundo Velho e contou com a colaboração da União Operária Sabarense. Nos anos anteriores, o clube já havia ostentado o seu “Zé Pereira, acompanhado de grande número de sócios fantasiados, banda de música e guarda de honra realizando uma numerosa folia, a qual execut[ou] lindas danças e bem ensaiadas cantorias”.⁴¹ Ainda assim, segundo a imprensa, essa festa não se comparou ao “brilho e grandiosidade” daquela realizada em 1898.

É difícil estabelecer com precisão um único tipo de festejo ou padrão associativo para as experiências festivas do Clube Mundo Velho durante o carnaval. Seus sócios adotaram uma diversidade de manifestações que contemplou formas de carnaval de rua, como os famosos Zé-Pereira, cordões, ranchos e os desfiles inspirados nas Grandes Sociedades Carnavalescas do Rio de Janeiro.⁴² O final do século XIX e início do XX foi marcado por um cenário em que as tradicionais formas de diversão do entrudo, como as mascaradas e os Zé-Pereira, passaram a ser interpretadas pelas elites intelectuais e autoridades policiais como incompatíveis com os ideais de civilização e progresso pregados pela nova sociedade republicana.⁴³

³⁹ *O Contemporâneo*, Sabará, 13/03/1892.

⁴⁰ CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia*, op. cit., p. 157.

⁴¹ *O Industrial*, Taboleiro Grande, 13/03/1897.

⁴² Marlon Marcelo observou que essa pluralidade festiva fez parte da política associativa do clube ao longo de toda a sua trajetória. MARCELO, Marlon. “*Êta, Mundo Velho!*”: associativismo negro, cidadania e civilidade no Clube Mundo Velho em Sabará (1887–1910). Monografia (Bacharelado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

⁴³ Segundo Maria Clementina Pereira Cunha, tanto as mascaradas como os Zé-Pereira foram tipos de préstitos comuns entre as brincadeiras das gentes pobres, marcados pela presença de máscaras avulsas, danças de vários ritmos, ridicularização e pilhéria carnalizada das classes superiores. CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia*, op. cit., p. 48–49.

Assim, o clube – fiel à sua política de construção de padrões de distinção e respeitabilidade para os seus sócios – deve ter visto no modelo festivo dos ranchos e das grandes sociedades carnavalescas, uma outra possibilidade de produção e mobilização das suas “festas ao deus Momo”. O que não significou o abandono ou condenação de outras formas de interpretar e brincar o carnaval. Na verdade, como demonstra a experiência do carnaval de 1898, o clube parece ter criado mecanismos para incorporar diversas formas de festejar como parte da sua política associativa. Aquilo que Maria Clementina Pereira Cunha chamou de “fronteiras da folia”.⁴⁴

O carnaval do Clube Mundo Velho teve início na tarde do segundo domingo do mês de fevereiro de 1898. Neste dia, o largo do Rosário foi ocupado pelos “ruidosos e atordoadores Zé-Pereira”. Mas foi no domingo seguinte, segundo a imprensa, que o “garrido préstito dos valentes batalhadores carnavalescos” do Mundo Velho “arrebatoou o público”.⁴⁵ Ao lado dos Zé-Pereira, isto é, brincadeiras marcadas por mascaradas e danças de todo tipo, os desfiles organizados com carros alegóricos também deram o tom do carnaval do clube – uma evidente influência do padrão carnavalesco pregado pelas grandes sociedades.⁴⁶ Essas identificações foram possibilitadas pela intensa circulação de pessoas proporcionada pela presença da E. F. Central do Brasil em Sabará.

Desde 1894, o trem expresso ligava a cidade ao Rio de Janeiro, então capital da República. A existência dessa via possibilitou o trânsito não somente de mercadorias e pessoas, mas também de estilos, modismos e práticas culturais diversas. Para se ter uma ideia, entre 1891, quando a estação da estrada de ferro foi inaugurada na cidade, e 1899, pelo menos quinze companhias de teatros, algumas internacionais, e oito circos se apresentaram na cidade em espetáculos que, por vezes, ficavam em cartaz por meses.⁴⁷ O comércio carnavalesco também alcançou Sabará. Por exemplo, no mês anterior ao carnaval de 1898, as páginas d’O

⁴⁴ CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia*, op. cit., p. 158.

⁴⁵ *O Contemporâneo*, Sabará, 03/03/1898.

⁴⁶ Fundadas “no cenário da folia carioca nas décadas de 1850 e 1860, as grandes sociedades carnavalescas congregavam foliões que dispunham de dinheiro ou status. Levaram para o carnaval os desfiles organizados, que incluíam carros alegóricos e fantasias luxuosas ao lado de outros que transportavam a crítica política de costumes”. CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia*, op. cit., p. 23.

⁴⁷ Apontei, anteriormente, que o teatro e o circo em Sabará não foram atividades incomuns, antes estiveram intimamente presentes na sua vida cultural e política desde o século XVIII. Entre os circos que passaram pela cidade nesse período, a imprensa deu destaque para o Circo Nacional, Circo Irmãos Brasil, Circo Flor do Brasil, Circo Chileno, Circo Fenomenal, Companhia de Touradas Martinez, Companhia Equestre Dario & Simões e Companhia Equestre Zoológico Brasileiro. Já em relação ao teatro e seus espetáculos, destacaram-se a Empresa Dramática Izaura Guimarães (1890), Companhia Teatral Epaminondas Braga (1891), Companhia dos Autômatos Mexicanos (1891), Companhia Lírica Italiana (1891), Trupe Aurora Bastos (1893), Companhia Espanhola de Zarzuela (1895), Companhia de Variedades José Bernardino Esteves (1896), Companhia de Novidades (1899), Companhia Silvério (1900), entre outras.

Contemporâneo anunciaram que a Casa Dantas & Companhia possuía “completo sortimento de máscaras, fantasias, limões de cheiro, bisnagas, seringas, confetes, serpentinas e outros equipamentos do tipo”, alguns deles, segundo o anúncio, “trazidos diretamente do Armazém *Au Trianon* do Rio de Janeiro”.⁴⁸

Havia certa identificação com os valores da cultura material e simbólica produzidos pelas folias carnavalescas em outras partes do país. Foi uma espécie de consumo simbólico, marcado pela releitura, adaptação e incorporação das práticas culturais disseminadas em outras cidades às realidades e interesses dos grupos locais em Sabará. Assim, as festas e celebrações negras, como o carnaval, mas também o associativismo negro, foram parte fundamental daquilo que Martha Abreu chamou de “territórios da modernidade”. Esse ideal de modernidade foi, basicamente, um veículo de trocas, negociações e conflitos culturais intensos.⁴⁹

De fato, como veremos mais a frente, o associativismo negro e as suas festas foram articuladores de uma ideia de modernidade negra ou daquilo que os seus membros consideravam como expressões do moderno. É bem provável que o Clube Mundo Velho tenha elaborado leituras próprias do modelo de carnaval disseminado pelas grandes sociedades carnavalescas, que representou no final do século XIX um estilo moderno de fazer folia. Esse modelo associativo disseminou, ao longo do tempo, uma receita de folia carnavalesca que foi seguida – de maneira bastante maleável – por muitos foliões e clubes carnavalescos em diversas partes do Brasil. No carnaval de 1898, o povo sabarense assistiu a um desfile que levou para a rua uma releitura dessas referências.

“O cortejo contou com guarda de honra composta de dez simpáticos rapazes, uniformemente vestidos, cavalgando magníficos ginetes, dando ao todo um deslumbrante efeito; banda de música, representada por dez guapos cavaleiros, trazendo todos o distintivo do clube e fazendo ouvir as mais alegres peças do seu vasto repertório; congada, repleta de foliões fantasiados com elegância e capricho que, verdadeiras forças vivas, [deram] mais realce ao desfile e o carro da diretoria, profusa e caprichosamente enfeitado, conduzindo o glorioso estandarte do clube”.⁵⁰

Veremos mais adiante que o Clube Mundo Velho adotou uma forma organizativa composta por sede fixa, estrutura de cargos e seções temáticas regidas por estatutos, o que aproximou ainda mais a sua trajetória do modelo das grandes sociedades carnavalescas.⁵¹ Marca que apareceu em seu desfile através do carro da diretoria que carregou o seu estandarte –

⁴⁸ Ver, por exemplo, as edições do mês de janeiro de 1898 d’*O Contemporâneo*.

⁴⁹ ABREU, Martha. *Da senzala ao palco: canções escravas e racismo nas Américas, 1870–1930*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2017, p. 41.

⁵⁰ *O Contemporâneo*, Sabará, 03/03/1898.

⁵¹ CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecos da folia*, op. cit., p. 158.

importantes símbolos do vocabulário associativo de então. Além disso, a organização do seu desfile se assemelhou bastante aos chamados ranchos carnavalescos. Eric Brasil observou que esse modelo associativo se caracterizou pela adoção de “sede social, orquestra, estrutura com porta estandarte, mestre sala, guarda de honra, fantasias, enredo, diretores de harmonia, canto e dança”.⁵² Assim como ocorreu com outros foliões e clubes carnavalescos, é possível que o emprego desse modelo festivo pelos trabalhadores-foliões do Mundo Velho tenha visado o desenvolvimento de um padrão de organização e conduta que os caracterizasse enquanto espaços de promoção de reconhecimento e respeitabilidade pública.

Os sócios do clube estavam atentos a esses sentidos quando incluíram a congada no repertório estético do desfile, já que ela evidenciou o reconhecimento dos seus vínculos com as tradições mantidas pelas outras festas das gentes de cor. Além disso, também mostrou que o clube elaborou performances que podiam ser lidas como africanizações do carnaval. Os cucumbis – “grupos carnavalescos compostos exclusivamente por homens e mulheres negros, que se vestiam, cantavam, dançavam e narravam histórias à moda africana” – podem ter exercido alguma influência no modo como o Clube Mundo Velho incorporou a congada em seu carnaval, já que os cucumbis foram uma manifestação profundamente costumeira e valorizada pelas gentes de cor.⁵³

Além da ritualização das tradições negras, a congada incorporou em seu desfile no carnaval de 1898 uma “profunda crítica sobre a política local” que, na verdade, foi a temática das folias carnavalescas que o Mundo Velho levou para as ruas naquele ano. Ao todo, o desfile contou com três carros que abordaram a “política local”, “política estadual” e a “Guerra em Canudos”. Esses veículos alegóricos se compunham de painéis, quadros, bandeiras e foliões fantasiados e mascarados, o que, na visão da imprensa, provocou um “efeito magnífico”.⁵⁴ Os sócios do clube investiram pesadamente na organização das folias de 1898, tanto que registraram aspectos do seu desfile em uma fotografia. Ambientada no largo do Rosário, ela exibiu alguns dos carros alegóricos, foliões fantasiados e uma plateia racialmente diversa.

⁵² BRASIL, Eric. *Carnavais atlânticos*, op. cit., p. 33.

⁵³ Segundo Eric Brasil, no século XIX memorialistas e literatos faziam explícita associação entre os cucumbis e as congadas. Contudo, ainda que apresentassem semelhanças em termos estéticos e de performance, havia diferenças, principalmente em torno dos seus significados políticos. BRASIL, Eric. *A corte em festa: experiências negras em carnavais do Rio de Janeiro (1879–1888)*. Curitiba: Editora Prismas, 2016, p. 210, 222, 226. Sobre africanizações do carnaval, ver: ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação*, op. cit.

⁵⁴ *O Contemporâneo*, Sabará, 03/03/1898.



Figura 8 – Folia de carnaval do Clube Mundo Velho em 1898
Fonte: Acervo Particular Clube Mundo Velho

Na ocasião, os espectadores tiveram a oportunidade de dançar e brincar ao “som dos repiques” da congada e da “banda de música Santa Cecília”, mas também presenciaram manifestações artísticas de profundo senso crítico e irônico. No “carro de crítica sobre a política local”, os presentes apreciaram...

Uma enorme gangorra, em cuja parte mais elevada achava-se preso um grande leque em que estava representado o povo. Na parte mais baixa, [encontrava-se] as caricaturas dos candidatos do moribundo Partido Moderado e outros chefes políticos, [às quais] estava presa uma urna em que se lia: “das classes do povo e seu incondicional patriotismo, amor à liberdade, às leis e à República, um dissabor”.⁵⁵

Tratou-se de uma crítica à política excludente e marcadamente racializada do antigo Clube do Partido Moderador, extinto em 1894, em torno do qual os monarquistas conservadores pensaram os seus projetos para a nação republicana, pautados na tentativa de preservação do suposto lugar de superioridade de classe e racial como forma de estruturar o novo modelo de sociedade. Exemplo desse projeto social foi o código rural que pretendeu organizar as relações nos mundos do trabalho, já discutido anteriormente. Em 1898, os antigos membros daquela

⁵⁵ *O Contemporâneo*, Sabará, 03/03/1898.

associação de viés conservador estavam se reorganizando politicamente, o que se concretizou no ano seguinte, com a formação do Partido Municipal.⁵⁶

Dispostos a ridicularizar os “conservadores”, os sócios do clube inverteram a lógica das supostas hierarquias de poder. Na gangorra social daqueles sujeitos, quem ocupava o topo eram as “classes do povo” – certamente uma referência genérica à *classe de cor* e/ou à classe operária – que, na nova sociedade livre e republicana, tinham papel de destaque com o seu “patriotismo, amor à liberdade, às leis e à República”. Abertamente, eles reconheceram o seu confronto com as classes abastadas. Eram o “dissabor” daqueles que queriam relegá-los a uma posição política subalterna naquela sociedade. Assim, os foliões do Mundo Velho expressaram em suas críticas os conflitos políticos e debocharam das hierarquias de dominação através da inversão dos signos sociais e raciais.

De fato, como observaram Wlamyra Albuquerque e Gabriela Sampaio, o “carnaval se apresentava como a grande vitrine dos valores sociais, das memórias históricas e dos projetos nacionais que estavam sendo disputados”.⁵⁷ Esse repertório comum de símbolos, contudo, permitia interpretações múltiplas. No carro alegórico sobre a Guerra de Canudos, a análise d’*O Contemporâneo* enfatizou que os seus cenários e símbolos sobre a “Apoteose a Moreira Cesar”, “A morte do conselheiro” e “Um canhão Canet” representaram a vitória do governo republicano contra o perigo do suposto regresso monárquico simbolizado por Canudos.

Ainda assim, os sócios do Mundo Velho parecem ter elaborado significados diferentes sobre o massacre do arraial de Canudos, episódio ocorrido meses antes daquele carnaval, em outubro de 1897. Uma das canções cantaroladas na folia dizia que...

Moreira Cesar, esse bravo herói,
Honra do Exército valente,
Vítima de pobres e indefesos, tombou!
Sua memória, porém, eternamente,
Perdurará, enquanto perdurar,
No coração da Pátria o culto santo,
Da sanha ao homem pobre, sertanejo e de cor.⁵⁸

Uma leitura racializada sobre Canudos esteve presente na crítica dos sócios do clube. Se para alguns pode ter soado como uma análise cifrada, como parece ter sido o caso d’*O Contemporâneo*, um exame mais atento sugere que a crítica incorporou a politização do tema racial e da presença política da população de cor na avaliação sobre o episódio da matança dos sertanejos no interior da Bahia. A historiografia observou que muitos adeptos do

⁵⁶ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 12/02/1899.

⁵⁷ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba?*, op. cit., p. 141.

⁵⁸ *O Contemporâneo*, Sabará, 03/03/1898.

republicanismo, especialmente os chamados jacobinos, construíram imagens em que Canudos figurava como uma sociedade paralela e insurgente que não se submetia às leis da República. Para justificar qualquer possibilidade de combate aos significados políticos dessa insurreição, criou-se narrativas em que Canudos foi lido como resultado de uma manipulação monarquista de camponeses ignorantes. Não foi difícil, desse modo, vincular o arraial do interior baiano à um perigoso sinal da persistência do passado escravista, monárquico e antirrepublicano.⁵⁹

Essa, contudo, não foi uma interpretação uníssona e homogênea. As justificativas dos jacobinos e o massacre promovido pelas autoridades republicanas contra Canudos foram lidos por muita gente como peças de um projeto político fundamentado no emprego de critérios raciais como forma de naturalizar posições sociais subalternas das gentes pobres e de cor. Na perspectiva de Wlamyra Albuquerque e Gabriela Sampaio, “a guerra de Canudos foi transformada em evidência dos malefícios da mestiçagem e do caráter atrasado e incivilizável dos rebeldes sertanejos. Nesse sentido, racializar a rebeldia e a criminalidade dos conselheiristas foi um exercício político fundamental para a consolidação da República que se queria branca e estava baseada em pressupostos excludentes”.⁶⁰

As noções de raça, igualdade política e social e status de cidadania elaboradas pelas gentes de cor estavam sendo formuladas em diversos contextos. As folias do carnaval foram um deles. O Clube Mundo Velho subverteu as regras hierárquicas do cotidiano a partir de reelaborações sobre os significados políticos dos pertencimentos raciais. Se, para alguns, o carro alegórico sobre a Guerra em Canudos no carnaval de 1898 representou – ou deveria simbolizar – a vitória do governo republicano contra o perigo do suposto regresso monárquico simbolizado por Canudos, para outros significou o contrário. Descreveu, antes de mais nada, que o culto santo da Pátria se fundamentava na sanha ao homem pobre, sertanejo e de cor, conforme declamou a canção. De fato, “a assimilação subversiva do carnaval pelos clubes negros foi um empecilho aos devaneios racistas da época e, portanto, barraram os esquemas hierárquicos herdados da escravidão”.⁶¹

Esses contradiscursos que racializavam as realidades sociais estiveram presentes no último carro alegórico que desfilou pelo largo do Rosário no carnaval de 1898. Tratou-se do “curso de crítica sobre a política estadual: a Convenção”. Foi um julgamento sobre os congressos do PRM nos quais, rotineiramente, praticava-se a degola eleitoral, fraude que

⁵⁹ HERMANN, Jacqueline. Canudos destruído em nome da República: uma reflexão sobre as causas políticas do massacre de 1897. *Tempo*, v. 2, n. 3, p. 81–105, 1996.

⁶⁰ ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba?*, op. cit., p. 265.

⁶¹ ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação*, op. cit., p. 229.

censurava e impedia a participação de sujeitos considerados indesejados nos pleitos eleitorais. Um dos painéis desse carro resumiu o seu enredo. Nele, havia “um político influente e amado pelo povo e pela imprensa, mas odiado pelos medalhões do lado oposto”. Enquanto aquele que era venerado pelo povo permaneceu “levantado e altivo”, os seus opositores apareceram “caídos por terra” no palanque do carro.⁶²

A crítica – nada cifrada – sobre a “política estadual” que o Clube Mundo Velho colocou nas ruas, na verdade, prenunciou uma realidade que marcou as mobilizações políticas das gentes de cor nos meses que se seguiram àquele carnaval. A folia carnavalesca de 1898 foi considerada pela imprensa como o “carnaval da política”. Essa concepção dizia respeito ao modo como os foliões do clube exibiam publicamente suas próprias leituras sobre formas de vida em liberdade, direito à igualdade formal e ao status de cidadania e republicanismo.

Os representantes do Clube Mundo Velho, abismados vendo o regresso da política que está aí se ostentando de modo desregrado e insólito, [fizeram] a crítica mais justa e oportuna sob uma constante chuva de confete e serpentinas, acompanhada dos mais estrepitosos “urras”. O luzido grupo, com ardor, fizera-se participar da nação. Porém nessa luta, havia um conceito que distingu[ia] esses homens – [era] uma certa abnegação individual, para dar lugar às aspirações coletivas.⁶³

A análise do jornal considerou uma dimensão importante do direito de festejar, que foi o seu reconhecimento como um efetivo canal político de expressão de demandas, críticas e esperanças. Por isso, nas suas páginas *O Contemporâneo* revelou que o clube fazia a política das festas, isto é, os seus membros não trocavam a política pelas festas, mas elaboravam “comemorações plenamente políticas nos ambientes em que circulavam”.⁶⁴ De fato, o carnaval de 1898 escancarou a visão popular sobre as injustiças em voga no momento.

4.1.4. A política da “grande e futura classe operária”

Além do “ruidoso e atordoador carnaval” do Clube Mundo Velho, conforme definiu a imprensa, o ano de 1898 foi marcado por outros acontecimentos que impactaram a vida dos sabarenses. Por exemplo, o principal atrativo das festas do 13 de maio daquele ano foi o *meeting* promovido pela União Operária Sabarense em benefício da candidatura política de Luiz Cassiano Junior à uma vaga no Legislativo mineiro nas eleições que ocorreriam no final daquele ano. Na ocasião, o jornalista discursou para o público que participava das tradicionais comemorações do “dia da liberdade”.

⁶² *O Contemporâneo*, Sabará, 03/03/1898.

⁶³ *O Contemporâneo*, Sabará, 03/03/1898.

⁶⁴ ABREU, Martha; VIANA, Larissa. *Festa e cidadania*, op. cit., p. 273.

Em sua conferência, falou para os (e em nome dos) “homens do trabalho” sobre as agendas do seu programa político, que se pautariam no “auxílio patriótico ao poder executivo, com todas as medidas tendentes à prosperidade e ao engrandecimento do Estado”, e também na “colaboração da execução dos importantes problemas que demanda[vam] solução enérgica e profícua”, como por exemplo, a questão “das finanças do Estado, da reforma da instrução primária, do desenvolvimento da lavoura e das leis de amparo em favor dos operários”.⁶⁵ A sua plataforma política dialogou com aquilo que a historiografia denominou de “voto operário”, isto é, a participação dos trabalhadores, tanto na condição de eleitores como de candidatos, nos pleitos eleitorais defendendo bandeiras com interesses específicos das suas classes.⁶⁶ Essa foi uma alcunha que os próprios contemporâneos deram ao projeto político de Luiz Cassiano Junior. A imprensa, por exemplo, o chamou de “candidato genuinamente operário”.⁶⁷

Luiz Cassiano Junior, como já vimos, era liderança das (e nas) classes operária e de cor desde pelo menos o final da década de 1880, portanto, possuía uma base de sustentação política consolidada entre aqueles sujeitos. É provável que boa parte desses homens não gozassem do direito ao voto, ainda assim, eles não deixaram de reivindicar o seu acesso à cidadania política, principalmente na condição de base de apoio e proteção àqueles sujeitos que eles consideravam como partidários das suas causas, como foi o caso de Luiz Cassiano Junior. Por conta disso, ao final do discurso, o jornalista reforçou o seu compromisso com o grupo que chamou de “grande e futura classe operária”, da qual segundo suas palavras, “muito [se orgulhava] de ser um dos mais obscuros soldados”.⁶⁸

Realmente, segundo a observação de Felipe Azevedo e Souza, no contexto das disputas políticas-partidárias no imediato pós-abolição, “desempenhar um papel de liderança comunitária ou de representante de uma categoria numerosa de trabalhadores poderia ser tão ou mais valioso para os postulantes aos cargos eletivos do que a indicação de uma importante liderança partidária”.⁶⁹ Gente como Luiz Cassiano Junior esteve atenta a esses mecanismos políticos, tanto que, na apresentação da sua plataforma política, fez questão de expressar os seus projetos em termos de classe manifestamente delimitados – a defesa das demandas da “grande e futura classe operária e o “desenvolvimento das leis de amparo em favor dos operários”.

Desta forma, ele estabeleceu como compromisso a defesa das reivindicações operárias a partir da união e dos laços de solidariedade construídos pelos trabalhadores no

⁶⁵ *O Contemporâneo*, Sabará, 15/05/1898.

⁶⁶ CASTELLUCCI, Aldrin. *Trabalhadores e política no Brasil*, op. cit.

⁶⁷ *O Paiz*, Rio de Janeiro, 03/11/1898.

⁶⁸ *O Contemporâneo*, Sabará, 15/05/1898.

⁶⁹ SOUZA, Felipe Azevedo e. *Nas ruas*, op. cit., p. 136.

âmbito dos seus tradicionais espaços associativos. Assim, faz sentido o *meeting* da sua candidatura ter sido pensado e organizado pela União Operária Sabarense. De fato, essa associação cumpriu a função de negociadora das ações do poder público junto aos trabalhadores durante o governo de Luiz Cassiano Junior.

Embora o jornalista, neste primeiro momento da sua trajetória político-partidária, não tenha abordado a sua candidatura em termos raciais, é evidente que a maioria da sua base eleitoral tinha cor e origem racial bastante plural, ou seja, a “grande e futura classe” para qual ele falou e se definiu como integrante foi a *classe de cor*. Esse grupo fundou a União Operária Sabarense, assim como sustentou outras dimensões do associativismo na cidade, portanto, foi pensando nas gentes de cor que Luiz Cassiano Junior organizou o seu projeto de governo na política-institucional. A questão sobre o perfil racial das bases eleitorais que conseguiram eleger candidatos negros nas esferas da representação parlamentar no pós-abolição ainda é um campo pouco explorado pela historiografia. Contudo, as experiências de políticos negros em outras partes do Atlântico sugerem que os eleitorados negros formavam um poderoso segmento de influência nos assuntos da esfera político-partidária em diversos contextos das sociedades americanas.⁷⁰

As tentativas de interdição da participação de Luiz Cassiano Junior no jogo político da Primeira República dizem muito sobre a centralidade do voto negro nas disputas eleitorais. A trajetória de Monteiro Lopes, primeiro deputado declaradamente negro a ser eleito para o cargo de deputado federal em 1909, ou de Agostinho Leandro da Costa, também eleito pelo voto popular para ocupar uma vaga no Legislativo do Estado do Paraná, no final da década de 1890, apontam justamente para a questão do voto negro. As gentes de cor deram muito valor e importância para a participação política nos processos eleitorais, pois isso representou uma forma de reconhecimento da sua condição de cidadãos.⁷¹

No caso da trajetória política de Luiz Cassiano Junior, uma das primeiras tentativas de impedimento ocorreu entre os seus colegas do PRM, partido do qual ele fora um dos fundadores e que exerceu hegemonia na política mineira na Primeira República. Na convenção do partido realizada em agosto de 1898, no qual as candidaturas dos seus filiados seriam validadas pelo diretório, o nome de Luiz Cassiano Junior foi preterido. A direção do partido não informou as razões para a exclusão da candidatura do jornalista sabarense, mas o seu amigo

⁷⁰ HOLT, Thomas. *Black Over White: Negro Political Leadership in South Carolina during Reconstruction*. Urbana: The University of Illinois Press, 1979. SANDERS, James. *The Vanguard of the Atlantic World*, op. cit.

⁷¹ DANTAS, Carolina. Monteiro Lopes (1867–1910), um “líder da raça negra” na capital da República. *Afro-Ásia*, n. 41, p. 168–209, 2010. FABRIS, Pamela. *Mobilização negra em Curitiba*, op. cit., especialmente o capítulo 3.

Rodolpho de Abreu, então deputado federal que vivia no Rio de Janeiro, publicou uma carta na imprensa em que falou sobre as possíveis razões do que ele chamou de “violação e desvirtuação dos princípios do PRM”.

Depois de gastar muitas linhas discutindo sobre o papel histórico do partido na consolidação da sociedade republicana em Minas, o deputado tocou no ponto principal da questão que havia levado a exclusão da candidatura de Luiz Cassiano Junior. Na sua interpretação, “o que mais revolta[va] [era] o procedimento dos falsos democratas, [que] não se cont[inham] e lança[vam] para longe as máscaras, declarando-se francamente perseguidores ferozes e sanguinários dos honestos republicanos. [Eram] todos escravocratas despeitados que só quer[iam] a indenização!”.⁷² No fim da sua carta, o deputado ainda reforçou a necessidade de gente como Luiz Cassiano Junior na cena política mineira. Por isso, asseverou:

[Que esperava] que os nobres e corajosos eleitores verdadeiramente republicanos, da qual Luiz Cassiano [era] um dos mais ilustres e brilhantes ornamentos, consigam fazer triunfar a causa da República, que é a da abolição, do progresso, da civilização e da humanidade, e derrotar os egoístas privilegiados que pretendem conservar na escravidão o país.⁷³

Mesmo não tendo explicitado abertamente em sua carta, o comentário de Rodolpho de Abreu sugeriu que foi o racismo a principal razão para a tentativa de exclusão de Luiz Cassiano Junior do pleito eleitoral do PRM. Por certo, o que incomodou as elites do partido não foi apenas a cor da pele do jornalista sabarense, mas sim o modo peculiar pelo qual ele usou a sua negritude como forma de politizar as lutas negras por reconhecimento da igualdade formal e dos direitos civis e contra o racismo. De fato, como vimos nos capítulos anteriores, Luiz Cassiano Junior manifestou uma identificação – mas também uma identidade – racial, além da de classe, com os demais trabalhadores de cor.

Essa “dimensão política da afetividade negra”, conforme observou Ana Flávia Magalhães Pinto, além de apontar para a importância das demonstrações de amizade, companheirismo e dos laços de afeto e solidariedade na vida e na trajetória desses sujeitos, também evidenciaram as maneiras pelas quais “a identificação racial desempenhou um papel na dinâmica de sua interação e, como tal, foi sentida nos termos que interessavam às gentes de ascendência africana que viviam em uma sociedade onde isso não era uma vantagem”.⁷⁴

⁷² *O Paiz*, Rio de Janeiro, 03/10/1898.

⁷³ *O Paiz*, Rio de Janeiro, 03/10/1898.

⁷⁴ “That racial identification played a role in the dynamics of their interaction and, as such, was felt in the terms that interested the two men of African ancestry living in a society where this was not an advantage”. PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Affection and Solidarity among 19th-Century Black Intellectuals in Rio de Janeiro and São Paulo*. Em: *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*, 2021, p. 05.

Essa identificação racial ao mesmo tempo em que sustentou a condição de liderança da *classe de cor* assumida por Luiz Cassiano Junior, também mediou as expectativas e esperanças nutridas pelas gentes de cor em relação ao que a figura política do jornalista representava naquele contexto. Ou seja, houve trocas, reconhecimento e dependências dos dois lados. Luiz Cassiano Junior, desse modo, só pôde ser visto como um “sujeito catalizador” porque foi “endossado, tensionado, apoiado ou confrontado por sujeitos com interesses comuns e partilhados”.⁷⁵

Foi justamente a capacidade de construção de uma gramática que conectou os significados políticos sobre cor e condição racial e luta por reconhecimento da igualdade formal e dos direitos civis e contra o racismo, formulados pelas gentes de cor, que incomodou os figurões do PRM e, por consequência, os levou a afastar Luiz Cassiano Junior do pleito eleitoral de 1898. Contudo, o resultado não saiu conforme o esperado. Segundo a imprensa, os partidários do jornalista – certamente, referindo-se à *classe de cor* – organizaram vários *meetings* condenando a atitude da direção do PRM e insuflando a candidatura de Luiz Cassiano Junior. Entre setembro, ocasião em que saiu a decisão do partido e novembro de 1898, quando ocorreu as eleições para o legislativo estadual, foram realizados ao menos doze comícios. Apesar de a imprensa não ter divulgado os detalhes dessas manifestações, ela registrou que foram eventos “concorridos e de grande presença de povo”.⁷⁶

As mobilizações de rua, como já discuti em outros momentos da tese, fazia parte da cultura política negra em Sabará desde pelo menos os anos 1880. Assim, as manifestações em favor da candidatura de Luiz Cassiano Junior tiveram a intenção de mostrar aos representantes políticos o peso e a capacidade de organização dos trabalhadores enquanto eleitores e votantes. Ele próprio, talvez por conta da pressão da “grande e futura classe operária”, manifestou-se em relação à postura do diretório do PRM.

Não encontrando nenhuma legitimidade nas decisões da Convenção do PRM – opinião que não é somente minha, porque é sustentada por muitos cômicos eleitores – mantenho a minha candidatura a uma cadeira de deputado ao Congresso Mineiro, confiando que a amparem os meus amigos e correligionários da 5ª Circunscrição, caso entendam que me assiste direito ao elevado mandato que aspiro. Defensor da liberdade, republicano dos tempos da propaganda, por isso, democrata intransigente, dedicação devota de muitos anos à política republicana de apoio aos humildes, que tem tido em mim fraco, mas leal servidor. Eis os principais títulos que invoco em abono da minha candidatura.⁷⁷

⁷⁵ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 22.

⁷⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 18/09/1898. *O Paiz*, Rio de Janeiro, 23/09/1898.

⁷⁷ “Ao povo e às classes esclarecidas”. *O Contemporâneo*, Sabará, 25/09/1898. *O Paiz*, Rio de Janeiro, 03/10/1898.

Sem fazer nenhuma menção ao componente racial, Luiz Cassiano Junior levantou importante bandeira defendida pelas gentes de cor naquele cenário – o reconhecimento da centralidade da Abolição dos seus significados políticos na constituição daquela sociedade livre e republicana. Confiante e esperançoso, ele investiu muito em sua candidatura. Ao mesmo tempo em que se dedicava à docência na Escola Normal de Sabará e aos estudos no curso de Direito da Faculdade Livre de Direito de Minas Gerais, no qual ingressou no início de 1898, também destinou seu tempo à divulgação da sua plataforma política, tendo visitado ao menos cinco cidades da 5ª Circunscrição Eleitoral, na qual concorria ao cargo de deputado estadual.⁷⁸

A peregrinação pelas cidades da região, a divulgação de sua candidatura na imprensa e as manifestações políticas da *classe de cor* surtiram efeito positivo. Luiz Cassiano Junior foi eleito deputado estadual no Legislativo mineiro com a segunda maior votação da 5ª Circunscrição, obtendo consideráveis 3463 votos.⁷⁹ Um feito e tanto! Ainda mais levando em consideração as dificuldades enfrentadas por ele ao longo da sua candidatura. Por isso, o episódio foi alvo de muitas manifestações. A eleição e a entrega do diploma pela junta apuradora do pleito foram motivo de intensas manifestações em Sabará. No carnaval de 1899, os partidários de Luiz Cassiano Junior “fizeram-lhe pomposa manifestação com regozijo pelo reconhecimento do diploma de deputado pela Quinta Circunscrição”. Incorporaram, assim, à tradicional festa popular mais um significado político.

A celebração contou com o patrocínio da União Operária Sabarense e da Loja Maçônica Deus e Caridade, cujo presidente João Gomes de Souza, “em nome dos irmãos do quadro”, declarou o apoio da entidade ao “prestimoso amigo Luiz Cassiano”. Fundada no mês anterior, o recém eleito deputado teve papel de destaque na criação da loja maçônica sabarense, tanto que foi eleito seu secretário, cargo de destaque na hierarquia da instituição.⁸⁰ Muito discreto em sua vida privada, Luiz Cassiano Junior raramente falou publicamente sobre seu envolvimento com a maçonaria, mas é provável que tenha se ligado à doutrina quando viveu no Rio de Janeiro em 1894. Na sua coluna “Cartas do Rio”, d’*O Contemporâneo*, ele registrou as diversas visitas que fez ao Grande Oriente do Brasil, principal sociedade maçônica do país na época. Admirado, ele comentou que “os princípios humanitários e filosóficos preceituados

⁷⁸ Além de Sabará, Luiz Cassiano Junior fez campanha política em Vila Nova de Lima, Caeté, Santa Luzia, Sete Lagoas, Taboleiro Grande e Itabira. *O Contemporâneo*, Sabará, 13/11/1898.

⁷⁹ *Minas Gerais*, Cidade de Minas, 19/11/1898. O candidato mais votado foi Vasco Azevedo que obteve 9976 votos. *Minas Gerais*, Cidade de Minas, 29/11/1898.

⁸⁰ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 17/01/1899.

pela doutrina maçônica preg[avam] a consciência, a dignidade e a liberdade do homem acima de tudo. Mandamento moral e legal oportuno à sociedade republicana”.⁸¹

A historiografia apontou que a retórica da igualdade social pregada pela maçonaria, mesmo que vertical e pouco diversa em termos raciais, atraiu muitos homens de cor, principalmente no contexto do pós-abolição.⁸² Esses sentidos de igualdade política e social que diversas modalidades associativas ventilaram no final do século XIX pode ter funcionado como um vetor de atração em Luiz Cassiano Junior. De fato, a sua trajetória no associativismo foi plural. Ainda que ele tenha em alguns momentos da sua trajetória pública manifestado uma postura anticlerical, tal posicionamento não parece ter sido tão radical ou contrário a um possível relacionamento com as instituições religiosas, especialmente as irmandades. Ele era confrade das irmandades do Rosário e de Nossa Senhora do Carmo, assim como os outros membros da sua família, desde que nascera. Em 1890, ingressou na Irmandade da Santa Casa, confraria à qual permaneceu associado até o fim da vida.⁸³

Por certo, essas instituições estavam presentes na celebração em homenagem à sua posse no cargo de deputado estadual. Na ocasião, seu amigo Eduardo Cruz falou em nome da “classe operária”, Rodolpho Abreu em nome da “classe política” e, seu companheiro de longa data, Bento Epaminondas, num ato simbólico de amizade e afeto, “saudou-o e entregou-lhe o diploma expedido pela junta apuradora”. Por fim, o famoso advogado expressou as expectativas que ele e muita gente nutria em torno da eleição de Luiz Cassiano Junior. Afirmou, assim, que o seu “governo [deveria] ser voltado para os interesses e necessidades de todo o povo mineiro sem distinções de nenhuma ordem”.⁸⁴

Ao longo do seu mandato, o deputado sabarense adotou uma plataforma eminentemente reformista, muito em razão das suas convicções políticas, mas também porque o seu governo esteve mais sujeito a pressões dos trabalhadores que, como vimos, formaram a sua principal base política. Além de ter atuado na Comissão de Comércio, Estatística, Indústria e Artes e na Comissão Permanente de redação de leis do Congresso Mineiro, ele também apresentou três projetos de leis, dos quais apenas um não foi aprovado pela casa legislativa.⁸⁵

⁸¹ *O Contemporâneo*, Sabará, 26/08/1894.

⁸² MONROE, Alicia. *Building Black Civic Manhood: The Luiz Gama Masonic Lodge and the Beneficent Society of Men of Color in São Paulo, Brazil, 1894–1914*. Em: PRIETO, Laura; BERRY, Stephen (Eds.). *Crossings and Encounters: Race, Gender, and Sexuality in the Atlantic World*. Columbia: University of South Carolina Press, 2020, p. 111–123.

⁸³ PASSOS, Zoroastro Viana. *Notícia histórica da Santa Casa de Sabará (1787–1928)*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1929, p. 225.

⁸⁴ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 09/03/1899.

⁸⁵ As Comissões eram colegiados formados por deputados e tinham a finalidade de discutir e votar as propostas de leis que eram apresentadas à Câmara. Na Comissão de Comércio, Estatística, Indústria e Artes, Luiz Cassiano Junior atuou ao lado dos deputados Joaquim Calisto e Ferreira e Melo. *Minas Gerais*, Cidade de Minas,

O primeiro deles previu a renovação do contrato estabelecido entre o chefe do Conselho Deliberativo de Belo Horizonte e a Santa Casa de Misericórdia de Sabará em que se estipulou que os trabalhadores e moradores de Belo Horizonte teriam direito aos auxílios prestados pela instituição. Em contrapartida, o Estado beneficiaria o hospital com uma cota anual.⁸⁶

Desde a eleição de Bento Epaminondas para o cargo de provedor da Irmandade da Santa Casa, em 1894, a instituição passou a estabelecer convênios com os municípios da região e com o Estado, com o fim de ampliar os seus recursos financeiros. O primeiro contrato firmado entre a Santa Casa de Misericórdia de Sabará e o então engenheiro-chefe da construção da nova capital, Aarão Reis, ocorreu em 1895, ocasião em que, segundo a imprensa, “a classe operária precedida da banda de música saudou o provedor da Santa Casa, que foi muito felicitado por toda a população [e] ofereceu-se um grande lanche”.⁸⁷ De fato, no período em que Bento administrou a instituição, de 1894 a 1904, os trabalhadores passaram a interpretá-la como mais um espaço de sociabilidade e socorro mútuo disponível às suas demandas. O estabelecimento foi visto como um tipo de espaço de filantropia para as causas negras. De fato, além de provedor, Bento foi uma espécie de patrono político da Santa Casa. Por isso, esses sujeitos promoveram, com regularidade, quermesses e outras festividades beneficentes em prol da entidade.

Realmente as mobilizações políticas dos trabalhadores fizeram parte da plataforma política de Luiz Cassiano Junior. O acesso as formas de escolarização formal – outra bandeira de destaque durante o seu mandato – foi discutida em dois dos seus projetos apresentados na Assembleia Legislativa de Minas Gerais. O seu primeiro projeto nesse campo esteve relacionado à tentativa de manutenção da Escola Normal de Sabará. Em fins da década de 1890, o Conselho Superior de Instrução Pública em colaboração com o Executivo mineiro aprovou algumas leis que pretenderam suprimir algumas escolas normais do Estado, segundo a narrativa oficial, visando reduzir gastos e investimentos em alguns setores do ensino normal.⁸⁸ Uma lei promulgada em meados de 1898, por exemplo, recomendou a extinção da Escola Normal de Sabará, “devido aos seus gastos excessivos aos cofres públicos” e pelo fato de a região contar

18/06/1899; 23/06/1899. Já na comissão responsável pela redação das leis do Congresso mineiro, ele trabalhou com os deputados Rodrigues Chaves e Nunes Pinheiro. *O Pharol*, Juiz de Fora, 19/08/1899; 23/06/1900.

⁸⁶ Anais da Câmara dos Deputados do Congresso Mineiro no ano de 1898. Cidade de Minas: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1898, p. 133.

⁸⁷ *A Vida*, Taboleiro Grande, 21/11/1895. Por exemplo, segundo o Relatório da Santa Casa de Misericórdia de Sabará, apresentado à mesa administrativa pelo seu presidente Bento Epaminondas, “durante o ano de 1897 foram ali recolhidos 224 enfermos, dos quais 102 residiam em Belo Horizonte, saindo curados 151, falecendo 49 e passando para este ano 24. Neste hospital [havia] também um de lázaros”. *O Contemporâneo*, Sabará, 20/02/1898. PASSOS, Zoroastro Viana. *Notícia histórica da Santa Casa*, op. cit., p. 238.

⁸⁸ MORENO, Andrea; VAGO, Tarcísio Mauro (Orgs.). *Do ensino normal depende a eficiência do ensino primário: fontes para histórias de Educação Física em Minas Gerais (1890–1940)*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2015.

“com outros estabelecimentos do gênero”. Diante do que chamou de “relutância do governo em tema tão melindroso”, Luiz Cassiano Junior apresentou projeto em que propôs a manutenção da Escola Normal de Sabará até que fosse instalada a de Belo Horizonte.⁸⁹

A nossa já conhecida professora Rita Cassiano que, nessa época, atuava esporadicamente como professora da aula noturna da União Operária Sabarense José do Patrocínio e estava envolvida em um projeto de educação para as mulheres trabalhadoras, como veremos mais adiante, publicou na imprensa uma carta sobre o significado político da tentativa de supressão de algumas escolas normais em Minas Gerais. Ela disse que a extinção “[era] medida em profundo desacordo com a Constituição e com a honestidade política [e] incompatível com a verdade, justiça, moral e os direitos do homem e do cidadão. [Por isso, foi considerada] um atentado contra uma sociedade republicana, democrática e social”.⁹⁰

A sua moção foi assinada por diversas associações e nomes de destaque de Sabará, dentre os quais estavam os de Luiz Cassiano Junior, Bento Epaminondas, Eduardo Cruz, a União Operária Sabarense José do Patrocínio e o Clube Mundo Velho – espaços associativos da *classe de cor*. A participação desses sujeitos e das suas associações nos debates sobre a instrução formal – mesmo considerando que o ensino normal talvez tenha sido uma modalidade pouca acessada por eles – mostrou que a difusão do acesso as formas de escolarização pública, em seus diversos níveis, faziam parte dos seus projetos de sociedade. Não foi fortuito, por exemplo, o fato de Rita Cassiano ter acionado a ideia da supressão das escolas normais como uma medida contraditória em uma sociedade que se queria republicana, democrática e social.

O último projeto de lei de autoria de Luiz Cassiano Junior exposto no Legislativo mineiro fez parte do seu estreito diálogo e dos seus compromissos com a “grande e futura classe operária”. Em 1901, último ano do seu mandato, apresentou um texto que, em linhas gerais, pretendeu legislar sobre o ensino noturno, a jornada de oito horas de trabalho, a regulamentação do trabalho noturno, sobretudo das mulheres e crianças, e sobre a liberdade de organização e de imprensa para os trabalhadores. Assim como os seus outros projetos de lei, esse último também defendeu um programa de reformas sociais que se concretizaria por meio da sua conversão em leis, sancionadas e reconhecidas pelo Estado. Fortemente influenciado pela corrente político-ideológica conhecida como socialismo reformista, a plataforma política de Luiz Cassiano Junior representou – ainda que simbolicamente – um importante espaço de

⁸⁹ O seu projeto foi aprovado. Anais da Câmara dos Deputados do Congresso Mineiro no ano de 1899. Cidade de Minas: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1899, p. 522.

⁹⁰ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 02/02/1900.

organização no universo do associativismo de trabalhadores e no movimento operário mineiro.⁹¹

No entanto, o seu projeto de lei – um tanto progressista para o momento – não saiu do papel. Sequer conseguiu ser alvo de discussão nas sessões da Câmara de Deputados. A sessão “Araras e Papagaios” do *Diário de Minas*, dedicada às atividades das sessões do Legislativo mineiro, registrou em uma das suas edições, sobre tais episódios envolvendo a proposta do deputado sabarense. Segundo a nota (que não foi assinada), ele tentou algumas vezes falar sobre o seu plano de lei “em defesa da classe operária”. Contudo, foi constantemente impedido de usar a palavra pelos presidentes das sessões. Por fim, em tom irônico e preconceituoso, o artigo sugeriu que tais interdições ocorreram porque “em tempos de tantas necessidades e urgências públicas”, Luiz Cassiano Junior, “[usando] da sua tradição de abolicionista da época escravagista” queria “alforriar [a classe operária] da imensidão da ociosidade e vagabundagem em que vivia”.⁹²

Mesmo usufruindo de um direito legalmente instituído, Luiz Cassiano Junior enfrentou muitos obstáculos em seu mandato, destacadamente de ordem racial, como sugere o artigo racista do *Diário de Minas*. Embora, tenha depreciado o seu projeto de lei, desvinculando-o das supostas “necessidades e urgências públicas”, portanto, deslegitimando a sua feição política, o artigo indiretamente reforçou a importância de Luiz Cassiano Junior como uma liderança negra e operária. Certamente deve ter sido essa característica que incomodou os seus colegas deputados. Realmente, conforme evidenciou o jornal, o projeto do deputado sabarense foi propositadamente vedado de ser discutido nas sessões do congresso por três vezes seguidas. Sendo, logo depois, arquivado. As justificativas alegadas diziam que “tudo aquilo ocorr[eu] por falta de tempo” ou porque o projeto não “atend[ia] nenhuma necessidade pública”.⁹³

Ainda que o racismo não tenha sido manifestado de maneira explícita nas decisões dos deputados do Congresso mineiro em relação ao projeto de lei formulado por Luiz Cassiano

⁹¹ Segundo Cláudio Batalha, o chamado socialismo reformista “defendia um programa de reformas (voto secreto, ampliação do direito de voto, revogabilidade dos mandatos, jornada de oito horas, criação de tribunais arbitrais entre patrões e empregados, proibição do trabalho de menores de quatorze anos, restrição ao trabalho noturno, direito de greve etc.) e pretendia concretizá-lo através de pressões e da eleição dos seus representantes nos quadros da política-institucional”. BATALHA, Cláudio. *O movimento operário*, op. cit., p. 22.

⁹² *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 04/09/1901.

⁹³ O projeto de lei foi colocado na lista de discussão nas sessões do dia 02/09/1901, presidida pelo deputado Agostinho Pereira; e nos dias 03/09/1901 e 09/09/1901, sob presidência do deputado Ribeiro de Oliveira, mas não chegou a ser lido ou discutido. Foi finalmente posto em discussão única em 10/09/1901, porém sem aprovação. Assim, o presidente da sessão Ribeiro de Oliveira mandou arquivá-lo. Anais da Câmara dos Deputados do Congresso Mineiro no ano de 1901. Cidade de Minas: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1901, p. 319, 328, 341, 344.

Junior, ele informou os modos como as elites políticas leram a atuação política do deputado sabarense, assim como a “grande e futura classe operária” que ele representava. Ambos sofreram impedimentos diversos e foram sistematicamente impedidos de exercer plenamente os seus direitos na condição de cidadãos. Para esses sujeitos, recorrer às leis e às representações políticas formais era uma das faces do que eles consideravam cidadania, não só pela possibilidade do exercício do voto político, mas principalmente porque consideravam esses mecanismos como fundamentais para a sua existência enquanto sujeitos políticos, mas também para consolidação do seu projeto de sociedade republicana e democrática.

As mobilizações em torno da política partidária foram uma das primeiras manifestações públicas das gentes de cor no imediato pós-abolição, evidenciando que esses sujeitos desejavam participar politicamente da feitura daquela sociedade na condição de cidadãos. Essas lutas políticas, conforme já discutimos nos capítulos anteriores, foram originadas em meio ao associativismo negro, do qual um dos principais espaços foi o Clube Mundo Velho, responsável pelo tradicional “carnaval político” sabarense, mas também por outros importantes projetos associativos.

4.2. Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho

A Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho foi criada em março de 1894.⁹⁴ Sua finalidade principal, conforme explicitava o nome da agremiação, era a promoção do carnaval e a organização periódica de bailes e outros eventos congêneres. O seu primeiro estatuto estipulou que poderiam pertencer ao seu quadro social:

Todas as pessoas desde que [fossem] dignas e honestas sem distinção de nacionalidade, religião, cor, etc., [para participar com] urbanidade e decência das diversões carnavalescas e familiares. [Para isso], a Sociedade funcionar[ia] durante o ano todo para fantasiar-se nos três dias de carnaval [e] dar[ia] trimestralmente reuniões familiares e quermesses em benefício da caixa. [Além disso, realizaria], por todos os meios ao seu alcance, a melhoria da sorte dos seus sócios através de auxílio material em caso de necessidade.⁹⁵

Diferente de outros aspectos de sua trajetória, o Clube Mundo Velho não apresentou na imprensa o significado do seu nome. Segundo Marlon Marcelo, “dentre as versões há duas

⁹⁴ “Em março próximo passado, na sede da União Operária Sabarense, um grupo de rapazes, tendo à frente os senhores José de Paula Pertence, Eduardo H. Dias, Francisco Rosa de Viterbo, José Eloy de Souza e Francisco M. Pereira, fundou uma associação carnavalesca com a simpática denominação de Sociedade Mundo Velho”. *O Contemporâneo*, Sabará, 05/06/1894.

⁹⁵ Estatuto da Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho. Pedido de Licença de Funcionamento do Clube Mundo Velho [10/11/1899]. (APM/Fundo Chefia de Polícia).

mais conhecidas, a primeira supõe-se que o nome se originou por uma referência ao período imperial brasileiro, uma alusão à monarquia portuguesa oriunda do velho continente ou mundo velho”. Já a segunda versão popular “contou que o nome se originou na expressão ‘êta mundo velho de guerra!’ usada pelos antigos moradores de Sabará para se referir à dura realidade da vida”.⁹⁶ Os possíveis significados do seu nome também não apareceram no seu estatuto. Neste documento, contudo, o clube manifestou outros propósitos fundamentais à sua política associativa, como o lazer, o que a historiografia chamou de “bailes dançantes”, “associativismo dançante” ou “mobilização recreativa”.⁹⁷

Esses objetivos fizeram parte das lógicas que organizaram o universo do associativismo negro em diversas partes do Brasil no final do século XIX e início do XX. Neste contexto, as gentes negras criaram formas de institucionalização dos seus espaços e práticas associativas com a intenção de elaborar códigos de linguagens capazes de organizar e orientar os diversos formatos de sociabilidade negra. De fato, o apelo às licenças de funcionamento foi uma das características do exercício do direito ao lazer acionado pelas associações negras. No caso do Clube Mundo Velho não foi diferente. O seu primeiro estatuto, que segundo a imprensa foi elaborado em 1895, foi objeto de análise das autoridades policiais de Minas Gerais em 1899, que o aprovou sem muitas correções.⁹⁸ Em concordância com o que apresentei no capítulo anterior, neste período não foi fato comum que as associações de diversos tipos enviassem a sua documentação de instauração para análise da polícia ou de outras instâncias do Estado, situação que se inverteu a partir da década de 1920, contexto que coincidiu (ou refletiu) com a proliferação do número de associações e clubes negros.

De toda forma, muitos espaços associativos procuraram legitimar a sua existência e legalidade perante o Estado, já que isso significou a possibilidade da aquisição de personalidade jurídica, ou seja, de direitos e proteção contra à vigilância arbitrária da polícia, principalmente em um contexto em que os agentes do Estado passaram a exigir das associações de trabalhadores pobres e negros licenças e autorizações específicas.⁹⁹ Um outro aspecto do exercício do direito ao lazer mobilizado pelo Clube Mundo Velho foi a adoção de códigos de conduta moral pautados em uma natureza familiar. Em seu estatuto, a associação fez questão

⁹⁶ MARCELO, Marlon. “Êta, Mundo Velho!”, op. cit., p. 16.

⁹⁷ SILVA, Fernanda Oliveira. *As lutas políticas nos clubes negros*, op. cit., p. 149.

⁹⁸ *O Contemporâneo* afirmou que recebeu “um exemplar do Estatuto do Clube Mundo Velho, lido em assembleia geral, ocorrida no dia 06 de janeiro de 1895 pelo seu presidente”. *O Contemporâneo*, Sabará, 27/01/1895.

⁹⁹ BRASIL, Eric. *Carnavais atlânticos*, op. cit.

de definir a sua política associativa com base na “urbanidade e decência das suas diversões recreativas e familiares”.¹⁰⁰

Os clubes negros, em geral, fizeram questão de afirmar uma natureza familiar, que englobava uma infinidade de noções e significados. No caso do Clube Mundo Velho, o seu caráter familiar esteve intrinsecamente ligado a tentativa de construção de padrões de distinção e respeitabilidade. Tratou-se daquilo que Brittney Cooper chamou de “políticas da respeitabilidade” (*politics of respectability*), ou seja, um conjunto de códigos de construção de normas e ideais positivos de moral, dignidade, decência e honra formuladas pelas gentes de cor a partir das suas experiências em uma sociedade fundada com base na desigualdade racial, cidadania assimétrica, opressão racial e racismo.¹⁰¹

Alguns artigos publicados na imprensa apresentaram experiências semelhantes em relação aos sócios do Clube Mundo Velho. A coluna “Ecos” do *Diário de Minas*, dedicada à vida associativa de Belo Horizonte e das cidades vizinhas, registrou em um dos seus artigos que uma das muitas festas organizadas pelo clube sabarense foi “realizada com grande brilhantismo”. O repórter do jornal fez questão de anotar todos os detalhes como marca de respeitabilidade e distinção social construída pelos integrantes do clube. Assim, segundo a imprensa, a “esplêndida festa” contou com “ótima orquestra, flores em abundância, rica ornamentação do salão e serviço profuso e delicado”. As frequentadoras e os frequentadores do baile também se portaram com “fidalga gentileza”, marcado pela “presença de elegantes senhoritas e senhoras e grande amabilidade e gentileza dos senhores diretores da associação”. Por último, o artigo registrou que na festa “tocaram-se lindíssimas valsas, quadrilhas e polcas”.¹⁰²

O texto do jornal mostrou que as associadas e os associados do Clube Mundo Velho fizeram daquele espaço um meio de afirmar as suas noções de distinção e respeitabilidade. Esse ideal foi forjado no âmbito da vida privada e na sociabilidade do lar, a partir da lógica dos ensinamentos e exemplos familiares, como sugeriu seu estatuto, que preconizou a centralidade do caráter familiar como elo das suas práticas de sociabilidade negra. A historiografia constatou que os homens e mulheres de cor integrantes do associativismo negro valorizaram as uniões familiares, tendo investido nos casamentos e no esforço para aprender e conquistar ofícios mais

¹⁰⁰ Estatuto da Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho. Pedido de Licença de Funcionamento do Clube Mundo Velho [10/11/1899]. (APM/Fundo Chefia de Polícia).

¹⁰¹ COOPER, Brittney. *Beyond respectability*, op. cit.

¹⁰² Até aqui tudo em: *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 01/11/1899. Além dessa, o jornal publicou ainda as colunas “Entre dois chopps” e “Palcos e salões”, dedicadas ao registro do universo associativo das cidades da região.

dignos e valorizados nos mundos do trabalho.¹⁰³ Ou seja, a lógica da importância do caráter familiar dialogou também com os projetos políticos de construção de valores de moralidade como uma importante estratégia de reconhecimento e afirmação das aspirações por igualdade política e social e de dignidade das gentes de cor nos seus espaços associativos.

Deste modo, as noções de moralidade, respeitabilidade e caráter familiar formuladas no âmbito do Clube Mundo Velho ocorreram na esteira das ideias republicanas de democracia e igualdade racial defendidas pela *classe de cor* sabarense. Por isso, essas “políticas da respeitabilidade” foram um mecanismo, sobretudo, de condenação e combate ao racismo, o que, dependendo da leitura, significou também um recurso de distinção social. Contudo, esses códigos de conduta moral não foram assimilados da mesma forma por todos os seus integrantes.

A Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho, assim como muitos outros espaços associativos, longe de ser coeso e harmônico, apresentou-se como lugar de disputas e rivalidades. As relações raciais no interior do clube foram uma delas. Já na época da sua fundação, os sócios brancos criaram narrativas para difundir a versão de que se tratava de um clube negro, mas no qual a prática associativa era desprovida de identificação racial. Essa leitura foi compartilhada ao longo do tempo por sócios brancos e de cor, pelos memorialistas locais e pela historiografia.

Marlon Marcelo observou que o sentido aplicado pelos sócios do Clube Mundo Velho a uma possível marca ou identificação racial esteve em constante transformação ao longo do tempo. Fundamentado na análise de trajetórias de vida de antigos associados que frequentaram os seus espaços nas décadas de 1940 e 1950, o autor considerou que prevaleceu na memória desses sujeitos a ideia do clube como um local definido pela mistura e solidariedade racial.¹⁰⁴ Na verdade, como já pontuei em trabalhos anteriores, após os anos 1920/1930 alguns setores das elites intelectuais e políticas passaram a interpretar a mestiçagem cultural como caminho positivo para a construção de marcas originais para aquela nação que se pretendia moderna e republicana. Muitos clubes negros abraçaram essa valorização racializada da mestiçagem e das relações raciais como marca identitária na/da história do Brasil.¹⁰⁵

Realmente, houve uma diversidade racial em termos da composição dos sócios do Clube Mundo Velho, mas isso não significou a existência de relações raciais harmônicas ou a

¹⁰³ PEREIRA, Juliana da Conceição. *Clubes dançantes e moralidades no Rio de Janeiro da Primeira República*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017, p. 17.

¹⁰⁴ MARCELO, Marlon. “Êta, Mundo Velho!”, op. cit.

¹⁰⁵ RIBEIRO, Jonatas. *Escritos da liberdade: trajetórias, sociabilidade e instrução no pós-abolição sul-mineiro (1888–1930)*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.

ideia das gentes de cor em situação de submissão buscando a proteção dos brancos, como pintou a literatura memorialística.¹⁰⁶ Ainda que o clube não tenha sido uma associação exclusivamente negra, ele estava inserido dentro de uma estrutura racial, em que a exteriorização de marcas raciais fazia sentido para a sua comunidade. O seu quadro de sócios evidenciou que se tratou de um espaço com perfil racial muito específico. Talvez por isso, a associação não tenha deixado de afirmar sua impressão racial negra, inteligível, como já vimos antes, nas suas folias carnavalescas que tematizaram a politização do tema racial e da presença política da população de cor na sociedade republicana.

A celebração da memória da Abolição e da liberdade pelo Clube Mundo Velho, por exemplo, expressou um dos modos pelo qual os seus sócios construíram formas de pertencimento e identidades negras. Segundo a imprensa, “a gloriosa data que lembra[va] um dos mais importantes acontecimentos não só [da] história, como dos fastos da humanidade, não passou despercebida” no 13 de maio de 1899. As comemorações do “dia da liberdade”, expressão cunhada pela *classe de cor*, foram organizadas pelo Clube Mundo Velho e contaram com extenso programa festivo. “Além de iluminações, músicas, fogos, embandeiraram-se diversos edifícios públicos e particulares, sobressaindo-se a todos a Igreja do Rosário, que vistosamente ornamentada, ostentou brilhante iluminação durante a noite”. Para além da descrição dos simbolismos minuciosamente elaborados nos festejos, que entre outras ações transformaram o tradicional espaço associativo negro de Sabará na principal atração das solenidades, a notícia sobre “a gloriosa data” do 13 de maio ainda expôs uma carta assinada por “distintos sócios da Sociedade Mundo Velho”.

Batemos palmas à grande lei da Abolição que garantiu a liberdade e a autonomia que deve exercer todo cidadão. A lei da liberdade é o antídoto contra os que querem espalhar os preconceitos e os ódios de raça. A história não permitirá que se arranque do magno episódio que enriqueceu as páginas da nossa pátria o seu papel de signatário da honra, da dignidade e do direito de pensar dos homens de cor e das suas instituições.¹⁰⁷

É sintomático o valor atribuído ao significado político da Abolição como bandeira política das gentes de cor. Os “distintos sócios da Sociedade Mundo Velho” elencaram os personagens e acontecimentos que ganharam relevo nas suas celebrações e na memória da Abolição – a defesa da liberdade, da igualdade de direitos e o combate ao racismo. Desta forma, o Clube Mundo Velho incorporou à sua prática associativa o costume amplamente difundido de apropriação de espetáculos e festividades e a transformação dessas práticas em símbolos da

¹⁰⁶ MACHADO, Maria de Lourdes Guerra. *Nas ruas de Sabará*, op. cit., p. 341–345.

¹⁰⁷ Até aqui tudo em: *Jornal do Comércio*, Juiz de Fora, 31/05/1899.

cultura negra. O “dia da liberdade”, nessa associação, foi pensado como plataforma a partir da qual foram (re)elaboradas diversas estratégias de respeitabilidade que pudessem amenizar os códigos de discriminação e preconceito racial.

Essas formas de identificação racial com aquilo que era considerado pelas gentes de cor como parte da cultura negra apontaram um dos canais que os sócios de cor usaram para expressar o reconhecimento de uma identidade ou marca negra no/do Clube Mundo Velho. Ainda que não tenha se organizado como uma associação exclusivamente negra, foi a partir do reconhecimento de uma lógica da defesa das aspirações por igualdade política e social e do combate ao racismo – fundamentos da cultura política da *classe da cor* – que a associação, composta em sua maior parte por gente de cor, construiu sua trajetória e conquistou legitimidade política. O Mundo Velho afirmava-se, assim, como um clube de forte marca negra.

As festas parecem ter sido o espaço privilegiado de ação das gentes de cor no terreno das identidades e marcas raciais. As únicas referências sobre uma possível identidade negra da comunidade do Clube Mundo Velho – elaboradas pelos seus sócios de cor – apareceram nos registros sobre as celebrações organizadas pela associação, como foi o caso da festa do “dia da liberdade” em 1899. A historiografia do associativismo negro observou que as festas foram espaços de mobilização fundamentais para a criação de vínculos e redes sociais e para a ampliação dos espaços simbólicos e reais de cidadania das (e para as) gentes de cor.

Por meio das festas, eram compartilhados valores e referências, uma vez que as pessoas da raça eram entendidas como coirmãs das quais, além de orgulho, advinha um modelo de prosperidade e de cidadania. Por um lado, estes elementos sedimentavam o significado de ser associado e as regras sobre os comportamentos e, por outro, atualizavam uma noção de raça como experiência social.¹⁰⁸

Enquanto um grupo de sócios vincularam as festas do Clube Mundo Velho as experiências da comunidade negra, outros associados construíram para elas significados radicalmente diferentes. No mesmo ano em que o “dia da liberdade” foi entusiasticamente celebrado por alguns sócios do clube, a sua diretoria publicou na imprensa um comunicado polêmico, evidenciando as disputas políticas no interior da agremiação. Preciso e direto, informou que “a direção da Sociedade Mundo Velho, sem distinção de cor, visando somente o interesse público e o bem estar do clube, celebra com simpatia a união de pessoas de todas as representações sociais”.¹⁰⁹

¹⁰⁸ SILVA, Fernanda Oliveira da. *As lutas políticas nos clubes negros*, op. cit., p. 207.

¹⁰⁹ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 27/06/1899.

A nota foi assinada pela “direção da Sociedade” que era constituída, naquele momento, pelo marceneiro Francisco Rosa de Viterbo e os ourives Luiz Cândido de Pereira e José de Paula Pertence, os dois primeiros eram homens de cor e o último branco.¹¹⁰ Na interpretação desses sujeitos, ao menos publicamente, não se devia reconhecer na formulação do projeto político da associação a existência de diferenças de raça ou cor. Essa questão, contudo, foi mais complexa. As relações raciais no interior do clube podem ter sido mais assimétricas do que pintou o comunicado na imprensa.

O fato de a carta sobre o 13 de maio ter sido assinada por um grupo de “distintos sócios”, sem nenhuma referência à diretoria e, logo depois, os representantes oficiais do clube terem recorrido também à imprensa para exaltar uma suposta harmonia racial, ou antes a aversão a qualquer sinal de identificação racial, apontou a existência de distintos – e, muitas vezes, divergentes – projetos associativos no interior da agremiação. Pelo menos no caso da celebração do “dia da liberdade” em 1899, ocasião em que um grupo de sócios debateram sobre o reconhecimento político dos símbolos da cultura negra e a participação das gentes de cor na elaboração e circulação desses símbolos, ao que parece, a colaboração da diretoria, ou dos sócios brancos, foi relativamente fraca. Isso, quando não foi acionada na chave da oposição, como quiseram os autores do comunicado publicado na imprensa, entre os quais havia dois negros, evidenciando que as divergências internas do clube também expressavam diferentes posições políticas entre os sócios negros. Essa foi uma forma que a diretoria encontrou para esvaziar os significados raciais elaborados por outros associados de cor.

Apesar disso, ou por conta disso, os registros sobre o Clube Mundo Velho nos seus primeiros anos de atividade construíram uma imagem pública de coesão em torno de alguns dos seus projetos associativos. As mulheres, através dos ideais de feminilidade formulados por elas próprias, tiveram papel fundamental nessa esfera. A historiografia observou que o associativismo negro foi um universo de intensa ação e articulação das mulheres de cor que, através dos seus espaços associativos, elaboraram e difundiram padrões de solidariedade e identidade feminina e noções de comportamento, honestidade e honra para as mulheres.¹¹¹ De fato, o associativismo de uma maneira geral foi uma expressão política apropriada por mulheres

¹¹⁰ Marlon Marcelo reconstruiu a trajetória desses sujeitos em seu estudo. MARCELO, Marlon. “Êta, Mundo Velho!”, op. cit.

¹¹¹ FABRIS, Pamela Beltramin. *Mobilização negra em Curitiba*, op. cit. PEREIRA, Juliana da Conceição. *Clubes dançantes e moralidades*, op. cit. SANTIAGO, Fernanda Lucas. *Mulheres negras: trajetória de (re)existência em rede (Curitiba, 1922–1963)*. Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Humanas e Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2019. AQUINO, Ingrid. *Mulheres negras que não podem passar em branco: trajetórias, escritas e a participação ativa nas páginas de “O Clarim d’Alvorada” (1924–1940)*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2020.

de diversas condições sociais como uma possibilidade de atuação na esfera pública. No caso da Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho não foi diferente.

As suas sócias promoveram atividades e festividades próprias, organizadas e desempenhadas segundo as suas próprias lógicas. Uma dessas foi a criação de uma seção feminina dentro do clube. Na verdade, essa foi uma regra prevista em seu estatuto elaborado em 1895 e aprovado pelas autoridades policiais em 1899, no qual se estipulou que a associação contaria com “duas diretorias sendo uma feminina e outra masculina”.¹¹² Ainda assim, esse departamento – que a imprensa divulgou como “seção” e não “diretoria” – só foi criado no final de 1900. A formação desse novo quadro no interior da associação demonstrou o protagonismo das suas sócias na liderança e organização daquele espaço. Tanto que fizeram questão de divulgar o episódio na imprensa.

Segundo a notícia, “no dia dezessete [de novembro], pelas oito horas da noite, realizou-se a inauguração da sessão feminina da Sociedade Mundo Velho, idealizada pelas suas gentis sócias”. A nota da imprensa destacou o esforço das associadas na promoção de uma festa marcada pelo cumprimento dos padrões de distinção e respeitabilidade pregados pelo clube. Assim, o evento contou com “a banda musical Santa Cecília”, discursos de “diversos sócios e sócias” e “a partida inaugural que se prolongou até às quatro horas da madrugada”. A confraternização, ainda, dispôs da presença de “pessoas gradas do lugar, muitas senhoras e grande concurso de povo” que se serviram de “um profuso copo de cerveja”.¹¹³

O projeto encabeçado pelas mulheres do Clube Mundo Velho destacou as suas demandas por maior espaço de participação, autonomia e liderança naquele espaço. Reivindicação que, segundo a historiografia, foi comum no universo do associativismo, no qual o crescimento de grupos e grêmios femininos evidenciou a crescente busca das mulheres por maior espaço e autonomia. Esses projetos de autonomia das mulheres enfrentaram muitos desafios. Ainda que implicitamente, o artigo sobre a inauguração da Seção Feminina reconheceu que a política associativa do Clube Mundo Velho – o que, guardada as especificidades, pode ser ampliado para o universo do associativismo negro como um todo – foi profundamente informada por modelos de uma instituição patriarcal. Ao contrário do que ocorreu com os registros em relação às festas de carnaval ou aquelas dedicadas à celebração do 13 de maio, nas notícias sobre os bailes familiares, especialmente os organizados pelas sócias,

¹¹² Estatuto da Sociedade Familiar e Carnavalesca Clube Mundo Velho. Pedido de Licença de Funcionamento do Clube Mundo Velho [10/11/1899]. (APM/Fundo Chefia de Polícia).

¹¹³ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 21/11/1900.

a cor ou qualquer outro sinal de identificação racial foram silenciados. Algo que fazia parte do projeto político adotado pela diretoria do clube, formada exclusivamente por homens.

Além disso, os registros sobre os bailes familiares raramente listaram os nomes dos sócios ou das sócias. Geralmente, fazia-se referências coletivas sobre esses sujeitos, em uma evidente tentativa de reforçar a imagem de uma possível sociabilidade homogênea e compartilhada coerentemente por todas e todos os seus integrantes. Esse também parece ter sido um mecanismo conscientemente elaborado por alguns sujeitos ou grupos do clube. Como veremos adiante, o final do século XIX foi um contexto em que as sócias dessa agremiação, mas também mulheres integrantes de outros espaços associativos, passaram a debater publicamente a questão da autonomia política tanto fora quanto dentro do associativismo.

As especificidades das relações de gênero, por exemplo, tornaram-se alvos de leituras matizadas e plurais. O que expôs as profundas desigualdades dos marcadores sociais, raciais e de gênero vigentes naquela sociedade, inclusive no interior dos seus espaços associativos. Tanto no Clube Mundo Velho, quanto no associativismo negro como um todo, as mulheres criaram grêmios e seções femininas com a intenção de questionar e afrouxar essas fronteiras. Por conta disso, os homens usaram os seus espaços de poder no interior dos clubes para criar mecanismos de controle ou subordinação das expectativas das mulheres. Silenciar os nomes das mulheres nos registros sobre as atividades sociais dos clubes e criar narrativas que enfatizavam a coletividade e sociabilidade ampla como marca desses espaços foi uma forma de esvaziar os significados políticos do papel reivindicativo das mulheres dentro daquelas estruturas. O artigo publicado na imprensa sobre a inauguração da sessão feminina do Clube Mundo Velho foi um sintoma desse processo.

A autonomia reivindicada pelas mulheres, de fato, contestou os códigos de honradez e masculinidade forjados pelos homens. As integrantes do associativismo negro se esforçaram para que o seu “papel primordial na construção de um significado de mulher e homem negro” fosse reconhecido e legitimado. Por isso, questionaram o modo desigual pelo qual as relações de gênero eram pensadas e interpretadas. Isso passava necessariamente pelo reconhecimento de que os “homens também deveriam ser entendidos enquanto expressão de gênero”.¹¹⁴

Essas dimensões das relações de gênero, contudo, não foram interpretadas somente na chave da sujeição ou inferioridade das mulheres. Melina Perussatto observou que a imprensa negra também elaborou concepções sobre as relações e os papéis de gênero na sociedade pós-

¹¹⁴ SILVA, Fernanda Oliveira da. *As lutas políticas nos clubes negros*, op. cit., p. 245.

abolição. Analisando o jornal *O Exemplo*, de Porto Alegre, afirmou que “o esforço dos seus jornalistas negros em representar as mulheres negras como rainhas do lar, responsáveis pelo cuidado, embora fruto de um pensamento patriarcal, ia muito além do desejo de mantê-las sob controle ou de reiterar papéis de gênero”. Na interpretação da historiadora, essa estratégia “se associava à necessidade de produzir imagens positivas sobre a raça diante dos inúmeros estereótipos e imagens controladas, e de elevar as mulheres negras no âmbito moral, mas também intelectual”.¹¹⁵

A elaboração de noções de ideais de feminilidade, fundamentadas em conceitos muito particulares de decência e moralidade, também esteve presente no modo como os homens projetaram os “lugares” que as mulheres deveriam ocupar no universo do associativismo. As mulheres de cor que frequentavam os clubes recreativos não fizeram muita distinção entre as noções de respeitabilidade e dignidade, sendo, muitas vezes, usadas como sinônimos. Houve, contudo, distintas leituras sobre esses conceitos, principalmente no âmbito do associativismo, no qual eles foram lidos como princípios da sua prática de sociabilidade. Segundo Fernanda Oliveira, “o significado de respeitável, aliado ao de moral, dignidade e decência, também era entrecruzado por noções hierárquicas de gênero sob a ótica da heteronormatividade, e estava vinculado à noção de cidadania”.¹¹⁶

Os vínculos construídos entre as sócias do Clube Mundo Velho e as mulheres integrantes dos clubes femininos de Belo Horizonte apresentaram um pouco dessas dinâmicas colocadas pela historiografia. No início do século XX, havia na recém criada capital de Minas, ao menos cinco clubes definidos como “associações femininas” pela imprensa. O Clube Rose, Clube das Violetas, Clube Dançante, Elite Clube e Ideal Clube foram criados entre 1898 e 1901 e, segundo os jornais, reuniam “gentis senhorinhas residentes na capital” e tinham como finalidades o “cultivo da música, promoção de concertos musicais, congregar em reuniões íntimas os seus associados e famílias e promover o progresso da mulher”.¹¹⁷ O perfil social das integrantes dessas associações não foi mencionado, mas pelas características apresentadas nas notas publicadas nos jornais, tratou-se de gente das classes abastadas.

Essas mulheres ricas – e, possivelmente, brancas em sua maioria – procuraram estabelecer algum tipo de aliança com outras mulheres que usavam o associativismo como espaço de “promoção do progresso da mulher”. As sócias integrantes da Seção Feminina do

¹¹⁵ PERUSSATTO, Melina Kleinert. *Arautos da liberdade*, op. cit., p. 253.

¹¹⁶ SILVA, Fernanda Oliveira da. *As lutas políticas nos clubes negros*, op. cit., p. 230.

¹¹⁷ O Clube Rose e o Clube das Violetas foram fundados em 1898, já a criação do Clube Dançante, Elite Clube e Ideal Clube ocorreu em 1901. *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 30/07/1899; 01/06/1901; 06/06/1901; 14/11/1901.

Clube Mundo Velho foram algumas dessas mulheres. Em julho de 1899, a imprensa registrou um desses encontros. Na ocasião, anotou-se que a “*soirée* dançante do Clube Mundo Velho” foi “extraordinariamente concorrida e animada”. A sede da associação foi “artisticamente decorada” e a “comissão organizadora, constituída por galantes sócias, não poupou esforços para que a festa tivesse o esplendor que todos lhe notaram”. Gente como as “excelentíssimas senhoras Magdalena Bello, Jajá Brasileiro, Naná Ottoni, Ormilla Salles e Virginia Pires, representantes do Clube Rose” e o “sr. Pereira Real do Clube Recreio Comercial de Ouro Preto” “[dançaram] entusiasticamente até alta madrugada, intercalando-se às contradanças, a execução de melodioso trecho musical, por gentil grupo de bandolinistas, sob a regência do maestro F. Fonseca”. Segundo a imprensa, a diversão foi geral e a festa “causou extraordinária sensação e os aplausos do auditório”.¹¹⁸

A Seção Feminina do Clube Mundo Velho se destacou por ser um espaço de criação de uma identidade de gênero para as mulheres, inclusive as de cor, já que se tratou de um clube negro. É bem possível que ele tenha sido reconhecido como um projeto político emancipatório para as mulheres, por isso, agregou em torno das suas atividades – destacadamente os bailes – outras mulheres interessadas na construção de formas de promoção da sua autonomia política nos espaços públicos. O direito de festejar, assim, ganhou a especificidade da ótica feminina. As mulheres procuraram imprimir às práticas de diversão dos clubes as suas expectativas, anseios e demandas. “Nesses espaços, destacava-se a ênfase na construção de ambientes seguros, que por sua vez pavimentaram a expressão de suas formas de ler o mundo e dialogar com ele sem que isso, necessariamente, reafirmasse um lugar de exclusão, invisibilidade ou margem”.¹¹⁹

A tentativa de construção de um ideal de solidariedade entre as mulheres no universo do associativismo, por certo, não quebrou ou suplantou as clivagens e hierarquias raciais. Havia fronteiras e abismos que separavam as realidades e as opressões impostas às mulheres de cor e brancas. O racismo e o relações desiguais de gênero as atingiram de modos e intensidades diferentes. Isso, certamente, esteve presente na percepção das diferentes mulheres que participaram da “*soirée* dançante extraordinariamente concorrida e animada” organizada pela Seção Feminina do Clube Mundo Velho. Afinal, conforme observou Evelyn Higginbotham, o que separou as mulheres negras das sócias dos clubes brancos foi a consciência política das primeiras sobre a centralidade das suas práticas e espaços associativos

¹¹⁸ Até aqui tudo em: *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 04/07/1899.

¹¹⁹ SILVA, Fernanda Oliveira da. *Luciana Lealdina de Araújo e Maria Helena Vargas da Silveira: história de mulheres negras no pós-abolição do sul do Brasil*. Niterói: EDUFF, 2020, p. 26.

enquanto plataforma de combate ao racismo e de luta pela igualdade racial. As integrantes do associativismo negro, “tiveram que negociar a posição única de serem, ao mesmo tempo, separadas e aliadas dos homens de cor na luta pelo avanço racial, enquanto separadas e aliadas das mulheres brancas na luta pela igualdade de gênero”.¹²⁰

Realmente, as mulheres de cor buscaram transformar os seus espaços de sociabilidade em ambientes de trocas de ideias em busca de direitos e reconhecimento que suplantasse ou minimizasse as interdições impostas à participação feminina na sociedade. A atuação destacada de uma das sócias do Clube Mundo Velho em relação ao assunto que ela chamou de “instrução da mulher operária” evidenciou que a “política da respeitabilidade” pensada pelas mulheres deveria ter ocupado um lugar central na filosofia da igualdade racial, tão difundida pelas gentes de cor em Sabará.

Rita Cassiano foi figura importante no Clube Mundo Velho e a autora do artigo sobre a “mulher operária”. Certamente, ela esteve presente na criação e atuação da Seção Feminina, mas também atuou em outras frentes, organizando quermesses e bailes beneficentes.¹²¹ Em 1899, o salão do Clube Mundo Velho foi palco de uma solenidade organizada pela professora em comemoração ao encerramento do ano letivo dos alunos da primeira cadeira de instrução primária do sexo masculino e também dos homens e mulheres que frequentavam a aula noturna da União Operária Sabarense José do Patrocínio. Juntar esses dois públicos em uma mesma comemoração teve como intenção reforçar a centralidade da escolarização formal na vida daqueles sujeitos e evidenciar o seu papel como base para a construção de uma sociedade que se pretendia republicana e democrática. Tudo foi realizado em meio aos “choros, canções patrióticas e recitativos cantados por todos os alunos” e “animado sarau dançante abrilhantado pela banda Santa Cecília”, asseverando a importância das festas e celebrações negras – principal expressão da cultura política negra – nas mobilizações das gentes de cor.¹²²

A carta-manifesto sobre a “instrução da mulher operária”, publicada na imprensa por Rita Cassiano, também falou da necessidade de a escolarização feminina ser interpretada

¹²⁰ “According to Higginbotham, such women had to negotiate the unique position of being at once separate and allied with black men in the struggle for racial advancement while separate and allied with white women in the struggle for gender equality”. HIGGINBOTHAM, Evelyn. *Righteous discontent: the women’s movement in the Black Baptist Church, 1880–1920*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1993, p. 80.

¹²¹ Por exemplo, ela promoveu o “espetáculo organizado pelo grupo cênico do Clube Mundo Velho em parceria com a União Operária, em benefício da Santa Casa”. *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 08/03/1901. Participou também da organização de “um baile, nos salões do Clube Mundo Velho, em honra do ilustre deputado major Luiz Cassiano Junior, cuja renda foi destinada às obras da igreja do Rosário”. *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 12/12/1901.

¹²² *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 03/01/1899.

como uma expressão das lutas negras por igualdade política e social. Esse artigo apareceu na mesma época em que o seu irmão, então ocupante de uma vaga no Congresso Mineiro, propôs ao legislativo um projeto de lei que, entre outros pontos, objetivou regulamentar o ensino noturno para as classes trabalhadoras. É provável que a própria Rita – com sua relevante experiência no magistério – tenha contribuído com a elaboração desse projeto que, como abordei anteriormente, foi impedido de ser discutido na Câmara de Deputados. Além disso, as tentativas de supressão da Escola Normal de Sabará – importante reduto de formação intelectual para as mulheres – foram medidas políticas que incomodaram profundamente a professora. Tais acontecimentos devem ter influenciado a elaboração da sua carta-manifesto sobre a “instrução da mulher operária”.

Neste artigo, ela afirmou que “a educação [era] uma das formas de progresso humano [e] toda arte educativa concentra[va] em si o progresso civilizador”. Por essa razão, segundo a professora, “a mulher operária instruída e bem educada destaca[ria] facilmente a noção exata do verdadeiro progresso e do legítimo engrandecimento”. Na sua avaliação, a emancipação que a escolarização formal poderia possibilitar às mulheres era um instrumento necessário à prosperidade e ao progresso da sociedade. Pensando nesta lógica, considerou que “a instrução [dedicada à] mulher operária deve[ria] se facultar desde a escola primária, quer em trabalhos manuais, quer pela formação de discípulas que fornece[ssem] à indústria, pessoal inteligente e exercitado”. “Além do estudo teórico”, enfatizou a educadora que naquele “modelo de ensino as alunas receberiam a iniciação prática nas grandes oficinas do Estado e nas fábricas particulares”.

Interpretar o direito à instrução e os mundos do trabalho como formas legítimas de participação e mobilização das mulheres operárias foi um modo de ampliar as suas possibilidades de inserção na sociedade, mas pela perspectiva da autonomia e da dignidade e não na ótica da passividade ou subserviência patriarcal. A avaliação de Rita Cassiano ainda considerou que “preparando [as operárias] adequadamente para o trabalho de enlevamento da pátria, ser[iam] elas alvo de justificada admiração e servir[iam] de exemplo para as gerações futuras”. Assim, a “instrução da mulher operária deve[ria] ter o intuito de prepará-la para competir, sem desigualdade desvantajosa, com o operário, que [tinha] melhores habilitações, resultantes da educação profissional recebida”. A luta política das mulheres pelo direito ao acesso as formas de escolarização formal passava necessariamente pelo reconhecimento das desigualdades de gênero e, conseqüentemente, pela reivindicação por igualdade entre homens e mulheres. Se, para a educadora, “o saber ler e escrever [era] o meio para adquirir a liberdade

e a autonomia”, não deveria ser privilégio dos homens, mas uma prerrogativa acessível também às mulheres. Nas suas palavras, [era] “esse o mágico poder da instrução!”.

Dar emprego e salário à operária corresponde a não a deixá-la morrer de fome. Dar-lhe a instrução e habilitá-la para o trabalho equivale a regenerá-la e pôr em suas mãos uma fonte de riquezas. A República pede e o progresso exige que se habilite a mulher operária no seio da civilização. A escola é um direito de todo aquele que se julga amante da democracia. Espalhemos pela pátria escolas noturnas para mães, filhas e esposas operárias.¹²³

A professora Rita Cassiano fez questão de enfatizar que existiram, naquele contexto, muitos “republicanismos” com agendas plurais e disputados por vários grupos, entre os quais as mulheres. Nesta concepção, a educação não foi pensada na chave da caridade, mas como um direito e condição para a efetiva conquista de uma sociedade verdadeiramente republicana, livre e igualitária – não somente em termos raciais, mas também das relações de gênero e poder.

A carta-manifesto da educadora pretendeu impactar positivamente a autoestima das “mulheres operárias” e isso dizia respeito ao reconhecimento das desigualdades raciais. Afinal, tanto Rita Cassiano como possivelmente a grande maioria das trabalhadoras com as quais ela dialogou foram mulheres de cor. Em seu artigo, ela enfatizou a luta das mulheres na construção de “uma consciência esclarecida contra uma sucessão de misérias sociais nascidas da tensão e da dor de um passado odioso”.¹²⁴ Ainda que, sem referências raciais explícitas, ela se referiu às mulheres de cor. O “passado odioso” era a escravidão, que, ainda, parecia querer ditar as regras sociorraciais daquela sociedade livre.

Ser uma mulher de cor significava lidar cotidianamente com as violências de gênero e de raça, ainda mais naquele contexto marcado por movimentos políticos de expansão dos sentidos de feminilidade informados por lógicas de gênero e raça. Ciente dos desafios e limites impostos às mulheres, Rita Cassiano articulou raça, gênero e classe como marcadores sociais para se pensar a luta política feminina. Levando em consideração que o seu artigo foi dedicado à um debate mais amplo sobre o direito ao acesso as formas de escolarização formal, ao tratar da questão racial, ainda que brevemente, a educadora atestou a preocupação de se tratar esse assunto como uma necessidade pedagógica.

Atuando como uma “forasteira de dentro” (*outsider within*), na definição de Patricia Hill Collins, Rita Cassiano questionou a desqualificação moral imposta às mulheres operárias,

¹²³ Até aqui tudo em: *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 28/12/1901.

¹²⁴ *Diário de Minas*, Cidade de Minas, 28/12/1901.

especialmente as de cor.¹²⁵ Ciente da fronteira tênue e ambígua que marcava as experiências de gênero e de raça das mulheres de cor, fossem elas alfabetizadas ou trabalhadoras com pouca escolarização, ela procurou construir uma noção de cultura das mulheres operárias e de cor como forma de reconhecer e validar a sua dignidade e cidadania e, portanto, a legitimidade da sua luta por direitos naquela sociedade republicana.

Existem poucos registros sobre o impacto da carta-manifesto da educadora entre a *classe de cor* e na sociedade sabarense como um todo. Um deles foi publicado na imprensa pela União Operária Sabarense José do Patrocínio. No artigo, a associação falou que:

As ideias da digna professora Rita representam uma série de medidas de muita utilidade e proveito para as classes operárias em geral. A instrução emancipará o operariado. É ela a única capaz de melhorar o meio e promover a nossa grandeza. Nela se encontra a chave do progresso social e felicidade do povo. Raiará a aurora da reivindicação da classe operária! Avante!¹²⁶

A nota na imprensa falou menos dos direitos das mulheres as formas de escolarização formal e mais do significado político dessa demanda social nas formulações sobre nação e progresso. Ainda assim, a manifestação pública da União Operária – de composição masculina, por excelência – reconheceu o papel da luta política das mulheres. Era importante sinalizar, ainda que simbolicamente, que os homens estavam atentos as demandas por ampliação dos direitos políticos das mulheres exigidos por elas mesmas.

Assim como a Sessão Feminina do Clube Mundo Velho, o direito ao acesso as formas de escolarização formal foi um projeto político levado a cabo pelas mulheres de cor, ou por algumas das suas lideranças. Neste caso, foi a professora Rita Cassiano quem contestou os limites e fronteiras das relações de gênero e de poder e colocou no debate público de então a visibilidade das lutas políticas empreendidas por mulheres, especialmente as pobres e de cor. Foi um evidente questionamento das hierarquias sociorraciais que ordenavam a sociedade brasileira. Isso ajuda a explicar porque a sua condição racial e cor foram apagadas da sua trajetória nas narrativas históricas e na memória coletiva. Processo semelhante ao ocorrido com

¹²⁵ O termo se refere ao lugar fronteiro ocupado por mulheres de cor que construíram projeção, distinção e liderança em suas comunidades e usaram essa posição social de proeminência como forma de contestar, transgredir e alargar os limites impostos às gentes de cor em sociedades solidificadas com base na opressão racial, no racismo e nas desigualdades de gênero. COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a *outsider within*. Tradução: Juliana de Castro Galvão. Revisão: Joaze Bernardino-Costa. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, pp. 99–127, 2016.

¹²⁶ *O Pharol*, Juiz de Fora, 18/01/1902. No final da década de 1910, Rita Cassiano trabalhou em outro projeto de instrução feminina. Segundo a imprensa, “está-se em discussão o projeto de criação do Instituto Profissional Feminino de Sabará a cargo das sras. Augusta de Carvalho Azeredo, Sophia Dias da Silva e Rita Cassiano”. Não obteve sucesso em saber se o projeto saiu do papel. *A União*, Rio de Janeiro, 04/12/1919. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 30/11/1919.

a história do seu irmão Luiz Cassiano Junior e Bento Epaminondas, outros dois sujeitos comprometidos com a luta pela igualdade racial e o antirracismo.

Ao longo deste capítulo, procurei investigar os vários os significados simbólicos das festas e celebrações negras. O principal gesto político dessas manifestações dizia respeito ao modo original como a Abolição – e, por extensão, o tema da igualdade formal e, portanto, dos direitos civis – foram pensadas e interpretadas pela população de cor. Registrar as suas histórias em festas foi uma forma de estabelecer lugares de memória, demandas e conquistas simbólicas e efetivas. De fato, essas festas foram bandeiras de luta por direitos e pela igualdade racial, nas quais diversos agentes estabeleceram sentidos sobre o seu lugar político naquela sociedade. As mulheres fizeram parte dessas agências. Elas buscaram transformar os seus espaços de sociabilidade em ambientes de trocas de ideias e de busca por direitos e reconhecimento que suplantasse ou minimizasse as interdições impostas à participação feminina na sociedade.

Epílogo. “O sumiço do retrato”: a *classe de cor*, o associativismo negro e a história do Brasil no pós-abolição

Em dezembro de 1904, um grupo formado por confrades da Irmandade do Rosário, liderado pela viúva Carolina Epaminondas, publicou na imprensa uma denúncia sobre a tentativa de apagamento da memória de Bento Epaminondas na história da Santa Casa de Misericórdia de Sabará.

Bem estranhável a decisão da direção da Santa Casa de retirar o retrato do inolvidável ex-provedor Bento Epaminondas do salão principal do prédio. O que teria influído no ânimo daqueles camaristas para justificar semelhante procedimento? Receio de manifestações populares de adoração e glorificação? Nada mais justo à memória daquele ilustre sabarense que amou muito a sua terra, que muito cogitou do seu progresso e do seu engrandecimento. O sumiço do retrato do major Bento é uma profanação, um desrespeito à memória sagrada do venerando extinto. O ato da direção da Santa Casa é um crime de lesa-patriotismo, fato sem significação, a não ser de uma intransigência absurda em matéria de crenças políticas.¹

A queixa de sua esposa e de outros confrades do Rosário, certamente seus companheiros da *classe de cor* no universo do associativismo, foi um sintoma do processo de esquecimento histórico ao qual a trajetória de Bento e as histórias de muitos outros homens e mulheres de cor foi ostensivamente relegada. Vítima de uma intoxicação intestinal, o famoso advogado faleceu em meados de abril de 1904. Dentre as manifestações públicas, a organizada pela Irmandade do Rosário – instituição à qual o finado manteve uma relação profundamente afetiva ao longo da vida – procurou construir uma memória que o ligou à causa negra que, naquele contexto do imediato pós-abolição, fundava-se na luta por igualdade de direitos e pelo reconhecimento da Abolição como o advento maior da formação da sociedade republicana no Brasil.

O artigo da irmandade publicado na imprensa chamou Bento de “herói sereno, glorioso, vitorioso e inexcedível chefe da campanha maior da pátria”.² De modo simbólico, seu sepultamento ocorreu na igreja do Rosário, em uma evidente tentativa de reforçar na memória coletiva os vínculos da sua trajetória de abolicionista com o principal baluarte do abolicionismo negro em Sabará. Por isso, segundo a imprensa, a “igreja de N. S. do Rosário ficou acanhada para conter as pessoas que foram orar pela alma do homem ilustre. Todas as classes sociais ali estiveram representadas e, em todos, era patente e sincera a expressão da saudade pelo filho do povo, que teve o talento, a coragem e a virtude de libertar da mais hedionda mácula, os seus

¹ *O Sabarense*, Sabará, 17/12/1904.

² *O Sabarense*, Sabará, 07/05/1904.

compatriotas”.³ A memória que a *classe de cor* construiu para Bento o ligava à luta antiescravista e à abolição. Para aqueles sujeitos, esse foi o ponto que justificou a sua liderança política em vida, por isso, esforçaram-se para disseminar essa imagem para a história e para as gerações futuras.

Felizes os povos que podem produzir homens como Bento Epaminondas! Felizes, porque tem do que orgulhar-se; felizes, porque, por muitos que sejam seus erros ou seus crimes, podem ser absolvidos na história como aquele que a um tempo afirmou as crenças livres do seu século e apagou da frente da sua pátria a mancha de escravizar seus próprios filhos para poder viver.⁴

Os admiradores e companheiros do falecido estavam atentos a importância da fabricação de memórias negras da Abolição, como um meio de legitimar as suas próprias experiências no combate e nas lutas que culminaram com a promulgação do que eles chamaram de “lei da liberdade”. Reconhecer as suas lideranças negras como parte primordial desse processo fez parte dessa construção histórica. Em razão disso, de acordo com a imprensa, “o enterro de Bento Epaminondas foi imensamente concorrido”. Em procissão ao redor do “catafalco montado no centro da igreja, deixando a ver na frente uma coluna com a coroa coberta de crepe, o retrato do finado”, “muitos [oraram] pela alma do inimigo da escravatura”.⁵

Apesar dos esforços louváveis da *classe de cor*, as memórias sobre Bento, especialmente aquelas que o apontavam como expoente do abolicionismo negro, foram alvo de intenso processo de apagamento. Foi um procedimento iniciado no contexto imediatamente posterior à sua morte, como notou a sua viúva e outros confrades da Irmandade do Rosário. O sumiço do retrato, denunciado na imprensa, expôs as suas tentativas de legitimar e reatualizar antigas lutas e esperanças a partir da trajetória do ilustre advogado. O retrato em questão havia sido colocado no salão da Santa Casa de Misericórdia há mais de dez anos. Foi elaborado, através da técnica conhecida como *crayon*, pelo artista Philogonio Magalhães, a pedido dos sócios da União Operária Sabarense, como forma de homenagear a eleição e posse de Bento ao cargo de provedor da Santa Casa de Misericórdia.⁶

Como vimos no capítulo quatro, no período em que Bento administrou a instituição, de 1894 a 1904, os trabalhadores passaram a considerá-la como mais um espaço de sociabilidade e socorro mútuo disponível às suas demandas. Talvez os significados políticos atribuídos pelos trabalhadores à Santa Casa tenham sido mais um elemento que influenciou a

³ *O Sabarense*, Sabará, 07/05/1904.

⁴ *O Sabarense*, Sabará, 07/05/1904.

⁵ *O Sabarense*, Sabará, 07/05/1904. Outros jornais também noticiaram a morte de Bento. *Minas Gerais*, Belo Horizonte, 24/04/1904; 26/04/1904. *O Comércio de São Paulo*, São Paulo, 24/04/1904.

⁶ *O Contemporâneo*, Sabará, 09/12/1894.

futura direção da instituição a tomar a decisão de retirar o retrato de Bento da parede do seu salão. No imediato pós-morte, alguns aspectos polêmicos da vida de Bento foram propositalmente acionados como forma de deslegitimar a sua trajetória pública. A condenação ao seu comportamento sobrepujou a avaliação do seu trabalho e a sua memória permanece até hoje numa espécie de vácuo histórico. Essas críticas macularam a reputação e a biografia de Bento e, conseqüentemente, a sua importância para a história política de Sabará no final do século XIX.

O memorialista Zoroastro Viana Passos, em sua obra sobre a história da Santa Casa de Sabará, silenciou e apagou a trajetória de Bento na instituição. Dos quinze provedores que administraram entre meados do século XIX até a década de 1920, Bento foi o único que não teve a sua fotografia estampada nas páginas do livro. O memorialista abordou superficialmente, em menos de cinco páginas no grosso volume de quase trezentas laudas, os longos dez anos de atuação do advogado na direção da Santa Casa e, manifestamente adversário da sua gestão, resumiu a sua trajetória à uma análise depreciativa. Chamou-a de “ditadura”,

Cuja administração movimentada a todos impressionou, seja nos benefícios, seja nos malefícios. Conseguia colocar em pé de guerra a sala das sessões da Santa Casa, em dias de eleição! Tal foi a transformação operada no modo de administrar de Bento que não andarei muito errado se atribuir os seus desatinos a uma psicopatia.⁷

Médico formado pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro em 1910, o sabarense Zoroastro Vianna Passos (1887-1945) ingressou na carreira docente na Faculdade de Medicina de Belo Horizonte em 1918. Quando escreveu o livro, trabalhava como clínico no hospital da Santa Casa de Misericórdia de Sabará, o que deve ter facilitado o seu acesso aos arquivos e documentos da instituição. Provavelmente, ele conheceu Bento pessoalmente, já que seu pai, o farmacêutico Américo Ferreira Passos, foi amigo e correligionário político de Bento. Mesmo que seja difícil definir o grau de ligação entre os dois, o fato é que as impressões do memorialista em relação ao Bento estavam diretamente ligadas ao preconceito racial.

Atuando como um agente do esquecimento, o memorialista, em suas obras, contribuiu com o estabelecimento de tentativas – que, sob alguns aspectos, saíram vitoriosas – de silenciar e apagar a memória do/sobre Bento realizadas pela direção da Santa Casa. Essas práticas fizeram parte de um processo mais amplo de elaboração de mecanismos de esquecimento da tradição e luta negras no contexto do pós-abolição em Sabará, processo que também ocorreu em outras partes do Brasil.

⁷ PASSOS, Zoroastro Viana. *Notícia histórica da Santa Casa*, op. cit., p. 256.

Essas investidas de interdição e eliminação histórica apontavam mais para a importância política das gentes de cor naqueles contextos do que uma suposta irrelevância social. Atentos às essas dinâmicas do racismo, os partidários e amigos de Bento procuraram formas de inventar, ou antes buscaram meios para legitimar tradições e memórias de lideranças e heróis negros. Acionar sujeitos de cor como símbolos da raça negra não foi uma exceção da *classe de cor* em Sabará, antes fazia parte de uma tradição das comunidades negras espalhadas pelo Atlântico. Fernanda Oliveira observou que as gentes de cor “acionavam [heróis] para forjar formas de ver representados outros homens e mulheres negros do presente no centro de uma história nacional, em que ser negro era vivenciado de forma intensa”.⁸

A invenção de vultos e intérpretes negros fez parte do modo como as próprias gentes de cor se viam enquanto produtores das suas histórias e como parte de uma história maior da nação. Em função disso, Ana Flávia Magalhães Pinto observou que os silenciamentos, apagamentos e esquecimentos das experiências e trajetórias de certos grupos, no caso as gentes de cor, das narrativas históricas e das memórias coletivas, precisam ser profundamente discutidas, pois tem sérias consequências.

No momento em que se definem os enquadramentos por meio dos quais uma história será contada, a exclusão da agência e da participação do povo tem consequências. O impacto se dá não apenas no sentido macro. Isso afeta a maneira como nós, enquanto povo, lidamos com coisas do nosso cotidiano, com nossos passados presentes, a despeito das nossas melhores intenções. Isso acontece porque subtrai a relevância da agência histórica de mulheres e homens do passado e do presente, afetando as nossas projeções de futuro.⁹

A subtração da relevância da agência histórica das gentes de cor, da qual falou a historiadora, enquadrou as trajetórias do associativismo negro sabarense e dos seus membros e lideranças em *uma* história única – a da subalternidade política, sujeição racial e apagamento histórico. Luiz Cassiano Junior, morto um ano antes do falecimento de Bento, também foi alvo da subtração da relevância da sua agência histórica.

Depois de quase um ano doente, “acometido de uma hepatite aguda”, segundo noticiou a imprensa, que o afastou da vida social e do seu mandato de deputado no Congresso Mineiro, Luiz Cassiano Junior faleceu em fevereiro de 1903, vitimado por uma insuficiência mitral.¹⁰ Na imprensa, a União Operária Sabarense José do Patrocínio, publicou um obituário

⁸ Sobre a invenção de tradições e memórias de heróis negros nas Américas ao longo do século XX, ver: SILVA, Fernanda Oliveira. *As lutas políticas nos clubes negros*, op. cit., p. 156–181.

⁹ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 12.

¹⁰ Em julho de 1902, Luiz Cassiano Junior viajou para o sul de Minas Gerais, com a finalidade de se submeter à um tratamento de saúde nas famosas águas termais de Caxambu. *O Contemporâneo*, Sabará, 01/06/1902. *O Pharol*, Juiz de Fora, 25/06/1902.

em que procurou ligar – e reforçar – a sua imagem a uma tradição de lutas negras por liberdade. Assim, foi aclamado como “ardoroso propagandista da Abolição e da República”, “defensor dos operários” e “verdadeiro amigo das classes operárias”. O reconhecimento social construído por Luiz Cassiano Junior foi evidenciado em seu enterro, que se “realizou às cinco horas da tarde [com] extraordinária afluência de povo nas ruas onde passou o préstito fúnebre, um dos mais numerosos que [se viu]”. Ali estiveram gente de todo tipo, “desde a plebe inculta e humilde, até as mais elevadas representações, impulsionadas por um mesmo sentimento e vinculadas por uma mesma ideia”.¹¹

De modo semelhante ao que ocorreria com Bento um ano depois, os partidários da *classe de cor* e amigos de Luiz Cassiano Junior procuraram meios de construir memórias que reconhecessem e legitimassem a sua trajetória no abolicionismo, republicanismo e associativismo negro. O jornalista Antônio Caetano de Azeredo Neto, seu amigo de longa data, abriu em 1904 “uma subscrição com 25\$ para se erigir um mausoléu ao esquecido dr. Luiz Cassiano, que tanto trabalhou e soube honrar [Sabará]”.¹² Pouco depois, a União Operária Sabarense José do Patrocínio organizou uma “romaria ao túmulo do grande abolicionista Luiz Cassiano, cuja pena foi a mais poderosa alavanca que se empenhou na destruição da negra instituição que aviltava o povo brasileiro”.¹³

Além dos tributos prestados através de festas, muitas foram as homenagens que se renderam ao jornalista em notas e artigos de jornais e revistas. Contudo, esses textos destacaram mais a sua atuação no campo da literatura e menos a sua trajetória de lutas no campo político-institucional. Seu amigo, o jornalista Antônio Caetano de Azeredo Neto, ao longo de quase quatro décadas publicou, sempre na data de sua morte artigos na imprensa destacando um desses ângulos. Foi recorrentemente chamado de “poeta dedicado às boas letras” e, às vezes, de “valente e operoso jornalista”.¹⁴ Mas essas homenagens também foram marcadas por apagamentos e silenciamentos. Muita gente, inclusive o próprio Azeredo Neto, desconsiderou o protagonismo de Luiz Cassiano Junior na fundação e trajetória do seu jornal *O Contemporâneo*, ao qual dedicou imensos esforços. Ele foi comumente colocado como auxiliar,

¹¹ Até aqui tudo em: *A Notícia*, Rio de Janeiro, 21/02/1903. A morte de Luiz Cassiano Junior também foi comentada pelo *Minas Gerais*, Belo Horizonte, 18/02/1903. *O Pharol*, Juiz de Fora, 20/02/1903. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 20/08/1903. No Senado Mineiro, a pedido do senador Camilo Brito, foi declarado um voto de pesar. *O Pharol*, Juiz de Fora, 23/06/1903. O mesmo ocorreu no Congresso Legislativo Mineiro, no qual o falecido exercia o mandato de deputado. *O Pharol*, Juiz de Fora, 21/06/1903.

¹² *O Pharol*, Juiz de Fora, 14/01/1904.

¹³ *O Pharol*, Juiz de Fora, 02/02/1905.

¹⁴ SENNA, Nelson de. *Anuário de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Oficinas da Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1906, p. 357–358. *O Pharol*, Juiz de Fora, 16/02/1916. *O Pharol*, Juiz de Fora, 16/02/1919. *A Noite*, Rio de Janeiro, 27/02/1921. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 18/02/1932. *Gazeta de Paraopeba*, Paraopeba, 23/02/1941.

ou no máximo colaborador, de Arthur Lobo e Cândido de Araújo que, trabalharam no seu jornal em alguns períodos da década de 1890, mas não sustentaram ou mantiveram o periódico, compromissos que o próprio Luiz Cassiano fez questão de assumir.¹⁵

Uma das principais estratégias utilizadas pelos companheiros do campo das letras para enaltecer a figura de Luiz Cassiano Junior foi associá-lo à literatura, o que parece, precisou ser feito a partir da dissociação da sua imagem da de um abolicionismo ou republicanismo radical. Seu amigo Avelino Fóscolo adotou tal estratégia. Em 1910, quando escolheu o finado amigo como patrono da cadeira de número sete da recém criada Academia Mineira de Letras, apenas o descreveu como “saudoso literato”.¹⁶ Os partidários de Luiz Cassiano Junior mostraram certa animosidade ao retratá-lo postumamente, o que afetou a compreensão histórica das suas contribuições para a história do pensamento político do/no imediato pós-abolição.

Elaboradas e descritas a partir de vários ângulos, as memórias sobre Luiz Cassiano Junior apontaram aquilo que os diversos grupos e sujeitos ligados a ele pretenderam projetar para a história. Os seus amigos literatos, ao enquadrá-lo apenas na chave do “poeta dedicado às boas letras”, acabaram apagando da sua trajetória as questões referentes à cor, raça e as diferenças e desigualdades raciais que ele vivenciou e enfrentou ao longo da vida. Sua principal arma nesse campo de batalha foi o associativismo negro, que o projetou enquanto liderança política nos mundos do trabalho, mas também em outras esferas, como o próprio campo literário – assunto que já foi alvo de discussão no capítulo 2.

Luiz Cassiano Junior, assim como muitos outros homens e mulheres de cor, não foi esquecido – ou teve sua história contada a partir de certos silenciamentos –, exclusivamente, por conta da sua cor ou condição racial, mas, sobretudo, por ter sido um sujeito comprometido com o antirracismo e militante nas lutas negras por igualdade formal e direitos civis em uma sociedade na qual, levantar essas bandeiras, significou reconhecer e combater as excludentes hierarquias sociorraciais. Isso implica fundamentalmente, segundo a observação de Fernanda Oliveira, de “compreendermos a historicidade do legado forjado/vivido por homens e mulheres negras ao longo do pós-abolição”.¹⁷ O próprio Luiz Cassiano Junior se atentou para a necessidade de produção de tradições e legados sobre as lutas negras nos campos da igualdade política e da cidadania.

¹⁵ Essa leitura distorcida foi compartilhada, sem crítica profunda, pela historiografia. CASTRO, Jéssica. “*Queremos a República, mesmo que tardia*”: a campanha republicana na imprensa de Minas Gerais (1871–1889). Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2020, p. 91–92, 124.

¹⁶ *O Pharol*, Juiz de Fora, 24/06/1910.

¹⁷ SILVA, Fernanda Oliveira da. *Luciana Lealdina de Araújo e Maria Helena Vargas da Silveira*, op. cit., p. 28.

Em 1898, ano em que a lei que extinguiu o trabalho escravo completou dez anos, ele publicou um artigo na coluna “Perfis Políticos” d’*O Contemporâneo* no qual contou sobre o seu projeto de escrever um livro testemunhando a história da Abolição a partir da (e privilegiando a) trajetória dos seus companheiros da *classe de cor*. O possível título, bastante sintomático dos desafios que movia Luiz Cassiano Junior, apontou para o compromisso político que o projeto procurou debater – *A História pátria da raça de cor*. Em tom autobiográfico, explicou aos leitores do jornal os detalhes da sua proposta literária.

Ao iniciar-me na campanha abolicionista, eu lhe dera a minha simpatia e dedicação. Por tê-la visto de perto, decidi-me a dar a esta causa todas as energias de minha alma. É um compromisso com todos aqueles que deram a vida por esta santa causa: a liberdade. Além disso, a escravidão era uma rocha a embaraçar o caminho para o despontar de uma pátria só de homens livres. A campanha abolicionista, por isso, plantou em mim a ideia republicana, que conquistara meu coração, invadira o meu cérebro e era mister lutar para que o sol de uma República Livre a todos iluminasse.¹⁸

Luiz Cassiano Junior procurou buscar na História uma forma mais intensa e articulada de romper com as tradicionais imagens e representações que identificavam as gentes de cor – a *classe de cor*, no caso de Sabará – com os estigmas e estereótipos da escravidão, presentes nas narrativas das elites políticas e intelectuais. O seu projeto de livro, portanto, falava da necessidade de transmitir o legado e a memória negra da emancipação para as futuras gerações. Foi um processo de politização da memória pública da escravidão a partir do acervo simbólico – as festas e celebrações negras, por exemplo – construído pelas gentes de cor. Aquilo que Ana Flávia Magalhães Pinto chamou de “tradições de pensamentos negros”.¹⁹

Nos capítulos 1 e 2, vimos que, a despeito da tentativa de alguns republicanos de marginalizar e excluir as gentes de cor, especialmente os recém-libertos, das narrativas do abolicionismo republicano, muitos sujeitos de cor operaram as ideias republicanas em proveito dos seus interesses e conferiram sentidos e expectativas próprias àqueles movimentos. O intenso e diversificado caráter popular do movimento abolicionista evidenciou que todos tinham chance de participar dos rumos políticos e sociais do país. Em meio a esse mosaico de perspectivas políticas, os abolicionistas brancos tomaram a luta contra a escravidão – e o

¹⁸ “Perfis Políticos”, *O Contemporâneo*, Sabará, 29/05/1898. Luiz Cassiano Junior, em parceria com Avelino Fóscolo, já havia publicado um livro. O romance naturalista *A Mulher* causou polêmica com suas discussões sobre relações de gênero, casamento por conveniência, adultério, sexualidade da mulher. Talvez por conta disso, seu valor literário tenha sido depreciado pelos críticos das letras. FÓSCOLO, Avelino; PEREIRA JUNIOR, Luiz Cassiano Martins. *A Mulher*. Rio de Janeiro: Tipografia Moreira Maximiano & C., 1890.

¹⁹ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 14.

próprio abolicionismo – como uma batalha ideológica. Já, para os abolicionistas negros e outros sujeitos de cor envolvidos com os movimentos abolicionistas, foi um combate pessoal.²⁰

Essa foi a tônica dos discursos de Bento por ocasião das celebrações do fim da escravidão em 1888. Ele sabia que o apoio das gentes de cor, de diversos estratos, era fundamental para a construção de uma sociedade menos desigual e para a elaboração de uma memória da abolição em que gente como ele fosse alçada ao lugar de protagonista. Enfatizou assim que, ao seu lado, muitos sujeitos de cor “realizaram a obra do bem e da liberdade na imprensa, nas sociedades, nas ruas”. Eles foram “os inimigos da escravatura” que, através da sua “luta convincente e cintilante, deitaram a última pá de cal na escravidão”. Para Bento, mesmo depois da abolição, a batalha continuaria “porque quem combatia pela emancipação dos escravos, pelo futuro da pátria, pela humanidade e pela liberdade”.²¹

Os partidários do abolicionismo negro sabiam da importância de registrar o significado da sua participação no processo abolicionista. Por isso, Bento fez questão de assinalar, durante as celebrações pela promulgação da lei que aboliu a escravidão, o lugar que cabia aos negros, afinal “o dia 13 de maio era o maior dia da nossa nacionalidade e seria repetido no futuro como padrão de glória da nossa raça”.²² Registrar a atuação das mobilizações abolicionistas na imprensa foi uma forma de dar visibilidade à essas ações, mas também de registrar e documentar o papel dos sujeitos nesses movimentos.

A produção de registros históricos sobre formas de vida em liberdade e protagonismo das gentes de cor nos abolicionismos começou no final do século XIX, principalmente por conta dos esforços de abolicionistas, intelectuais e militantes de cor, que passaram a interpretar e construir imagens da escravidão e dos seus corolários (racismo e desumanização) como um crime contra a humanidade. Essa teleologia negra, ou formulada por lideranças negras, plasmou aos conceitos de civilização e progresso – tão presentes nos discursos da intelectualidade e das classes dirigentes – a defesa da igualdade formal, dos direitos civis e do combate ao racismo como o único caminho possível para a construção de uma nação republicana e democrática, conforme apresentei no capítulo 2.

O projeto de livro de Luiz Cassiano Junior – cuja morte precoce lhe impossibilitou levar adiante – foi concebido como um esforço para ilustrar possíveis estratégias a serem adotadas na luta pela igualdade racial e antirracista a partir da experiência adquirida/construída

²⁰ Essa foi uma prerrogativa quase universal, tendo sido preconizada também pelos abolicionistas de cor nos Estados Unidos e em outras partes do Atlântico. QUARLES, Benjamin. *Black Abolitionists*. New York: Oxford University Press, 1969.

²¹ “Santa causa da abolição”, *A Folha Sabarense*, Sabará, 27/05/1888.

²² “Santa causa da abolição”, *A Folha Sabarense*, Sabará, 27/05/1888.

no abolicionismo negro. Isso ocorreu em um contexto político no qual as heranças negras eram vistas como fardo histórico e fator de impedimento para um pretense ideal de progresso nacional. Já apontei, nos capítulos anteriores, que as elites políticas em Sabará criaram uma tradição de invenção de imagens e representações negativas e depreciativas sobre as gentes de cor e os seus espaços associativos.

Realmente, as elites políticas e intelectuais e as classes abastadas investiram muitos esforços e apostaram no esquecimento histórico das tradições e lutas negras por liberdade. Ao menos nas duas primeiras décadas do pós-abolição, incorporaram aos seus projetos políticos o desafio de criar mecanismos de naturalização da não presença das gentes negras nas memórias e na história da Abolição. Assim, disseminaram imagens e leituras do passado escravista como um recurso político. Por exemplo, em 1894, período marcado por instabilidades políticas a nível local e nacional, pela greve dos trabalhadores da E. F. Central do Brasil e por mobilizações dos membros da União Operária Sabarense contra o projeto de lei do código rural – discutidos com vagar no capítulo 3, os republicanos conservadores publicaram na imprensa um artigo sobre o 13 de maio, cujas ideias, posteriormente, passaram a ser reforçadas no imaginário coletivo.

A abolição foi obra do Império e do grande e inolvidável Partido Conservador e não do povo. A Lei Áurea, assinada pela pena régia da princesa redentora e formulada pela grande obra política do Gabinete João Alfredo, é consagrada à memorável confraternização da família brasileira. Ela torna, dias após dias, iguais todos os brasileiros. Em nome da honra e da grandeza do país, cumpre-nos esquecer o passado. Nosso mister é a defesa do trabalho, cada um na sua parte, da obra de reintegração da pátria.²³

Esse tipo de narrativa foi comum na retórica das elites Brasil afora. A ideia era criar memórias sobre o fim da escravidão, enfatizando tão somente o papel da Princesa Isabel, então símbolo da monarquia, e de alguns parlamentares do Partido Conservador na assinatura da chamada Lei Áurea. O objetivo foi apagar na memória coletiva e esvaziar os sentidos políticos do papel das gentes de cor no processo abolicionista e na promulgação da lei de 13 de maio de 1888. Essas práticas de exclusão, inclusive no campo simbólico, de tanto serem cotidianamente reforçadas, acabaram solidificando o argumento de que a contribuição das gentes de cor na compreensão da história do abolicionismo e da abolição não foi relevante.

Por esse motivo, as elites forjaram insistentemente histórias e memórias da abolição que representavam as leis abolicionistas, destacadamente o 13 de maio, como dádivas das classes dominantes. O que Maria Angélica Zubaran chamou de “invenção branca da liberdade

²³ *O Rio das Velhas*, Sabará, 09/06/1894.

negra”.²⁴ O compromisso desses sujeitos com o legado do 13 de maio se pautou na criação de mecanismos para “regular como a gente negra podia existir na memória pública” e na história do Brasil.²⁵ Isso ajuda a explicar porque as festas negras do 13 de maio foram obstinadamente silenciadas pela imprensa hegemônica.

No capítulo 4, abordei como as elites políticas e intelectuais, por exemplo, criaram mecanismos de produção de esquecimento, que se pautavam em não abordar o 13 de maio na imprensa, evitar promover celebrações sobre a data e desqualificar os festejos promovidos por certos grupos, destacadamente as gentes de cor. Essa questão, já naquela época, instruí o modo como se concebia, escrevia e interpretava as histórias das gentes de cor no pós-abolição. Construir e replicar histórias em que esses sujeitos não apareciam, ou eram representados na chave da subalternidade, foi uma estratégia adotada para invisibilizar a sua atuação histórica e apagá-los da memória e do imaginário social.

Essa política do apagamento naturalizou a ideia de que a história de Sabará não contou com a participação das gentes de cor. E, mais especificamente, da *classe de cor*. Obviamente, as elites em Sabará – brancas, por excelência – nutriam profundo senso de superioridade racial e evidente desprezo pelas gentes de cor, manifestado através de práticas de preconceito e discriminação raciais. Mas foi contra aqueles que se viam e assumiam orgulhosamente a identidade de *classe de cor* que tais elites empenharam em condenar e reprimir, já que foram esses homens e mulheres negros que ameaçaram o seu projeto excludente de organização social.

O racismo foi o elemento decisivo que colocou as experiências desses sujeitos e dos seus espaços associativos em uma espécie de anonimato histórico. Portanto, a questão do apagamento histórico que tentou silenciar a história das lutas negras no contexto do abolicionismo e no imediato pós-abolição dizia respeito mais às disputas acerca da memória do protagonismo político das gentes de cor na história recente da nação do que a um possível projeto de negação da presença negra no país. Um artigo publicado na imprensa em 1903, novamente pelos tais republicanos conservadores, expressou como estava se dando as disputas em torno da construção de memórias e legados sobre os abolicionismos e a Abolição.

Devemos nos preocupar exclusivamente com o engrandecimento da sociedade em nome da nação brasileira. Desviados de todo e qualquer preconceito, assim como de toda ideia separatista, tratemos de fazer esquecer o passado triste de vergonhas e misérias que tanto abateram o espírito nacional, afim de velar pelo restabelecimento de relações sem vencidos nem vencedores. Esse deve ser o

²⁴ ZUBARAN, Maria Angélica. A invenção branca da liberdade negra: memória social da abolição em Porto Alegre. *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*, v. 6, n. 3, p. 01–16, 2009.

²⁵ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 21.

honroso dever, a grande obra nacional, o nosso maior padrão de glória e mais precioso legado para as gerações vindouras: formar um povo civilizado obedecendo o influxo da ordem e o impulso do progresso.²⁶

Se em 1894, termos como “abolição”, “Lei Áurea”, “redenção”, “esquecimento” ... fizeram parte da narrativa elitista sobre as memórias da Abolição, dez anos depois outra estratégia foi utilizada. Silenciou-se completamente qualquer referência à abolição como um acontecimento de dimensão histórica relevante. Tratou-se de uma das muitas versões da “ética do silêncio”, assunto discutido no capítulo 3. A tática mudou, mas o objetivo continuou o mesmo – deslegitimar e apagar a presença histórica das gentes de cor nos movimentos políticos da Abolição, antes e depois de 1888. O medo político das elites fez com que qualquer referência de autonomia da população de cor fosse apagada da história do Brasil, para além das narrativas da Abolição.

No mesmo artigo publicado em maio de 1903, os republicanos conservadores declararam que “a escravidão foi somente um mecanismo econômico dos tempos antigos. Sendo coisa peculiar à um passado deturpado, não pod[ia] a história pátria contribuir para lembrar tão vil obscurantismo”.²⁷ As elites procuraram meios para reforçar a ideia de que o racismo não desempenhou nenhum papel na formação da sociedade brasileira, especialmente no pós-abolição. Essa retórica foi fundamental e constituinte da negação da humanidade e dignidade e do acesso ao status de cidadania a amplos segmentos da população de cor.

Assim, as denúncias e o combate ao racismo e às desigualdades raciais, largamente abraçadas pelas gentes de cor – no caso de Sabará, através do associativismo negro e das suas festas –, na visão das elites não tinham razão de ser naquela sociedade republicana e livre. Faziam parte de um passado remoto – o do “passado triste de vergonhas e misérias” – e, por isso, não tinham mais motivo para existir. O uso dessas retóricas foi um meio eficiente de opressão sobre as gentes de cor, especialmente para justificar sua exclusão política. Para a população de cor, na ótica das elites, a “nação brasileira” não deveria garantir muito mais do que a liberdade jurídica. “Nada além da liberdade” na expressão clássica de Eric Foner.²⁸

Na verdade, as classes abastadas estavam colocando em cena um modelo de nação no qual não cabia discussões sobre a liberdade e autonomia das gentes de cor. As lutas negras por igualdade e cidadania deveriam ser jogadas no limbo de um “passado deturpado”, assim como os tempos do “passado triste de vergonhas e misérias”. O problema dessas “histórias”

²⁶ *A Onda*, Sabará, 22/05/1903. O jornal era de propriedade de Alípio Alves Mello da Silva, que também foi seu redator-chefe. Alguns anos antes, ele havia atuado na mesma função no jornal conservador *O Rio das Velhas*.

²⁷ *A Onda*, Sabará, 22/05/1903.

²⁸ FONER, Eric. *Nada além da liberdade: a emancipação e seu legado*. Trad. Luiz Paulo Rouanet e John Monteiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

não foi somente o tipo de “verdade” ou de realidade que as informavam, mas também o projeto de apagar e invisibilizar o que não lhe convinha. Aquilo que Chimamanda Adichie chamou de “perigo de uma história única”.²⁹ De fato, como observou Ana Flávia Magalhães Pinto “decidir o que é História é um ato político, que se opera a partir de políticas de memória. Essa ação não pode ser objeto de monopólio de um só grupo, sob o risco de se legitimar a exclusão de amplos segmentos de uma sociedade, tal como assim fez e tem sido feito contra gerações de pessoas negras e indígenas no Brasil”.³⁰

Legitimar a exclusão das gentes de cor, não só das narrativas históricas, mas também dos sentidos políticos da sua presença na sociedade, significou uma possibilidade real de naturalização da subalternidade racial, mecanismo que foi fortemente agarrado pelas elites. Tais estratégias possibilitaram a disseminação de projetos políticos excludentes em relação aos direitos e ao acesso das gentes pobres e de cor à cidadania. A racialização da cidadania – e do acesso a esse status político – foi elaborada de maneiras diversas em distintos contextos. A cidadania política, por exemplo, deveria ser pensada como um privilégio de poucos e não como um direito indistintamente disseminado entre os vários grupos da população.

Do mesmo modo que as disputas em torno da construção de memórias e legados sobre os abolicionismos e a Abolição foram alvos das ações das elites, as gentes de cor também formularam leituras particulares desses episódios, tanto no contexto dos movimentos abolicionistas, como no mundo livre do pós-abolição. Essas experiências negras de lutas por formas de vida em liberdade reforçam o argumento apresentado na presente pesquisa de que o abolicionismo negro e a cultura política produzida em seu interior foram centrais para o surgimento e consolidação das mobilizações políticas das gentes de cor no pós-abolição. O associativismo negro, as identidades forjadas em torno da *classe de cor* e as festas e celebrações negras, por exemplo, são frutos desse processo.

Novamente, reforço que essa não foi uma experiência isolada de Sabará, mas antes um sintoma de um movimento mais amplo de organização e mobilização política das gentes de cor em diversas partes do Atlântico. Segundo Celso Castilho, “a questão da Abolição permaneceu central para as construções de cidadania no pós-abolição. Ela informou as novas discussões sobre pertencimento e igualdade e orientou o modo como as pessoas produziram

²⁹ ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. Trad. Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

³⁰ PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Temporalidades, história e memória*, op. cit., p. 12.

uma memória que legitimou ou negou as histórias recentes de mobilizações políticas populares”.³¹

O associativismo negro em Sabará pode ser lido como produto da organização e mobilização política das gentes de cor, mas também enquanto motor impulsionador desse movimento político – ou cultura política negra – mais amplo. As gentes de cor, mas não só, fizeram do associativismo, em suas diversas modalidades e expressões, espaço de luta contra o racismo e pelo direito à cidadania, igualdade racial, justiça e memória. Esses usos políticos foram um exercício fundamental de valorização da história e culturas negras, instrumento de fomento da autoestima e de solidariedade racial na sociedade brasileira.

Um dos exercícios políticos concebidos no (e por meio do) associativismo negro foi a construção da Abolição como marco de memória e resultado das lutas políticas negras. Tais mobilizações foram manifestadas principalmente através de festas e celebrações negras. Essas práticas foram o principal espaço mobilizador de memórias negras. Das muitas festas, as gentes de cor elegeram o 13 de maio como o principal expoente e referência não apenas nas suas vidas enquanto sujeitos políticos, mas também na construção dos fundamentos da sociedade livre no pós-abolição. Por isso, os homens e mulheres de cor fizeram questão de criar e disseminar a imagem do 13 de maio como o “dia da liberdade”, expressão usada pela primeira vez nas comemorações da Abolição em maio de 1894, já discutida no capítulo 4.

Se para alguns, o 13 de maio foi dádiva da monarquia e das classes abastadas e, por isso, “áurea”, para a população de cor simbolizou mais uma etapa de um longo e tortuoso caminho no processo das suas lutas negras por respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades. Para as gentes de cor, o “dia da liberdade” que havia inaugurado o “tempo da liberdade” foi lido como um período de esperança, possibilidades e conquistas efetivas. Já aponte nos dois últimos capítulos que essas pessoas conscientemente se esforçaram para incluir as festas e o associativismo negro como parte do seu patrimônio político e cultural ao longo da década de 1880 e, depois, no pós-abolição.

A grande questão que moveu as gentes de cor – no caso, a *classe de cor* sabarense – já na década de 1880 e no pós-abolição foi a demanda por reconhecimento das suas lutas negras por liberdade como uma modalidade legítima de cidadania e, portanto, como um direito que deveria ser exercido independentemente de condições de raça, cor ou qualquer outro

³¹ “It is evident that the abolition issue remained central to citizenship constructs in the post-emancipation era and that new discussions about belonging and equality surfaced through how people produced a memory that either legitimized or denied the recent histories of popular political mobilizations”. CASTILHO, Celso. *Slave Emancipation and Transformations*, op. cit., p. 38.

formato de impedimento. Os registros produzidos pelos homens e mulheres de cor no âmbito dos seus associativismos – aos quais me debrucei neste estudo – insistentemente tocaram nesta questão e, do mesmo modo, procurei analisar essas demandas e esperanças, sempre atento aos significados políticos que tiveram para distintos sujeitos e grupos sociais.

Mesmo cientes dos limites de diversos tipos que lhes eram cotidianamente impostos, as gentes de cor não desistiram do compromisso com o seu projeto de nação livre, igualitária e democrática e da intervenção política naquela sociedade. Eles imprimiram sua marca na intensa rede associativa negra que se formou – e, em muitos casos, fortaleceu-se – ao longo do século XX. A Irmandade do Rosário continuou em atividade até meados da década de 1920, contexto em que o movimento ultramontano da diocese de Belo Horizonte forçosamente encerrou as suas atividades.³² Já as festas e as congadas do Rosário atravessaram o longo século XX e, até os dias de hoje sustentam, em seus cortejos com danças, música e teatralizações, determinados valores e concepções dos legados africanos na sociedade brasileira, assim como as memórias das lutas das gentes de cor por formas de viver em liberdade.

A União Operária Sabarense José do Patrocínio seguiu atuante até meados de 1907, momento em que encerrou as suas atividades. Durante as suas quase duas décadas de trajetória, garantiu o fomento de agendas marcadas pela promoção de um discurso de solidariedade entre iguais que visava fortalecer o surgimento de identidades sociais e raciais, horizontalizar as noções de associativismo e fomentar a valorização do trabalho e da dignificação do trabalhador, especialmente o de cor. Em 1925, Gibraltar de Souza, então presidente da Liga Operária Mineira, de Belo Horizonte, concedeu uma entrevista ao jornal carioca *A Noite*, na qual falou sobre a importância da União Operária Sabarense na “formação dos operários belo-horizontinos e das demais cidades da região”.³³

Lembrou da atuação destacada da associação na organização dos trabalhadores, como por exemplo a sua participação no Primeiro Congresso Operário Mineiro, ocorrido nas dependências da própria União Operária em Sabará no início de 1906. Essa convenção, fortemente influenciada pelo socialismo e sindicalismo reformista, representou um importante espaço de organização no universo do associativismo de trabalhadores e no movimento operário mineiro. A associação que surgiu desse congresso – Centro Confederativo dos Operários do Estado de Minas – foi a primeira confederação de trabalhadores de destaque regional. Através

³² Foi o bispo Antônio dos Santos Cabral, em uma das suas primeiras ações à frente da recém criada Diocese de Belo Horizonte que, em dezembro de 1925, através de autorização de Roma, suprimiu a Irmandade do Rosário de Sabará. “Carta do excl. bispo D. Antônio dos Santos Cabral” (13/12/1925). Documentos Avulsos da Irmandade N. S. do Rosário. (CEDIC/BH, cx. 1).

³³ *A Noite*, Rio de Janeiro, 12/08/1925.

do seu jornal *O Confederal*, deu início a um processo de coordenação e troca de informações no interior do movimento operário em nível regional que se consolidou nas décadas seguintes.³⁴

Nas lembranças de Gibraltar de Souza, a União Operária Sabarense teve papel destacado na organização do desenho desse universo associativo, tanto que, nas suas palavras, foram os “ensinamentos contidos na ação dos operários de Sabará que nos envaideceu para a luta dos nossos direitos”. Afirmou, ainda, que ele e “muitos companheiros da classe” foram “criados politicamente nas fileiras do Clube Operário de Sabará”. Todavia, o aspecto que mais marcou a memória do então experiente militante operário foi a política associativa da União Operária Sabarense, centrada na defesa da solidariedade e igualdade racial entre os seus membros ou, ao menos, no combate ao racismo entre aqueles que frequentavam os seus espaços. Gibraltar destacou em sua entrevista que a associação “refutou, com verdades e com justiça, o preconceito condenável... o preconceito de cor. Nunca dantes nenhuma sociedade de classe o havia feito. Aquele clube nunca aceitou a *pretofobia*”.³⁵

A política de valorização e dignificação do trabalhador negro e o combate ao racismo adotadas pela União Operária Sabarense impactou Gibraltar, um homem de cor que, como muitos outros viram naquele espaço uma possibilidade de transformação das suas realidades nos mundos do trabalho. A tradição associativa fundamentada no antirracismo e na igualdade racial, criada pela associação, influenciou a trajetória de muitos trabalhadores ao longo do século XIX, como apontou as lembranças de Gibraltar de Souza.

Experiência semelhante ocorreu com o Clube Mundo Velho e as suas folias carnavalescas. Esse é o clube recreativo negro mais antigo e ainda em funcionamento em Minas Gerais. Mesmo tendo sido alvo de constante transformação ao longo do tempo, a associação e boa parte dos seus integrantes incorporaram e conservaram uma identidade negra. Essa marca e identificação racial foi difundida, principalmente, através das suas festas e da elaboração de histórias que vinculam o clube a um passado negro de lutas e conquistas. No carnaval de 1979, os seus sócios levaram para as ruas um desfile que tematizou a “lendária história da poderosa Irmandade do Rosário de outrora, com seus irmãos pretos ricamente enfeitados de ouro, sorrisos e alegrias”.³⁶ A partir de vários ângulos, histórias e memórias do protagonismo das gentes de cor em seus espaços associativos foram elaboradas e evocadas em diferentes tempos históricos.

³⁴ Sobre o 1º Congresso Operário Mineiro, ver: PASSOS, Daniela. *Instituições sociais e a resolução do problema da ação coletiva*, op. cit. DUARTE, Renata. *Imprensa operária e educação*, op. cit. AMARAL, Deivison. *Catolicismo e trabalho*, op. cit.

³⁵ Até aqui tudo em: *A Noite*, Rio de Janeiro, 12/08/1925. (grifo no original).

³⁶ *Gazeta Sabarense*, primeira quinzena de fevereiro de 1979.

Pouco antes do carnaval do Clube Mundo Velho ter homenageado o associativismo confraternal da tradicional irmandade negra sabarense, uma outra experiência política das gentes de cor no século XIX foi alvo de recordação na memória e imaginário coletivo. O crime de reescravização e escravidão ilegal praticado pela St. John, que manteve cerca de trezentos trabalhadores de cor livres e libertos na condição de escravos entre 1859 e 1877, já estudado no capítulo 1, foi novamente politizado no debate público. Entre as décadas de 1930 e 1950, algumas publicações literárias (romance e livros de memórias) que tinham como enredo a história desse episódio foram publicados por militantes operários.

Apesar das suas diferenças, o ponto comum que uniu essas obras foi a necessidade de preservação de uma memória da liberdade como forma de reconhecimento da resistência dos trabalhadores não somente em relação ao crime de reescravização de gente livre, mas também aos modos como o trabalho compulsório e as relações coercitivas de trabalho, tanto no passado como no presente condicionavam a vida e as possibilidades de sobrevivência dos trabalhadores, especialmente os de cor.

No início da década de 1940, o já conhecido literato Avelino Fóscolo, escreveu o seu último romance. Publicado postumamente em 1999, *Morro Velho* abordou o cotidiano dos habitantes da vila de Congonhas de Sabará e dos trabalhadores da St. John entre o final da década de 1870 e o início de 1880, onde o autor trabalhou quando jovem. Fóscolo enquadrou as experiências desses sujeitos dentro de cenários que deram o tom da narrativa do seu romance – as péssimas condições de trabalho e a pobreza dos trabalhadores de cor (escravos, libertos e livres), brancos pobres, migrantes nordestinos, imigrantes chineses, a ambição patronal, a violência das relações capitalistas, as rígidas hierarquias sociais e as culturas e costumes dos trabalhadores. Tudo permeado por paixões e conflitos humanos – relações interracialistas malvistas, o amor proibido do autor pela filha do capitão inglês da empresa, o sonho de riqueza dos trabalhadores, a ganância do dono da mercearia da St. John.³⁷

Essas memórias foram constantemente revividas e acionadas ao longo do século XX como uma forma de reconhecimento da resistência dos trabalhadores ao ambicioso e negligente projeto econômico da St. John. Nos anos 1950, o mineiro e ex-funcionário da St. John, Roberto Costa, registrou em sua obra memorialista uma versão da história sobre o “caso concreto da moral da Companhia do Morro Velho”. Ao narrar sobre o crime de reescravização cometido pela St. John, ele observou que os trabalhadores da mina, no século XX, herdaram a

³⁷ FÓSCOLO, Avelino. *Morro Velho*: romance. Apresentação e notas de Letícia Malard e José Américo Miranda. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

memória das lutas passadas como importante ensinamento de resistência, solidariedade e dignidade.

Na sua visão, o caso da escravidão ilegal, assim como outros crimes cometidos pela St. John, era o estímulo que insuflava os trabalhadores a se unirem contra as “condições brutais e desumanas” adotadas pela “excrecência feudal que era Morro Velho” e, também, um impulso para “uma luta de classe mais poderosa, organizada e combativa”. Ele considerava “as lutas operárias de Morro Velho como verdadeiro heroísmo, digno das nobres tradições de luta, não somente da classe operária como de todos os patriotas que se ergu[iam] contra a escravização do povo”. Ao concluir o seu raciocínio sobre o caso da reescravização, afirmou que, “terminou a escravidão e perdura em Morro Velho a escravidão do operário (cínica ou disfarçadamente) por processos e formas injustas e ilegais”.³⁸ O fundamento da memória coletiva que o autor procurou construir girou em torno da crítica às heranças das relações escravistas nos mundos do trabalho. O paternalismo conservador dos patrões e as formas coercitivas de trabalho aproximavam os trabalhadores da St. John nos anos 1930-1940 mais de formas de trabalho compulsório do que de trabalho livre, assalariado e justamente remunerado.

Outras obras, como as de Acir Tenório d’Albuquerque e José Gomes Pimenta (conhecido popularmente por Dazinho), também tangenciaram a questão do papel da memória do caso da reescravização na vida dos trabalhadores da St. John e evidenciaram o modo como eles rememoraram o episódio e o usaram de acordo com os seus interesses.³⁹ O objetivo dessas obras autobiográficas e de memórias foi contextualizar a história do episódio do crime da reescravização, recentrando as lutas pela liberdade e a contribuição dos trabalhadores como dimensão fundamental no processo de formação dos mundos do trabalho no Brasil nas três últimas décadas do século XIX.

Ainda assim, essas memórias dos trabalhadores de meados do século XX não tocaram na história da diversificada rede política que marcou o associativismo negro nas décadas de 1880 e 1890 e suas ligações com o caso da reescravização. Mas, mesmo entre silenciamentos e apagamentos, as releituras dessas experiências ofereceram uma oportunidade interessante para se observar como formas de trabalho compulsório e as relações coercitivas de trabalho informaram profundamente as lógicas de organização dos mundos do trabalho na

³⁸ Até aqui tudo em: COSTA, Roberto. *A cortina de ouro (Morro Velho)*. Belo Horizonte: Gráfica Santa Maria, 1956, p. 48.

³⁹ TENÓRIO D’ALBUQUERQUE, Acir. *Escândalo no Morro Velho*. Rio de Janeiro: Gráfica Labor, 1940, p. 58. LE VEN, Michel (Org.). *Dazinho, um cristão nas minas*. Belo Horizonte: CDI, 1998, p. 71–73. Para outras experiências dos trabalhadores da St. John nos anos 1930 e 1940, conferir: GROSSI, Yonne de Souza. *Mina de Morro Velho: a extração do homem: uma história de experiência operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

sociedade brasileira no período do pós-abolição. Muitos trabalhadores e militantes usaram a experiência de luta das vítimas do caso de reescravização como elemento das suas mobilizações operárias no século XX. Ao construir histórias, acionar e relembrar as memórias sobre o crime cometido pela St. John, esses sujeitos, no século XIX ou no XX, avaliaram conquistas e reivindicaram demandas por igualdade de direitos, dignidade e status de cidadania.

As experiências desses sujeitos apontaram que os silêncios das narrativas históricas sobre as suas trajetórias não estiveram separados do racismo e das relações desiguais de poder. Assim, o que explica a disseminação de projetos políticos de apagamento e silenciamento das gentes de cor das histórias “oficiais” e do imaginário social no pós-abolição é o racismo – ou uma produção de pensamento histórico profundamente informada por lógicas raciais – que não considerou a vida desses sujeitos como parte das narrativas históricas e de memória nesse período da história.

A elaboração de narrativas históricas e a sua rememoração ao longo dos tempos, não no sentido de uma continuidade linear e imutável, mas sim como um processo em constante reinvenção, foi um dos aspectos da luta cotidiana por uma cidadania plena travada pelas gentes de cor. Um espaço fundamental para tal empreitada foi o associativismo negro. Finalizo, assim, em diálogo com o pensamento de Nilma Lino Gomes, segundo o qual devemos ler essa experiência associativa como “protagonista político da emancipação social e como verdadeiro farol em tempos tenebrosos, que mostrou o caminho para aqueles que lutaram pela igualdade racial e pela democracia. Por isso, é importante que a memória e a história desse movimento negro educador não sejam perdidas”.⁴⁰

⁴⁰ GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador*, op. cit., p. 16.

Fontes, arquivos e acervos

Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

A Atualidade
A Noite
A Notícia
A Ordem
A Pacotilha
A Província
A Província de Minas
A Província do Mato Grosso
A União
Almanaque Laemmert para 1926 (vol. IV). Rio de Janeiro: Tipografia Laemmert, 1926.
Boletim do Grande Oriente do Brasil
Correio Mercantil
Correio Paulistano
Dezenove de Dezembro
Diário de Minas
Diário de Notícias
Diário de Pernambuco
Espectador
Gazeta da Tarde
Gazeta de Notícias
Gazeta de Paraopeba
Gazeta Jurídica
Gazeta Oficial do Império do Brasil
Gazeta Paranaense
Goyaz
Jornal do Brasil
Jornal do Comércio
Jornal do Recife
Liberal Mineiro
Monitor do Norte
O Cachoeirano
O Comércio de São Paulo
O Constitucional
O Contemporâneo
O Cruzeiro
O Estado de Minas
O Jequitinhonha
O Jornal
O Momento
O Movimento
O Paiz
O Pharol
O Publicador Goiano
O Tempo
Pão de Santo Antônio
Revista de Engenharia
Revista do Ensino

The Rio News

Hemeroteca da Biblioteca Pública Estadual Luiz de Bessa

A Gazeta
A Onda
Gazeta Sabarense
Minas Gerais
O Sabarense
Suplemento Literário do Minas Gerais

Arquivo Público Mineiro

1. Documentação cartorial, administrativa e policial
 - Correspondências (Fundo Chefia de Polícia)
 - Contas da Receita e Despesa da Câmara de Sabará (Fundo Câmara Municipal de Sabará).
 - Livro de Atas da Câmara Municipal de Sabará (Fundo Câmara Municipal de Sabará).

2. Imprensa
 - A Folha Sabarense
 - A Vida
 - O Contemporâneo
 - O Industrial

3. Relatórios de Governo
 - D'ÁVILLA, Henrique. Relatório do Ministério da Agricultura do ano de 1882. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1883.
 - HORTA, Manuel José Gomes Rebelo. Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial de Minas Gerais. Ouro Preto: Tipografia da Atualidade, 1879.
 - LOBO, Francisco de Paula da Silveira. Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial de Minas Gerais. Ouro Preto: Tipografia de José Egydio da Silva Campos, 1878.
 - MAGALHÃES, Antônio Teixeira de Sousa. Fala dirigida à Assembleia Provincial de Minas Gerais. Ouro Preto: Tipografia do Liberal Mineiro, 1885.
 - PORTELA, Manuel do Nascimento Machado. Relatório da Presidência da Província de Minas Gerais de 1885–1886. Ouro Preto: Tipografia Vinte de Agosto, 1886.
 - SOUZA, José da Costa Machado de. Relatório apresentado a Assembleia Legislativa Provincial de Minas Gerais. Ouro Preto: Tipografia J. F. de Paula Castro, 1868.

Biblioteca Digital do Ministério da Fazenda

MAC DONNELL, Samuel Wallace. Relatório do Ministério da Justiça do ano de 1886. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1887.

LUCENA, Barão de. Relatório do Ministério de Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891.

COSTALLAT, Bibiano Sérgio. Relatório do Ministério dos Negócios da Indústria, Viação e Obras Públicas. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1895.

Biblioteca Antônio Torres de Diamantina

Testamento/Inventário de Bento José Affonso Fernandes/1869 (Acervo Cartorial)
 Processo/Sumário de Culpa de Bento Epaminondas/1871 (Acervo Cartorial)

Casa Borba Gato – Museu do Ouro de Sabará

Câmara Municipal de Sabará. Código de Posturas do Município de Sabará. Sabará: Tipografia d'A Folha Sabarense, 1888.

Inventários *post-mortem*/Testamentos do Cartório do 1º Ofício da Comarca do Rio das Velhas (séculos XIX e XX) (Inventários/Testamentos).

Livro de Atas da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará, 1878–1893 (Documentos Eclesiásticos)

Livro de Contas Correntes da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará 1876–1923 (Documentos Eclesiásticos).

Livro de Entrada da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará (Documentos Eclesiásticos)

Biblioteca Digital da Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais

Anais da Câmara dos Deputados do Congresso Mineiro no ano de 1898. Cidade de Minas: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1898.

Anais da Câmara dos Deputados do Congresso Mineiro no ano de 1899. Cidade de Minas: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1899.

Anais da Câmara dos Deputados do Congresso Mineiro no ano de 1901. Cidade de Minas: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1901.

Arquivo Saint John d'el Rey Mining Company, Limited – Nettie Lee Benson Latin – The University of Texas at Austin

British and Foreign Anti-Slavery Society. Brazil and english slave-holders (St. John d'el Rey Gold Mining Co.). London: Abraham Kingdon & Co. Printers, 1882 (Pasta Documentos Legais e Legislação).

Hospital Reports of St. John d'el Rey Company (Pasta Relatórios).

Memorandum by the Company St. John d'el Rey Company (Pasta Relatórios).

Memorandum by the St. John d'el Rey Company (Pasta Relatórios).

SILVA, Jacintho Dias da. O Supremo Tribunal pela verdade e a justiça: vitória dos pobres ex-escravos da extinta Companhia Cata Branca contra a prepotente Companhia St. John d'el Rey Mining (Morro Velho). Rio de Janeiro: Tipografia Perseverança, 1881 (Pasta Documentos Legais e Legislação).

Database FamilySearch

Registros de Batismo da Paróquia de N. S. da Conceição de Sabará (1726–1917) (Registros paroquiais).

Centro de Documentação e Informação da Cúria de Belo Horizonte – Arquivo Arquidiocesano de Belo Horizonte

Compromisso da Irmandade de N. S. do Rosário dos Homens Pretos de Sabará. Ouro Preto: Tipografia de J. F. de Paula Castro, 1871.

Regimento da Sociedade da Irmandade de N. S. do Rosário de Sabará. Ouro Preto: Tipografia da Atualidade, 1879.

Faculdade de Sabará

Revista Anual do Boletim “O Acadêmico”

Literatura de viagem, romances, memorialistas e dicionários

ABRANCHES, Dunshee de. *Governos e congressos da República dos Estados Unidos do Brasil: apontamentos biográficos sobre todos os Presidentes e Vice-Presidentes da República, Ministros de Estado, Senadores e Deputados do Congresso Nacional, 1889–1917* (2vls.). Rio de Janeiro: M. Abranches, 1918.

ALMEIDA, Lúcia Machado de. *Passeio a Sabará*. 2º ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

BARRETO, Abílio. *Belo Horizonte: memória histórica e descritiva: história antiga e história média*. 2º ed. atualizada, revista e anotada. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro; Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996.

BURTON, Isabel. *The life of captain Richard F. Burton*. 2vols. London: Chapman & Hall, 1893.

CHAVES, Lenir Ferreira. *História da educação em Sabará (1837–1973)*. Belo Horizonte: EMIL, 1973.

COSTA, Roberto. *A cortina de ouro (Morro Velho)*. Belo Horizonte: Gráfica Santa Maria, 1956.

COUTO, Soter. *Vultos e fatos de Diamantina*. 2º ed. revista e ampliada. Belo Horizonte: Armazém de Ideias, 2002.

FIGUEIRA, Manuel Fernandes (Org.). *Memória histórica da Estrada de Ferro Central do Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1908.

FÓSCOLO, Avelino; PEREIRA JUNIOR, Luiz Cassiano Martins. *A Mulher*. Rio de Janeiro: Tipografia Moreira Maximiano & C., 1890.

FÓSCOLO, Avelino. *Morro Velho: romance*. Apresentação e notas: Letícia Malard e José Américo Miranda. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

JACOB, Rodolpho. *Minas Gerais no XX século* (volume 1). Rio de Janeiro: Gomes, Irmãos & C., 1911.

- JARDIM, Silva. *Memórias e viagens: campanha de um propagandista (1887–1890)*. Lisboa: Tipografia da Companhia Nacional Editora, 1891.
- LE VEN, Michel (Org.). *Dazinho, um cristão nas minas*. Belo Horizonte: CDI, 1998.
- LOBO, Artur. *Seleção (prosa e verso)*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2012.
- MACHADO, Maria de Lourdes Guerra. *Nas ruas de Sabará*. Belo Horizonte: Consórcio Mineiro de Comunicação, 1999.
- PARANAGUÁ, Joaquim Nogueira. *Do Rio de Janeiro ao Piauí pelo interior do país: impressões de viagem*. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 2019. [1º ed. 1905].
- PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará* (Volume I). Rio de Janeiro: Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1940.
- PASSOS, Zoroastro Viana. *Em torno da história de Sabará* (Volume II). Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1942.
- PASSOS, Zoroastro Viana. *Notícia histórica da Santa Casa de Sabará (1787–1928)*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1929.
- PEREIRA, Célio Hugo Alves. *Efemérides do Arraial do Tejuco à Diamantina*. Belo Horizonte: Edições CLA, 2007.
- PEREIRA, Theodomiro Alves. *Genesco: vida acadêmica em São Paulo*. Apresentação: Bira Câmara. São Paulo: Bira Câmara Editor, 2016.
- SANTOS, João Júlio dos. *Auroras de Diamantina e outros poemas*. Organização e ensaio crítico-biográfico de Américo Pereira. Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas d'A Noite, 1944.
- SENNA, Nelson de (Org.). *Anuário Corográfico, Estatístico e Histórico de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado, 1913.
- SENNA, Nelson de. *Anuário de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Oficinas da Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1906.
- SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da Língua Portuguesa* (volume I). 8º ed. revista e melhorada. Rio de Janeiro: Editora Empresa Literária Fluminense, 1890.
- SOUZA, Antônio Augusto de. *Barreiro: 130 anos de história: da argila ao aço*. Belo Horizonte: Mannesmann, 1986.
- TENÓRIO D'ALBUQUERQUE, Acir. *Escândalo no Morro Velho*. Rio de Janeiro: Gráfica Labor, 1940.
- VEIGA, José Pedro Xavier da. *Efemérides mineiras (1664–1897)*. Volume 2. Ouro Preto: Imprensa Oficial do Estado de Minas, 1897.

Referências bibliográficas

- ABREU, Martha. Canções escravas. Em: SCHWARCZ, Lilia; GOMES, Flávio (Orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- ABREU, Martha. *Da senzala ao palco: canções escravas e racismo nas Américas, 1870–1930*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2017.
- ABREU, Martha; DANTAS, Carolina. *Monteiro Lopes e Eduardo das Neves: histórias não contadas da Primeira República*. Niterói: EDUFF, 2020.
- ABREU, Martha; VIANA, Larissa. Festa e cidadania (séculos XIX e XX). Em: MAGALHÃES, Marcelo de Souza; ABREU, Martha; TERRA, Paulo Cruz (Orgs.). *Os poderes municipais e a cidade: Império e República*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.
- ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. Trad. Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALBERTO, Paulina. *Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX*. Trad. Elizabeth de Avelar Solano Martins. Campinas: Editora da UNICAMP, 2017.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra. “É a paga!”: Rui Barbosa, os capangas e a herança abolicionista (1889–1919). Em: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). *Experiências da emancipação: biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890–1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra; MATTOS, Hebe. Beyond Slavery: Abolition and Post-Abolition in Brazil. Em: *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. *De que lado você samba? Raça, política e ciência na Bahia do pós-abolição*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2021.
- ALONSO, Ângela. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868–1888)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- AMARAL, Deivison. *Catolicismo e trabalho: a cultura militante dos trabalhadores de Belo Horizonte*. Curitiba: Primas, 2018.
- ANDRADE, Mariza Guerra de. *A educação exilada: Colégio do Caraça*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- ANDREWS, George Reid. *América Afro-Latina, 1800–2000*. Trad. Magda Lopes. São Carlos: EdUFScar, 2014.
- ANDREWS, George Reid. Race versus Class Association: The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1850–1900. *Journal of Latin American Studies*, v. 11, n. 1, p. 19–39, 1979.
- ANTUNES, Livia. *Sob a Guarda Negra: abolição, raça e cidadania no imediato pós-abolição*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.
- AQUINO, Ingrid. *Mulheres negras que não podem passar em branco: trajetórias, escritas e a participação ativa nas páginas de “O Clarim d’Alvorada” (1924–1940)*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2020.

ARIZA, Marília. *O ofício da liberdade: contratos de locação de serviços e trabalhadores libertandos em São Paulo e Campinas (1830–1888)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

ASSUNÇÃO, Matthias; ABREU, Martha. Da cultura popular à cultura negra. Em: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Lívia; BRASIL, Eric (Orgs.). *Cultura negra: festas, carnavais e patrimônios negros*. Niterói: EDUFF, 2018, vol. 1.

ÁVILA, Rodrigo Pletikoszits. *Trabalho, memórias e preservação patrimonial na Vila Marzagão (Sabará, MG)*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Maçonaria, antirracismo e cidadania: uma história de lutas e debates transnacionais*. São Paulo: Annablume, 2010.

AZEVEDO, Elciene. *O direito dos escravos: lutas jurídicas e abolicionismo na província de São Paulo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010.

AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de carapinha: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1999.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. Trad. Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira Editora; EDUSP, 1971, 2vls.

BATALHA, Cláudio (Org.). *Dicionário do movimento operário: Rio de Janeiro do século XIX aos anos 1920: militantes e organizações*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

BATALHA, Cláudio. Cultura associativa no Rio de Janeiro da Primeira República. Em: BATALHA, Cláudio; SILVA, Fernando Teixeira da; FORTES, Alexandre (Orgs.). *Culturas de classe: identidade e diversidade na formação do operariado*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.

BATALHA, Cláudio. Formação da classe operária e projetos de identidade coletiva. Em: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente (da Proclamação da República à Revolução de 30)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BATALHA, Cláudio. *O movimento operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

BATALHA, Cláudio. Sociedades de trabalhadores no Rio de Janeiro do século XIX: algumas reflexões em torno da formação da classe operária. *Cadernos Arquivo Edgard Leuenroth*, v. 6, n. 10/11, 1999.

BATALHA, Cláudio. José Ingenieros e os socialistas brasileiros na virada do século XIX. *Perseu: História, Memória e Política*, v. 9, n. 7, p. 275–288, 2013.

BATISTA, Caio da Silva; SILVA, Dayana de Oliveira. Negócios da escravidão: a venda de indivíduos livres reduzidos ao cativo e o tráfico interno ilegal e legal de escravos em Minas Gerais no século XIX. *Crítica Histórica*, v. 12, n. 23, p. 130–163, 2021.

BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. As alforrias em Minas Gerais no século XIX. *Varia Historia*, n. 23, p. 61–76, 2000.

BRASIL, Eric. *A corte em festa: experiências negras em carnavais do Rio de Janeiro (1879–1888)*. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

BRASIL, Eric. *Carnavais atlânticos: cidadania e cultura negra no pós-abolição*. Rio de Janeiro e Port-of-Spain, Trinidad (1838–1920). Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

CAMPBELL, Courtney. “Tinha apenas em vista chamar a atenção”: Joaquim Nabuco, os abolicionistas britânicos e o caso de Morro Velho. Em: ALBUQUERQUE, Severino (Org.). *Joaquim Nabuco e Wisconsin: centenário da conferência na universidade: ensaios comemorativos*. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi, 2010.

CAMPBELL, Courtney. Making Abolition Brazilian: British Law and Brazilian Abolitionists in Nineteenth-Century Minas Gerais and Pernambuco. *Slavery & Abolition*, v. 36, n. 3, p. 521–543, 2015.

CAMPOS, Lucas Ribeiro. *Sociedade Protetora dos Desvalidos: mutualismo, política e identidade racial em Salvador (1861–1894)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

CARDOSO, Sérgio. Por que República? Notas sobre o ideário democrático e republicano. Em: CARDOSO, Sérgio (Org.). *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004.

CARVALHO, José Murilo de. *A Escola de Minas de Ouro Preto: o peso da glória*. 2º ed. revista. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

CARVALHO, Maria Alice Rezende de. *O quinto século: André Rebouças e a construção do Brasil*. Rio de Janeiro: Revan; IUPERJ/UCAM, 1998.

CASTELLUCCI, Aldrin. *Trabalhadores e política no Brasil: do aprendizado do Império aos sucessos da Primeira República*. Salvador: EDUNEB, 2015.

CASTILHO, Celso. “Propõem-se a qualquer consignação, menos de escravos”: o problema da emancipação em Recife, 1870. Trad. Maíra Chinelatto Alves. Em: MACHADO, Maria Helena P. T.; CASTILHO, Celso (Orgs.). *Tornando-se livre: agentes históricos e lutas sociais no processo de Abolição*. São Paulo: EDUSP, 2015.

CASTILHO, Celso. *Slave Emancipation and Transformations in Brazilian Political Citizenship*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2016.

CASTRO, Jéssica. “Queremos a República, mesmo que tardia”: a campanha republicana na imprensa de Minas Gerais (1871–1889). Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2020.

CHALHOUB, Sidney. Solidariedade e liberdade: sociedades beneficentes de negros e negras no Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX. Em: GOMES, Flávio; CUNHA, Olívia (Orgs.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias do pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

CHILDS, Matt. Rituais de poder: escravos e senhores em uma mina de ouro do Brasil no século XIX. *Afro-Ásia*, n. 29/30, p. 133–173, 2003.

Cidade de Minas

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within. Tradução: Juliana de Castro Galvão. Revisão: Joaze Bernardino-Costa. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, pp. 99–127, 2016.

COOPER, Brittney. *Beyond respectability: the intellectual thought of race women*. Urbana: University of Illinois Press, 2017.

COSTA, Rafael Maul de Carvalho. *Escravidados na liberdade: abolição, classe e cidadania na Corte imperial*. Rio de Janeiro: Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 2014.

COTA, Luiz Gustavo Santos. *Ave, libertas: abolicionismo e luta pela liberdade em Minas Gerais na última década da escravidão*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

COTA, Luiz Gustavo Santos. Com pianos e tambores: as festas abolicionistas em Minas Gerais. Em: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Livia; BRASIL, Eric (Orgs.). *Cultura negra: festas, carnavais e patrimônios negros*. Niterói: EDUFF, 2018, vol. 1.

COWLING, Camillia. *Concebendo a liberdade: mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro*. Trad. Patrícia Ramos Geremias e Clemente Penna. Campinas: Editora da UNICAMP, 2018.

CRUZ, Mariléia dos Santos. *Escravos, forros e ingênuos em processos educacionais e civilizatórios na sociedade escravista do Maranhão no século XIX*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2008.

CUNHA, Maísa Faleiros. Casamentos mistos: entre a escravidão e a liberdade (Franca–São Paulo/Brasil, século XIX). *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 34, n. 2, 2017.

CUNHA, Maria Clementina Pereira Cunha. *Ecoss da folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CUNHA, Perses Maria Canellas. *Educação como forma de resistência: o caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

CUSTÓDIO SOBRINHO, Juliano. Abram alas para a abolição: festejos, conflitos e resistências em Minas Gerais (1880–1888). Em: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Livia; BRASIL, Eric (Orgs.). *Cultura negra: festas, carnavais e patrimônios negros*. Niterói: EDUFF, 2018, vol. 1.

CUSTÓDIO SOBRINHO, Juliano. *Sobre um tempo de incertezas: o processo de abolição e os significados da liberdade em Minas Gerais (1880–1888)*. Curitiba: CRV, 2018.

DAIBERT JUNIOR, Robert. *Isabel, a “Redentora” dos escravos: uma história da princesa entre olhares negros e brancos (1846–1988)*. Bauru: EDUSC, 2004.

DANTAS, Carolina. Monteiro Lopes (1867–1910), um “líder da raça negra” na capital da República. *Afro-Ásia*, n. 41, p. 168–209, 2010.

DAVIS, David Brion. *Inhuman bondage: the rise and fall of slavery in the New World*. New York: Oxford University Press, 2006.

DELFINO, Leonara Lacerda. *O rosário das almas ancestrais: fronteiras, identidades e representações do “viver e morrer” na diáspora atlântica*. Freguesia do Pilar, São João d’El Rei (1787–1841). Belo Horizonte: Clio Editora, 2017.

DOMINGUES, Petrônio. Cidadania levada a sério: os republicanos de cor no Brasil. Em: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). *Políticas da raça: experiências e legados da abolição e do pós-emancipação no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2014.

DOMINGUES, Petrônio. Esta “magnânima violação”: a Federação dos Homens de Cor. *História (São Paulo)*, v. 37, p. 01–29, 2018.

DOMINGUES, Petrônio. Negros no Brasil meridional: associativismo no pós-abolição. Em: MENDONÇA, Joseli; TEIXEIRA, Luana; MAMIGONIAN, Beatriz (Orgs.). *Pós-Abolição no Sul do Brasil: associativismo e trajetórias negras*. Salvador: Sagga, 2020.

DRESCHER, Seymour. *Abolição: uma história da escravidão e do antiescravismo*. Trad. Antônio Penalves Rocha. São Paulo: Editora da UNESP, 2011.

DUARTE, Leila. *Pão e liberdade: uma história de padeiros escravos e livres na virada do século XIX*. Rio de Janeiro: Mauad; FAPERJ, 2002.

DUARTE, Regina Horta. *A imagem rebelde: a trajetória libertária de Avelino Fóscolo*. Campinas: Editora da UNICAMP; Pontes, 1991.

DUARTE, Regina Horta. *Noites circenses: espetáculos de circo e teatro em Minas Gerais no século XIX*. 2º ed. revista e ampliada. Belo Horizonte: Fino Traço, 2018.

DUARTE, Renata. *Imprensa operária e educação: debates e demandas educacionais dos trabalhadores de Belo Horizonte (1897–1930)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

EAKIN, Marshall. *British enterprise in Brazil: the St. John d’el Rey Mining Company and Morro Velho Gold Mine, 1830–1960*. Durham; London: Duke University Press, 1989.

ESCOBAR, Giane Vargas; SILVA, Fernanda Oliveira da. Clubes sociais negros do Rio Grande do Sul: das regentes lutas por permanência às antigas lutas por existência. Em: AL-ALAM, Caiuá Cardoso; ESCOBAR, Giane Vargas; MUNARETTO, Sara Teixeira (Orgs.). *Clube 24 de Agosto (1918–2018): 100 anos de resistência de um clube social negro na fronteira Brasil–Uruguai*. Porto Alegre: Ilu Editora, 2018.

EUGENIO, Alisson. Governo dos escravos na mina de Morro Velho, 1835–1888. *Varia Historia*, v. 30, n. 52, p. 151–182, 2014.

FABRIS, Pamela. *Mobilização negra em Curitiba: a formação de redes de solidariedade e a luta por direitos (1888–1910)*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2020.

FISCHER, Brodwyn; GRINBERG, Keila; MATTOS, Hebe. Direito, silêncio e racialização das desigualdades na história afro-brasileira. Em: ANDREWS, George Reid; DE LA FUENTE, Alejandro (Orgs.). *Estudos afro-latino-americanos: uma introdução*. Trad. Mariângela de Mattos Nogueira e Fábio Baqueiro Figueiredo. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

FITTIPALDI, Marta. *Silva Jardim e a República: a trajetória de um propagandista (1860–1891)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2020.

FLORES, Elio Chaves. A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso. Em: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente (da Proclamação da República à Revolução de 30)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FONER, Eric. *Nada além da liberdade: a emancipação e seu legado*. Trad. Luiz Paulo Rouanet e John Monteiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

FERREIRA, Ligia Fonseca (Org.). *Lições de resistência: artigos de Luiz Gama na imprensa de São Paulo e do Rio de Janeiro*. São Paulo: Edições SESC, 2020.

FONSECA, Marcus Vinícius. *População negra e educação: o perfil racial das escolas mineiras no século XIX*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2009.

FONSECA, Vítor. *No gozo dos direitos civis: associativismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional; Niterói: Muiraquitã, 2008.

FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870–1910)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

FRAGA, Walter. O 13 de maio e os embates da memória da Abolição. *Revista Nordestina de História do Brasil*, v. 2, n. 4, 2020.

FRANCISCO, Renata Ribeiro. *A maçonaria e o processo de abolição em São Paulo*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata mineira oitocentista*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

FREITAS, Judy Bieber. Slavery and social life: attempts to reduce free people to slavery in the Sertão Mineiro, Brazil, 1850–1871. *Journal of Latin American Studies*, v. 26, n. 3, p. 597–619, 1994.

GATO, Matheus. *O Massacre dos Libertos: sobre raça e República no Brasil (1888–1889)*. São Paulo: Perspectiva, 2020.

GLEDHILL, Sabrina. *Travessias no Atlântico Negro: reflexões sobre Booker T. Washington e Manuel R. Querino*. Salvador: EDUFBA, 2020.

GOMES, Amanda Muzzi. Monarquistas restauradores e jacobinos: ativismo político. *Estudos Históricos*, v. 21, n. 42, p. 284–302, 2008.

GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. 3º ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

GOMES, Flávio. “No meio das águas turvas”: raça, cidadania e mobilização política na cidade do Rio de Janeiro, 1888–1889. Em: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). *Experiências da emancipação: biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890–1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

GOMES, Flávio. História, protesto e cultura política no Brasil escravista. Em: SOUSA, Jorge Prata de (Org.). *Escravidão: ofícios e liberdade*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

GOMES, Flávio; MACHADO, Maria Helena P. T. Atravessando a liberdade: deslocamentos, migrações e comunidades volantes na década da abolição (Rio de Janeiro e São Paulo). Em: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (Orgs.). *Políticas da raça: experiências e legados da abolição e do pós-emancipação no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2014.

GOMES, Flávio; MACHADO, Maria Helena P. T. Da abolição ao pós-emancipação: ensaiando alguns caminhos para outros percursos. Em: MACHADO, Maria Helena P. T.; CASTILHO, Celso (Orgs.). *Tornando-se livre: agentes históricos e lutas sociais no processo de Abolição*. São Paulo: EDUSP, 2015.

GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.

GONÇALVES, Andréa Lisly. *As margens da liberdade: estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011.

GONÇALVES, Irlen Antônio. O ensino técnico primário em Minas Gerais (1896–1913). Em: BATISTA, Eraldo Leme; MÜLLER, Meire Terezinha (Orgs.). *Instituições de educação profissional no estado de Minas Gerais*. Uberlândia: Navegando Publicações, 2019.

GONDRA, José; SCHUELER, Alessandra (Orgs.). *Educação, poder e sociedade no Império brasileiro*. São Paulo: Cortez, 2008.

GONZALEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. Em: GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização: Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. [Texto apresentado originalmente em 1979].

- GRENDI, Edoardo. Microanálise e história social. Trad. Henrique Espada Lima. Em: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria (Orgs.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.
- GRINBERG, Keila. *Liberata, a lei da ambiguidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- GRINBERG, Keila. *O fiador dos brasileiros: escravidão, cidadania e direito civil no tempo de Antônio Pereira Rebouças*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- GROSSI, Yonne de Souza. *Mina de Morro Velho: a extração do homem: uma história de experiência operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- GUEDES, Caroline dos Santos. *Estar juntos: instituições afro-americanas no Oitocentos: formas de associativismo negro em Buenos Aires e Rio de Janeiro*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.
- GUERRA, Janaína Aparecida. *Na tessitura de uma história alinhavada por memórias: as representações da professora primária e do magistério*. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio. *Modernidades negras: a formação racial brasileira (1930–1970)*. São Paulo: Editora 34, 2021.
- HERMANN, Jacqueline. Canudos destruído em nome da República: uma reflexão sobre as causas políticas do massacre de 1897. *Tempo*, vol. 2, n. 3, p. 81–105, 1996.
- HIGGINBOTHAM, Evelyn. *Righteous discontent: the women's movement in the Black Baptist Church, 1880–1920*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1993.
- HOLT, Thomas. *Black Over White: Negro Political Leadership in South Carolina during Reconstruction*. Urbana: The University of Illinois Press, 1979.
- KIDDY, Elizabeth. *Blacks of the rosary: memory and history in Minas Gerais, Brazil*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2005.
- KITTLESON, Roger. Women and Notions of Womanhood in Brazilian Abolitionism. Em: SCULLY, Pamela; PATON, Diana (Eds.). *Gender and Slave Emancipation in the Atlantic World*. Durham and London: Duke University Press, 2005.
- KRAAY, Hendrik. Reis negros, cabanos e a Guarda Negra: reflexões sobre o monarquismo popular no Brasil oitocentista. *Varia Historia*, v. 35, n. 67, 2019.
- LACERDA, David Patrício. *Trabalho, política e solidariedade operária: uma história social do Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro (1860–1890)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.
- LAMOUNIER, Maria Lúcia. *Da escravidão ao trabalho livre: a lei da locação de serviços de 1879*. Campinas: Papirus, 1988.
- LESSA, Renato. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. Em: CARVALHO, Maria Alice Rezende de (Org.). *República no Catete*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001.
- LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. Em: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.
- LIBBY, Douglas Cole. *Trabalho escravo e capital estrangeiro: o caso de Morro Velho*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984.
- LIBBY, Douglas Cole. *Transformação e trabalho em uma economia escravista: Minas Gerais no século XIX*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

- LINDEN, Marcel van der (Org.). *Social security mutualism: the comparative history of mutual benefit societies*. New York: Peter Lang, 1996.
- LINDEN, Marcel van der. *Trabalhadores do mundo: ensaios para uma história global do trabalho*. Trad. Patrícia de Queiróz Carvalho Zimbres. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.
- LONER, Beatriz. *Construção de classe: operários de Pelotas e Rio Grande*. 2º ed. Pelotas: Ed. UFPel, 2016.
- LUCINDO, Willian Robson Soares. *Comemorações, cidadania e festas: associativismo negro em Piracicaba e Campinas nas três primeiras décadas do século XX*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2020.
- LUCINDO, Willian Robson Soares. *Educação no pós-abolição: um estudo sobre as propostas educacionais de afrodescendentes (São Paulo, 1918–1931)*. Itajaí: Casa Aberta, 2010.
- MAC CORD, Marcelo. *Artífices da cidadania: mutualismo, educação e trabalho no Recife oitocentista*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2012.
- MAC CORD, Marcelo. Direitos trabalhistas em construção: as lutas pela jornada de oito horas em Pernambuco, 1890–1891. *Tempo*, v. 22, n. 39, 2016.
- MAC CORD, Marcelo; BATALHA, Cláudio (Orgs.). *Organizar e proteger: trabalhadores, associações e mutualismo no Brasil (séculos XIX e XX)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2014.
- MACHADO, Maria Helena P. T. Mulher, corpo e maternidade. Em: SCHWARCZ, Lilia; GOMES, Flávio (Orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- MACHADO, Maria Helena P. T. *O plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. 2º ed. revista. São Paulo: EDUSP, 2010.
- MARCELO, Marlon. “Êta, Mundo Velho!”: associativismo negro, cidadania e civilidade no Clube Mundo Velho em Sabará (1887–1910). Monografia (Bacharelado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.
- MARTINS FILHO, Amilcar Viana. *O segredo de Minas: a origem do estilo mineiro de fazer política (1889–1930)*. Trad. Vera Alice Cardoso Silva. Belo Horizonte: Crisálida; ICAM, 2009.
- MARTINS, Gabriela Pereira. *Entre a espada e a coroa: abolicionistas em confrontos políticos no imediato pós-abolição (1888-1889)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- MARTINS, Roberto. *Crescendo em silêncio: a incrível economia escravista de Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: ICAM; ABPHE, 2018.
- MATA, Iacy. *Conspirações da raça de cor: escravidão, liberdade e tensões raciais em Santiago de Cuba (1864–1881)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2015.
- MATA, Iacy; SOUZA, Robério. Protesto, insubordinação e reminiscências da escravidão na construção da ferrovia Bahia-Minas na década da abolição. *Revista Mundos do Trabalho*, v. 12, p. 01–19, 2020.
- MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX)*. 3º ed. revista. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.
- MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravidados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008.
- MENDONÇA, Joseli. *Evaristo de Moraes, tribuno da República*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

- MENEZES, Messias Gilmar de. *Claude-Henry Gorceix (1842–1919) e o ensino das Ciências Geológicas na Escola de Minas de Ouro Preto no crepúsculo do Império*. Tese (Doutorado) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.
- MIRANDA, Selma Melo. Uma cidade, uma praça e muitas histórias: o largo do Rosário na Vila Real do Sabará. *Revista do Instituto de Artes e Cultura*, v. 1, n. 1, 1994.
- MONROE, Alicia. Building Black Civic Manhood: The Luiz Gama Masonic Lodge and the Beneficent Society of Men of Color in São Paulo, Brazil, 1894–1914. Em: PRIETO, Laura; BERRY, Stephen (Eds.). *Crossings and Encounters: Race, Gender, and Sexuality in the Atlantic World*. Columbia: University of South Carolina Press, 2020.
- MONTEIRO, Livia Nascimento. “A Congada é do mundo e da raça negra”: memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande–MG (1873–2015). Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.
- MORAES, Renata Figueiredo. A festa da Abolição do 13 de maio: comemorações, identidade e memória. Em: ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Livia; BRASIL, Eric (Orgs.). *Cultura negra: festas, carnavais e patrimônios negros*. Niterói: EDUFF, 2018, vol. 1.
- MORENO, Andrea; VAGO, Tarcísio Mauro (Orgs.). *Do ensino normal depende a eficiência do ensino primário: fontes para histórias de Educação Física em Minas Gerais (1890–1940)*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2015.
- MOURA, Clóvis. *Brasil: raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.
- NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- NASCIMENTO, Álvaro. Trabalhadores negros e o “paradigma da ausência”: contribuições à história social do trabalho no Brasil. *Estudos Históricos*, v. 29, n. 59, p. 607–626, 2016.
- NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Organização: Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. [Texto publicado originalmente em 1974].
- NEVES, Margarida de Souza. Uma capital em *trompe l’oeil*: o Rio de Janeiro, cidade-capital da República Velha. Em: MAGALDI, Ana Maria; ALVES, Cláudia; GONDRA, José Gonçalves (Orgs.). *Educação no Brasil: história, cultura e política*. Bragança Paulista: EDUSF, 2003.
- NOGUEIRA, Vera Lúcia. A educação dos adultos em Minas Gerais no século XIX. Em: LOPES, Eliane; CHAMON, Carla (Orgs.). *História da educação em Minas Gerais: da Colônia à República (Volume 2: Império)*. Uberlândia: EDUFU, 2019.
- NOGUEIRA, Vera Lúcia. *A escola primária noturna na política educacional mineira (1891–1924)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.
- NOGUEROL, Luiz Paulo. *Economia escravista e preços de escravos em Minas Gerais: o caso de Sabará entre 1850 e 1887*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1997.
- NOGUEROL, Luiz Paulo. *Sabará e Porto Alegre na formação do mercado nacional no século XIX*. Tese (Doutorado) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.
- NOMELINI, Paula. *Associações operárias mutualistas e recreativas em Campinas (1906–1930)*. (Dissertação) – Mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

NORRELL, Robert. *Up from history: the life of Booker T. Washington*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.

OLIVEIRA, Fábio Augusto. *A luta antiescravista em Juiz de Fora, Minas Gerais: sociabilidades, justiça e trajetórias (1868–1888)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas, Juiz de Fora, 2020.

OLIVEIRA, Luís Eduardo de. *Os trabalhadores e a cidade: a formação do proletariado de Juiz de Fora e suas lutas por direitos (1877–1920)*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

PAIVA, Clotilde (Org.). *Publicação crítica do Recenseamento Geral do Império do Brasil de 1872*. Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 2012.

PASSOS, Daniela. *Instituições sociais e a resolução do problema da ação coletiva: um estudo das associações trabalhistas de Belo Horizonte no início do século XX*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

PAULA, Leandro Silva de. Políticas públicas e a Escola de Farmácia de Ouro Preto: entre a mudança e a resistência (1891–1910). *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, v. 8, n. 3, p. 189–200, 2009.

PEREIRA, Amílcar Araújo. *O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

PEREIRA, Josemeire Alves. *Para além do horizonte planejado: racismo e produção do espaço urbano em Belo Horizonte, séculos XIX e XX*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

PEREIRA, Juliana da Conceição. *Clubes dançantes e moralidades no Rio de Janeiro da Primeira República*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. Negociações impressas: a imprensa comercial e o lazer dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Primeira República. *História (São Paulo)*, v. 35, 2016.

PEREIRA, Raquel Aparecida. Uma bandeira socialista em Minas Gerais. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, v. 46, n. 1, p. 151–159, 2010.

PERUSSATTO, Melina Kleinert. A trajetória de Tácito Pires entre a história social do trabalho e do pós-abolição (Rio Grande do Sul, 1874–1939). *Revista Mundos do Trabalho*, v. 10, n. 19, p. 43–58, 2018.

PERUSSATTO, Melina Kleinert. *Arautos da liberdade: educação, trabalho e cidadania no pós-abolição a partir do jornal O Exemplo de Porto Alegre (1892–1911)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

PESSANHA, Andréa. *O Paiz e a Gazeta Nacional: imprensa republicana e abolição (Rio de Janeiro, 1884–1888)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. Affection and Solidarity among 19th-Century Black Intellectuals in Rio de Janeiro and São Paulo. Em: *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*, 2021.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. Caminhos da cidadania: trabalhadores de baixo prestígio e alistamento eleitoral na freguesia da Sé, em São Paulo, 1890–1892. *Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro*, n. 9, 2015.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Escritos de liberdade: literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2018.

- PINTO, Ana Flávia Magalhães. *Imprensa negra no Brasil do século XIX*. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- PINTO, Ana Flávia Magalhães. Temporalidades, história e memória. Em: SANTANA, Bianca; CARNEIRO, Natália (Orgs.). *Insumos para ancoragem de memórias negras*. São Paulo: Oralituras; Casa Sueli Carneiro; Fundação Rosa Luxemburgo, 2021.
- PINTO, Ana Flávia Magalhães. Vicente de Souza: intersecções e confluências na trajetória de um abolicionista, republicano e socialista negro brasileiro. *Estudos Históricos*, v. 32, n. 66, p. 267–286, 2019.
- PIRES, Antônio Olyntho dos Santos. A ideia republicana em Minas: sua evolução e a organização definitiva do Partido Republicano. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, v. 21, n. 3, p. 13–41, 1927.
- PIROLA, Ricardo. O castigo senhorial e a abolição da pena de açoites no Brasil: justiça, imprensa e política no século XIX. *Revista de História (São Paulo)*, n. 176, p. 01–34, 2017.
- POPINIGIS, Fabiane. *Proletários de casaca: trabalhadores do comércio carioca, 1850–1911*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.
- POPINIGIS, Fabiane; SOUZA, Robério; MORAES, Renata; BATALHA, Cláudio; PEREIRA, Leonardo; OLIVEIRA, Fernanda; SILVA, Lucia; MATA, Iacy. Associativismo e experiências negras nas lutas por direitos nos mundos do trabalho. *Revista Latinoamericana de Trabajo y Trabajadores*, n. 2, p. 215–257, 2021.
- PRIORE, Mary del. *O príncipe maldito: traição e loucura na família imperial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.
- QUARLES, Benjamin. *Black Abolitionists*. New York: Oxford University Press, 1969.
- RÉ, Henrique Antônio. O trabalho escravo nas companhias inglesas de mineração em Minas Gerais: uma situação desafiadora para o antiescravismo britânico, 1840–1883. *Almanack*, n. 25, p. 01–42, 2020.
- QUINTÃO, Antônia. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo: 1870–1890)*. São Paulo: Annablume, 2002.
- REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.
- REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850–1888*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- REIS, Liana Maria. Abolição, poder e resistência escrava (1850–1888). Em: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.). *História de Minas Gerais: a província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2013.
- RESENDE, Maria Efigênia Lage. *Formação da estrutura de denominação em Minas Gerais: o novo PRM (1889–1906)*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1982.
- RESENDE, Maria Efigênia Lage. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. Em: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente (da Proclamação da República à Revolução de 30)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- RIBEIRO, Jonatas. *Escritos da liberdade: trajetórias, sociabilidade e instrução no pós-abolição sul-mineiro (1888–1930)*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2016.

- RIBEIRO, Jonatas. História e historiografia do associativismo negro em Minas Gerais. Em: CASSOLI, Marileide (Org.). *300 anos de histórias negras em Minas Gerais: temas, fontes e metodologias*. Jundiaí: Paco Editorial, 2021.
- ROCHA, Fábio Dantas. *Saindo das sombras: classe e raça na São Paulo pós-abolição (1887–1930)*. Dissertação (Mestrado) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2018.
- ROCHA, Fernanda Cristina. *A Reforma João Pinheiro nas práticas escolares do Grupo Escolar Paula Rocha de Sabará (1907–1916)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.
- RODRIGUES, Eylo. Do tribunal para além da justiça: tornando-se livre nos meandros das leis (1871–1884). Em: FUNES, Eurípedes; RODRIGUES, Eyno (Orgs.). *Histórias de Negros no Ceará*. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.
- ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. *Além da invisibilidade: história social do racismo em Porto Alegre durante o pós-abolição*. Porto Alegre: EST Edições, 2019.
- SAMPAIO, Gabriela dos Reis; LIMA, Ivana Stolze; BALABAN, Marcelo (Orgs.). *Marcadores da diferença: raça e racismo na história do Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2019.
- SANDERS, James. *The Vanguard of the Atlantic World: Creating Modernity, Nation, and Democracy in Nineteenth-Century Latin America*. Durham and London: Duke University Press, 2014.
- SANTIAGO, Fernanda Lucas. *Mulheres negras: trajetória de (re)existência em rede (Curitiba, 1922–1963)*. Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Humanas e Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.
- SANTOS, Mariana de Mesquita. *Pelas contas do Rosário: cidadania na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos do Pelourinho no pós-abolição (Salvador, 1888–1930)*. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2018.
- SANTOS, Marileide Lopes. *Instrução e administração camarária em Sabará (1828–1889): vereadores em campos de batalha nas Minas Gerais oitocentista*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.
- SCHMIDT, Benito. *Em busca da terra de promessa: a história de dois líderes socialistas*. Porto Alegre: Palmarinca, 2004.
- SCHUELER, Alessandra. *Culturas escolares e experiências docentes na cidade do Rio de Janeiro (1854–1889)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.
- SCHUELER, Alessandra; TEIXEIRA, Giselle. Educar os pobres e os negros: representações, práticas e propostas de educação na imprensa periódica na cidade do Rio de Janeiro (1870–1889). *Documento/Monumento*, v. 15, n. 1, 2015.
- SCOTT, James. *A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos*. Trad. Pedro Serras Pereira. Lisboa: Letra Livre, 2013.
- SECRETO, Maria Veronica. Coagir para disciplinar: história comparada da formação do mercado de trabalho livre na Argentina e no Brasil. *Revista Trajetos*, v. 1, n. 2, p. 01–22, 2002.
- SEIXAS SOBRINHO, José. *O teatro em Sabará: da Colônia à República*. Belo Horizonte: Editora Bernardo Álvares, 1961.
- SELINGARDI, Sérgio Cristóvão. *Educação religiosa, disciplina e poder na terra do ouro: a história do Seminário de Mariana (1750–1850)*. Dissertação (Mestrado) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2007.

SILVA, Eduardo. Domingo, dia 13: o *underground* abolicionista, a tecnologia de ponta e a conquista da liberdade. Em: ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (Orgs.). *Caminhos da liberdade: histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil*. Niterói: EDUFF, 2011.

SILVA, Fernanda Oliveira da. *As lutas políticas nos clubes negros: culturas negras, racialização e cidadania na fronteira Brasil–Uruguai no pós-abolição (1870–1960)*. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

SILVA, Fernanda Oliveira da. *Luciana Lealdina de Araújo e Maria Helena Vargas da Silveira: história de mulheres negras no pós-abolição do sul do Brasil*. Niterói: EDUFF, 2020.

SILVA, Fernanda Oliveira da. *Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820–1943)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

SILVA, José Bento Rosa da; SOUZA, Arthur. Doutor Feliciano André Gomes [1859–1927]: notas preliminares sobre um tribuno negro em Pernambuco. *Saeculum – Revista de História*, v. 26, n. 44, 2021.

SILVA, Laila Thaís Correa e. *Dos projetos literários “dos homens de letras” à literatura combativa das “mulheres de letras”*: imprensa, literatura e gênero no Brasil de fins do século XIX. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2021.

SILVA, Lucia Helena Oliveira; XAVIER, Regina Célia Lima. Historicizando o associativismo negro: contribuições e caminhos da historiografia. *Revista Mundos do Trabalho*, v. 11, p. 1–15, 2019.

SILVA, Marina. *A moral e os bons costumes: a experiência da cidade nas narrativas policiais (Belo Horizonte, 1897–1926)*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

SILVA, Mario Augusto Medeiros da. Em torno da ideia de associativismo negro em São Paulo (1930–2010). *Sociologia & Antropologia*, v. 11, n. 2, p. 445–473, 2021.

SILVA, Noemi Santos da. *O “batismo da instrução”*: projetos e práticas de instrução formal de escravos, libertos e ingênuos no Paraná provincial. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

SOUZA, Felipe Azevedo e. As cigareiras revoltosas e o movimento operário: história da primeira greve feminina do Recife e as representações das mulheres operárias na imprensa. *Cadernos Pagu*, n. 55, p. 01–28, 2019.

SOUZA, Felipe Azevedo e. *Nas ruas: abolicionismo, republicanismo e movimento operário em Recife*. Salvador: EDUFBA, 2021.

SOUZA, Rafael de Freitas. A efêmera e fatal Mina de Cata Branca: mineração e trabalho numa companhia aurífera inglesa em Minas Gerais (1832–1844). *Revista Mundos do Trabalho*, v. 7, n. 14, p. 37–52, 2015.

SOUZA, Rafael de Freitas. *Trabalho e cotidiano na mineração aurífera inglesa em Minas Gerais: a Mina da Passagem de Mariana (1863–1927)*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

SOUZA, Robério. *Trabalhadores dos trilhos: imigrantes e nacionais livres, libertos e escravos na construção da primeira ferrovia baiana (1858–1863)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2015.

TOPLIN, Robert. *The Abolition of Slavery in Brazil*. New York: Atheneum, 1972.

- VALDEMARIN, Vera. *Estudando as lições de coisas: análise dos fundamentos filosóficos do método de ensino intuitivo*. Campinas: Autores Associados, 2004.
- VEIGA, Cynthia Greive. Escola pública para os negros e pobres no Brasil: uma invenção imperial. *Revista Brasileira de Educação*, v. 13, n. 39, p. 502–516, 2008.
- VIANA, Larissa. A América negra em tempo de revolução: raça e república nos Estados Unidos (1776–1860). *Revista de História Comparada*, v. 8, n. 2, 2014.
- VISCARDI, Cláudia. *Experiências de economia social: mutualismo, filantropia e corporativismo*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2021.
- VISCARDI, Cláudia. O movimento republicano: formas de estruturação e valores políticos. Em: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.). *História de Minas Gerais: a província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2013.
- VITORINO, Artur. *Máquinas e operários: mudança técnica e sindicalismo gráfico (São Paulo e Rio de Janeiro, 1858–1912)*. São Paulo: Annablume, 2000.
- WASHINGTON, Booker T. *Memórias de um negro americano*. 2º ed. Prefácio de Nei Lopes. Trad. Graciliano Ramos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2020.
- WOODARD, James. *Um lugar na política: republicanismo e regionalismo em São Paulo*. Trad. Ana Maria Fiorini. São Paulo: EDUSP, 2019.
- XAVIER, Giovana. *História social da beleza negra*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021.
- ZUBARAN, Maria Angélica. A invenção branca da liberdade negra: memória social da abolição em Porto Alegre. *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*, v. 6, n. 3, p. 01–16, 2009.