

Introdução

(ou sobre como a África, no Brasil, avista a escrita)

Tânia Lobo
Klebson Oliveira
(orgs.)

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

LOBO, T., and OLIVEIRA, K., orgs. *África à vista: dez estudos sobre o português escrito por africanos no Brasil do século XIX* [online]. Salvador: EDUFBA, 2009. Introdução: (sou sobre a África, no Brasil, avista a escrita). pp. 6-49. ISBN 978-85-2320-888-2. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste livro, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este libro, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

INTRODUÇÃO

(OU SOBRE COMO A ÁFRICA, NO BRASIL, AVISTA A ESCRITA)

Klebson OLIVEIRA
(UFBA - PROHPOR)
Tânia LOBO
(UFBA - PROHPOR)

A formação histórica do português brasileiro deu-se em complexo contexto de contato entre línguas. Dentre as diversas situações de contato havidas, a do português com línguas africanas assume maior relevância por ter sido generalizada no tempo e no espaço. Africanos e afro-descendentes, no período que se estende do século XVII ao século XIX, correspondem juntos a cerca de 60% da população brasileira (cf. MUSSA, 1991). Contudo, a escrita da história lingüística deste que é o mais expressivo segmento formador da população brasileira era tarefa que se colocava no plano de uma reconstrução quase que exclusivamente a partir de ‘indícios’, uma tarefa não para historiadores, mas para arqueólogos da língua portuguesa (cf. MATTOS E SILVA, 2002).

No ano de 2000, Oliveira (2003 e 2006) localizou na Sociedade Protetora dos Desvalidos - irmandade negra fundada tardiamente em Salvador no ano de 1832 - um expressivo e raro acervo de documentos escritos por africanos e negros brasileiros forros. Tais documentos são de fundamental importância para a reconstrução da história lingüística brasileira por, pelo menos, dois aspectos:

1. São fontes que, se supõe, devam permitir uma reconstrução significativamente mais aproximada das chamadas normas vernáculas do português brasileiro.
2. Desvelam, nas investigações sobre a história da cultura escrita no Brasil, um campo de estudos ainda quase por explorar: o dos caminhos trilhados por negros livres ou libertos, integrantes de grupos sociais subalternos, para aprenderem a ler e escrever.

Os dois aspectos acima referidos são os pontos que merecerão destaque, neste capítulo introdutório do *África à vista*, livro, cujo objetivo principal é a divulgação de dez estudos sobre a morfossintaxe de um conjunto de documentos – sobretudo atas –, escritos em português por africanos na Bahia do século XIX¹.

1. A IMPORTÂNCIA DA LOCALIZAÇÃO DE TEXTOS ESCRITOS POR AFRICANOS E AFRO-DESCENDENTES PARA A ESCRITA DA HISTÓRIA DO PORTUGUÊS BRASILEIRO

Calcula-se que, quando da chegada dos portugueses ao Brasil, aproximadamente 1.175 línguas (cf. RODRIGUES, 1993) seriam faladas pela população indígena. Embora tenham aportado no Brasil em 1500, o início do processo de transplantação da sua língua ocorrerá, sensivelmente, a partir da década de 1530, quando o rei D. João III – por isso mesmo chamado de *o colonizador* – traça, com a divisão do país em Capitanias Hereditárias, uma política para povoar e administrar as novas terras. Também na década de 1530, dá-se início ao tráfico de escravos que para aqui trará falantes de, aproximadamente, 200 a 300 línguas (PETTER, 2006).

Passados, hoje, mais de 500 anos de muitas e diversas histórias de contato lingüístico, não há língua africana sendo falada como nativa por nenhuma comunidade lingüística brasileira, sobrevivem cerca de 150 a 180 línguas indígenas, faladas por uma população de aproximadamente 260.000 índios, e é a esmagadora maioria da população brasileira falante nativa de uma língua que é continuadora histórica da língua portuguesa e a que a lingüística brasileira contemporânea tem designado de português brasileiro.

Como se deu a transplantação da língua portuguesa para o Brasil; como se deu a sua implantação no território brasileiro; como se deu a formação do português brasileiro e, finalmente, como se deu, em paralelo ao processo de formação, a

¹ Este capítulo introdutório é constituído de duas partes. A primeira, escrita por Tânia Lobo, integra o artigo “Escrita liberta: letramento de negros na Bahia do século XIX”, produzido em co-autoria com Klebson Oliveira e publicado em CASTILHO *et alii* (2007, p. 437-460). A segunda é parte da Tese de Doutorado de Klebson Oliveira, defendida no ano de 2006.

generalizada difusão do português brasileiro no território nacional são questões fundamentais para uma história lingüística do Brasil

Como historiadores da língua portuguesa têm respondido às questões acima referidas é o que se discutirá a seguir.

Segundo Teyssier (1997 [1982], p. 94-95),

Durante muito tempo, o português e o tupi viveram lado a lado como línguas de comunicação. Era o tupi que utilizavam os bandeirantes nas suas expedições. Em 1694, dizia o Pe. Antônio Vieira que “as famílias dos portugueses e índios em São Paulo estão tão ligadas hoje umas com as outras, que as mulheres e os filhos se criam mística e domesticamente, e a língua que nas ditas famílias se fala é a dos índios e a dos portugueses a vão os meninos aprender à escola”. Na segunda metade do século XVIII, porém, a língua geral entra em decadência. Várias razões contribuem para isso, entre as quais a chegada de numerosos imigrantes portugueses seduzidos pela descoberta das minas de ouro e diamantes e o Diretório criado pelo marquês de Pombal em 3 de maio de 1757, cujas decisões, aplicadas primeiro ao Pará e ao Maranhão, se estenderam, em 17 de agosto de 1758, a todo o Brasil. Por elas proibia-se o uso da língua geral e obrigava-se oficialmente o da língua portuguesa. A expulsão dos jesuítas, em 1759, afastava da colônia os principais protetores da língua geral. Cinquenta anos mais tarde, o português eliminaria definitivamente esta última como língua comum, restando dela apenas um certo número de palavras integradas no vocabulário português local e muitos topônimos.

Em Castro (1992, p. 31-32), lê-se:

Perante a radical eliminação da língua no Brasil e a imposição do ensino do português segundo a gramática de Lobato, quem hesitará em imputar a responsabilidade pela homogeneidade lingüística brasileira a gesto político do Marquês de Pombal?

Finalmente, Mattos e Silva (1993, p. 83) afirma:

A partir da segunda metade do século XVIII, uma série de fatores de história externa conduzem à definição do Brasil como país majoritariamente de língua nem indígena nem africana. O multilingüismo menos ou mais generalizado, a depender da conjuntura histórica local nos séculos anteriores, localiza-se e abre, então, o seu caminho o português brasileiro. Em 1775, com o Marquês de Pombal, se define explicitamente para o Brasil uma política lingüística e cultural que fez mudar de rumo a trajetória que poderia ter levado o Brasil a ser uma nação de língua majoritária indígena, já que os dados históricos informam que uma língua geral de base indígena ultrapassara de muito as reduções jesuíticas e se estabelecia como língua familiar no Brasil eminentemente rural de então. O Marquês define o português como língua da colônia, conseqüentemente obriga o seu uso na documentação oficial e implementa o ensino leigo no Brasil, antes restrito à Companhia de Jesus, que foi expulsa do Brasil.

O propósito da transcrição das três citações acima não é outro senão destacar a centralidade atribuída ao Marquês de Pombal – ou melhor, ao período pombalino, dito de remodelação iluminista – na definição da história lingüística do Brasil. Nas citações acima, evidenciam-se duas relações de causalidade (cf. LOBO, 2001, p. 63):

- a. em primeiro lugar, considera-se que a política lingüística traçada pela metrópole exerceu um papel fundamental favoravelmente à definição do português como língua hegemônica no Brasil;
- b. em segundo lugar, considera-se que o modelo de ensino adotado, além de ter sido um dos fatores responsáveis pela consolidação do português como língua dominante, teria ainda conduzido à homogeneização do português brasileiro.

Se se admitir que, para ter sido eficaz, a política lingüística pombalina devesse ter estado sob a tutela de um sistema eficaz de escolarização, não será difícil concluir que os esforços nesse sentido terão sido quase inócuos, devendo-se buscar outras explicações para a consolidação do português como língua hegemônica no Brasil. Conforme Freire (1993), historiadora da educação, para o longo período que se estende do século XVI a 1850, é mais apropriado falar-se da história do analfabetismo, e não da alfabetização no Brasil. Ainda segundo a mesma historiadora, para o período pombalino, em particular, houve um retrocesso, uma vez que o esfacelamento do sistema escolar jesuítico não deu lugar a um sistema alternativo e eficaz de ensino, com o agravante de que, no período de elaboração das reformas educacionais pombalinas, período que se estende de 1759 a 1772, simplesmente deixou de haver escolas no Brasil.

A questão da língua geral ou das línguas gerais, foco central das políticas pombalinas, é, reconhecidamente, um dos temas que ainda hoje demandam muita investigação. Na literatura dedicada à história lingüística do Brasil, a expressão língua geral é polissêmica, sendo empregada : a) para designar a língua falada pelos tupinambás na costa no século XVI – o que se convencionou chamar de língua geral da costa; b) para designar a língua falada pelos kariris, supondo-se que essa língua,

em área interiorana do Nordeste, no século XVII, teria, assim como o tupinambá na costa, no século XVI, sido a língua de contato entre portugueses e índios; c) para designar a língua indígena codificada gramaticalmente pelos jesuítas no século XVI; d) para designar um possível *pidgin* ou crioulo formado a partir do contato entre portugueses e índios e índios falantes de línguas diversas ou mesmo formado anteriormente à chegada dos portugueses e e) finalmente, apenas para designar duas línguas de origem indígena – a primeira, de origem tupiniquim, falada de início em São Paulo e posteriormente – tendo sido levada pelas bandeiras – em Minas Gerais, no Sul de Goiás, no Mato Grosso e no Norte do Paraná; a segunda, de origem tupinambá, falada de início no Pará e no Maranhão, e, posteriormente, na Amazônia, acompanhando a expansão portuguesa na área.

A última das acepções referidas é aquela a que, de acordo com Rodrigues (2004), se deveria limitar o emprego da expressão lexicalizada *língua geral*, respeitando-se o sentido bem definido que a expressão teria adquirido no Brasil, nos séculos XVII e XVIII, quando seu uso teria estado marcadamente associado a situações em que “a miscigenação em grande escala de homens europeus com mulheres indígenas teve como consequência a rápida formação de populações mestiças, cuja língua materna foi a língua indígena das mães e não a língua européia dos pais” (p. 01). Tais situações se teriam limitado a São Paulo, no século XVI, e ao Pará e Maranhão, no século XVII. Assim, propõe que a expressão *língua geral* designe um produto especial de uma particular história de contato lingüístico que se observou na América do Sul – além do Brasil, também no Paraguai –, produto este formado em condições nitidamente distintas das que permitiram a formação de línguas *pidgin* e crioulas, já que a transmissão lingüística, nas comunidades mestiças referidas, se teria feito sem interrupção, sem mudança de língua.

Não é propósito deste texto discutir a pertinência da proposição que distingue *língua geral* como uma classe especial de línguas resultante de contato lingüístico, e que seria distinta de outras, tanto do ponto de vista sociolingüístico, quanto do ponto de vista estrutural. Antes, interessa aqui ressaltar o fato de que, se o uso da expressão *língua geral* deve limitar-se aos dois contextos referidos por Rodrigues, parece ser pouco provável que, em meados do século XVIII, uma língua geral ‘rivalizasse’ com

a língua portuguesa pela hegemonia lingüística no Brasil. Note-se que o Diretório do Marquês de Pombal, datado de 3 de maio de 1757, proibindo o uso da língua geral e obrigando oficialmente o da língua portuguesa, se aplicou primeiro ao Maranhão e ao Pará; só posteriormente, em 17 de agosto de 1758, é que as decisões se estenderam ao restante do Brasil (TEYSSIER, 1997 [1992], p. 95).

No texto de 1993, de Mattos e Silva, antes referido, diferentemente dos dois outros autores citados – Teyssier e Castro –, que se ativeram à política pombalina, a autora também indica, ainda que sem uma ênfase especial, a demografia diacrônica brasileira como um fator relevante a se considerar na elucidação da questão em foco – ou seja, a questão da generalizada difusão da língua portuguesa. Embora discordando da idéia de que a história das línguas humanas seja uma história essencialmente demográfica, já se mostrava então tocada por Mussa (1991), no sentido de inferir correlatos lingüísticos a partir de painel reconstitutivo da história da formação da população brasileira. Assim, em texto de (2004 [2000]), são justamente argumentos extraídos de dados de demografia histórica – aliados a outros extraídos de dados de mobilidade geográfica e social e dados da história da escolarização – que passarão a embasar a tese de que africanos e afro-descendentes não apenas foram os principais difusores da língua portuguesa no Brasil, mas foram também os formatadores da sua variante social majoritária, o chamado português popular brasileiro. Ou seja, a larga predominância de africanos e seus descendentes no conjunto da população do Brasil colonial e pós-colonial, a presença constante de escravos nas grandes frentes de economia da Colônia, a mobilidade geográfica dos escravos em decorrência da vida econômica de seus senhores e da economia brasileira e os inúmeros e multifacetados papéis pelos escravos desempenhados, tanto nos centros urbanos, como rurais do país, esses seriam os fatores responsáveis pela generalizada difusão do português popular brasileiro; quanto à sua particular formação, teria decorrido do fato de esse contingente de africanos e afro-descendentes ter adquirido o português em condições imperfeitas.

A mudança lingüística, objeto central da lingüística histórica, opera-se no plano da fala. Lidam, pois, os historiadores das línguas particulares com o problema de terem de reconstruir a história das línguas a partir de textos escritos – textos que,

por suposto, abstraem a variação e buscam não revelar as mudanças que se operam nas línguas. Coloca-se, assim, para a reconstrução da história do *português popular brasileiro*, o problema das fontes, ou seja, o problema de se localizar, para o passado, textos escritos por indivíduos pouco letrados, pertencentes a estratos sociais subalternos e, mais centralmente, coloca-se – ou se colocava – o tão proclamado problema da inexistência de textos escritos por africanos e afro-descendentes durante o período da escravidão.

Em artigo de 2001, “A variedade lingüística de negros e escravos: um tópico da história do português no Brasil”, Alkmim assim se manifesta sobre o problema referido:

“Infelizmente ainda não se descobriu nenhum documento do linguajar que eles falavam no Brasil, nos primeiros séculos”. Essa afirmação de Serafim da Silva Neto a respeito da ausência de documentação sobre a fala de negros e escravos no Brasil colonial é bem conhecida. E é de fato impressionante a falta de registros históricos sobre o tema deste trabalho: parece ter havido uma conspiração por parte daqueles que conviveram com a numerosa população de origem africana trazida para o Brasil, a partir do século XVI, para trabalhar como mão-de-obra escrava. Não faria sentido nenhum reclamar da ausência de documentação sistemática, de registros organizados e consistentes.

A falta de sentido de se ‘reclamar de ausência de documentação sistemática, de registros organizados e consistentes’ a que se refere a autora, se explicaria, certamente, pelo fato de a escolarização de negros escravos ter sido totalmente proibida no Brasil durante a escravidão.

Não só entre lingüistas, mas também entre historiadores, se revela, se não um total, um quase total desconhecimento de documentos escritos por negros. Mattoso (1990, p. 113), ao pronunciar-se sobre o assunto, afirma:

Senhores e curas que resolvem ensinar a leitura e a escrita a escravos transgridem as regras estabelecidas e são poucos. Eis porque **o escravo brasileiro é um desconhecido, sem arquivos escritos**. Faltam-nos as “Lembranças” ou “Memórias de Escravos”, tão numerosas no Sul dos Estados Unidos, que poderiam ter contado com toda sua carga afetiva a vida desses homens e mulheres no cativoiro².

² Grifo nosso.

Em Reis (1997, p. 12), porém, já se lê o seguinte:

Os estatutos das confrarias, chamados compromissos, e outros documentos constituem uma das poucas fontes históricas da era escravocrata escrita por negros ou pelo menos como expressão da sua vontade. **As irmandades [negras], aliás, produziram muita escrita**³.

Para Reis, não seria o escravo brasileiro 'um desconhecido, sem arquivos escritos'. Contudo, ao se referir aos acervos das irmandades negras, não dá uma indicação precisa quanto ao fato de os documentos que delas se preservaram terem sido efetivamente escritos por negros ou serem apenas expressão da sua vontade.

Finalmente, no brasilianista Schwartz (2001, p. 47-48), colhe-se a informação de que existiriam escritos ou depoimentos de escravos ou ex-escravos, embora raros:

Ao contrário da situação dos Estados Unidos, onde existem inúmeras narrativas de escravos e onde foram criadas, com o patrocínio do governo, coleções de testemunhos de escravos que depois analisadas, os escritos ou depoimentos de escravos ou ex-escravos são raros no Brasil. Mas existem alguns (...). Entre os mais interessantes desses depoimentos de escravos, figura a longa entrevista realizada em 1982 por Maestri Filho (...) num hospital de Curitiba com Mariano Pereira dos Santos, ex-escravo.

Tendo sido os negros escravos proibidos de freqüentar escolas durante todo o período da escravidão, o seu letramento terá, necessariamente, para o referido período, ou ocorrido em espaço extra-institucional ou, se em espaço institucional, ou outro(s), mas não a escola.

A propósito, não se pode deixar de mencionar aqui que também para as mulheres, no período colonial, não havia ensino institucionalizado. A casa, os recolhimentos e os conventos foram os espaços em que, até 1827, com a primeira lei de instrução pública, se determinou a criação das escolas de primeiras letras ou pedagogias, único nível do ensino escolarizado a que as meninas podiam ter acesso. Ainda a propósito de negros e mulheres, também não se pode deixar de mencionar a coincidência de dois depoimentos - o do viajante francês Le Gentil de La Barbinais, no século XVIII, referindo-se às religiosas do Convento de Santa Clara do Desterro, em Salvador, e o do bispo D. Azeredo Coutinho, no século XIX, referindo-se às moças

³ Grifo nosso.

do Recolhimento de Nossa Senhora da Glória, em Recife –, depoimentos que revelam uma surpreendente e por eles recriminada, proximidade entre a fala de mulheres iletradas ou semiletradas da elite e a fala dos escravos (cf. LOBO, 2001, p. 162-165).

A história do letramento de negros deve responder a questões diversas, tais como *onde* aprenderam a ler e escrever; *quando* aprenderam a ler e escrever; *quem* os ensinou a ler e escrever; *por que* aprenderam a ler e escrever; *como* liam e escreviam; *o que* liam e escreviam; *para quem* liam e escreviam; *que tipos de textos* liam e escreviam e, mais centralmente, a questão de saber *quem* aprendeu a ler e escrever.

Fundamentalmente, o que se pretende, a seguir, é caracterizar os seis africanos autores dos textos analisados nos capítulos subseqüentes. Para tal, dois aspectos serão priorizados: em primeiro lugar, o levantamento de indícios que permitam identificar as vias para a alfabetização e letramento de negros – escravos, livres ou libertos – e, em segundo lugar, a caracterização das irmandades negras – em particular a Sociedade Protetora dos Desvalidos, de que os referidos africanos são fundadores – como sendo, muito provavelmente, as principais agências de alfabetização e letramento de negros no Brasil durante o longo período da escravidão.

2. AFRICANOS, NEGROS LIVRES E LIBERTOS NO MUNDO DA CULTURA ESCRITA - BAHIA, SÉCULO XIX

São 6 os indivíduos que deixaram testemunhos autógrafos em que se esteiam os trabalhos do presente livro. Se *Gregório Manuel Bahia*, *José Fernandes do Ó*, *Luís Teixeira Gomes*, *Manuel da Conceição*, *Manuel do Sacramento e Conceição Rosa* e *Manuel Vítor Serra* são africanos, nada mais natural pensá-los como escravos e, por conseguinte, que podem ter se apropriado da faculdade das letras ainda enquanto indivíduos mantidos sob o cativeiro. Desse modo, inevitavelmente, há de se buscarem indícios sobre como escravos se apropriaram da leitura e da escrita em tempos em que, do ponto de vista legal, não podiam frequentar instituições formais de ensino, restritas até mesmo para brancos.

Avistem-se, inicialmente, as palavras da historiadora Kátia Mattoso (2001 [1982], p. 113):

A educação escolar do escravo é totalmente proibida no Brasil e os próprios forros não têm o direito de freqüentar aulas. Esta proibição será mantida durante toda a época da escravidão, mesmo durante a segunda metade do século XIX, em plena desagregação do sistema servil. Senhores e curas que resolvem ensinar a leitura e a escrita a escravos agredem as regras estabelecidas e são poucos. Eis porque o escravo brasileiro é um desconhecido, sem arquivos escritos.

Essa mesma historiadora, em outro estudo (1992, p. 200-201), analisou o primeiro censo oficial feito para o Brasil, datado do ano de 1872, mas lhe interessaram somente os dados concernentes à Bahia. A população escrava no Estado estava à volta de 176.824. Desses, 62 sabiam ler e escrever. Quanto ao contingente masculino – 98.094 indivíduos – 47 foram declarados como alfabetizados; só três, contudo, viviam na cidade de Salvador (na Paróquia do Pilar), os demais estavam assim localizados: 4 em Camamu, 2 em Caravelas, 1 em Viçosa, 2 em Entre Rios, 1 em Purificação, 1 em Itapicuru, 1 em Pombal, 1 em Santa Isabel do Paraguaçu, 3 em Caetilé, 2 em Monte Alto, 1 em Rio de Éguas, 1 em Xique-Xique, 1 no distrito de Cachoeira, 3 no de Santo Amaro, 7 no de Tapera e 13 no de Nazaré. Entre as mulheres escravas – recenseadas em torno de 78.730 – 15 eram alfabetizadas: 1 em Itapecuru, 2 em Xique-Xique e 12 no distrito de Nazaré. É nesse último local, como se pode observar, que se concentrava o maior número de escravos letrados: treze homens e doze mulheres. Seriam escravos de um mesmo dono? Isso o censo não informa, mas Mattoso (1992, p. 201) assevera que o aprendizado da leitura e da escrita, pelo menos para esses 25 privilegiados, se fez na casa do senhor.

Andrade (1988, p. 146) observa, em sua pesquisa sobre 6.974 escravos urbanos da cidade de Salvador, entre o período de 1811 e 1860, que apenas oito apresentaram, ao lado dos seus nomes, a observação de que sabiam ler, escrever e contar, portanto menos de 1% da população escrava estudada pela historiadora. A mesma situação identificada por Costa (1997), também para o século XIX, em São Paulo. Segundo ela, que trabalhou com diversas fontes referentes a escravos, era um ou outro que sabia ler e escrever. Aliás, quando isso acontecia, os jornais que notificavam fugas de escravos ressaltavam tal ‘qualidade’. Vale a pena ler dois desses anúncios transcritos por Costa (1997, p. 191):

Fugiu ontem da casa do Sr. Savério Rodrigues Jordão, um escravo de nação de nome Augusto, cinqüenta anos de idade, alto, testa larga e bem barbeado. Sabe ler e escrever e é bem falante. É ótimo cozinheiro de forno e fogão. Quem o apreender e o levar a seu senhor será gratificado. (Diário de São Paulo de 12 de agosto de 1870).

Gratifica-se com 100\$000 a quem entregar a Estanislaw de C. P. o escravo Inácio de 30 anos de idade, mais ou menos, bem preto, barbado, boa dentadura, rosto comprido, nariz afilado, altura regular, ladino, olhos avermelhados, gosta de tocar viola, sabe ler, é natural da Província da Bahia. (A Província de São Paulo de 15 de julho de 1879).

Ressaltar, ao lado dos nomes e características físicas dos escravos, o fato de que sabiam ler ou escrever, ou, ainda, as duas habilidades, parece mostrar que, para a própria sociedade de então, havia, de certa forma, a consciência de que isso era raro, ou seja, diante do mar de analfabetismo em que estavam mergulhados os escravos, quando ocorriam casos excepcionais de algum que sabia ler e escrever, isso o individualizava perante seus pares e servia-lhe, por conseguinte, como marca identificadora.

Se há indícios de que escravos se alfabetizassem – poucos, que se registre – e, como já se informou, provavelmente não pelos meios formais, quais teriam sido os caminhos percorridos por essa parcela da população que, de alguma maneira, conseguiu alguma habilidade na escrita e na leitura? Discutem-se, a seguir, algumas hipóteses.

2.1. ALFABETIZAÇÃO E LETRAMENTO DE ESCRAVOS

Um provável caminho foi apontado pela historiadora Kátia Mattoso (1992), quando diz que a aprendizagem da leitura e da escrita, por parte de escravos, tenha, talvez, se efetuado na casa do senhor. Portanto, para uma reconstrução do caminho percorrido por escravos para se alfabetizarem, tem que ser levada em consideração a sua relação com as famílias dos senhores. Trata-se, como é óbvio, de percurso difícil de ser reconstruído, uma vez que essas relações, estabelecidas dentro dos casarios, não deixaram, quanto ao aspecto que se busca, registros em outros lugares da sociedade passada. Os estudos de história social, entretanto, parecem deixar claro que as relações mais ‘afetuosas’ entre os escravos e as famílias dos senhores tinham mais chances de se estreitar com os chamados *escravos domésticos*, ou seja, aqueles que

ocupavam lugares de trabalho dentro dos domicílios. Tais relações seriam mais raras com os *escravos urbanos*, uma vez que viviam a trabalhar nas ruas, em várias atividades comerciais, como ambulantes, carregadores etc., apenas repassando o ganho obtido ao seu dono, e também com os *escravos rurais*, porque as atividades agrícolas não possibilitavam contatos mais diretos entre eles e os senhores. Desse modo, dos grupos de escravos mencionados – os *domésticos*, os *urbanos* e os *rurais* –, foram os primeiros, talvez, os mais prováveis a estabelecer relações, além de trabalhistas, com a família do senhor. Mesmo os que se denominam como escravos domésticos não podem ser considerados como um todo homogêneo. Guarde-se que, mesmo estando todos na esfera do labor doméstico, havia cargos, por assim dizer, mais nobres que outros. Isso, ao que parece, se refletia nas relações entre senhores e escravos. Explicando melhor: dentro do mesmo espaço de convívio, um carregador de dejetos não tinha o mesmo ‘prestígio’ que uma mucama ou um escravo tido como ‘braço direito’ de um senhor. Portanto, não será desarrazoado considerar que alguns postos possibilitariam um contato mais afetivo com a família senhorial e, conseqüentemente, que a seus ocupantes fossem, por causa disso, facultada a oportunidade de alfabetização, mesmo que rudimentar.

Anna Ribeiro de Goes Bittencourt (1992, v. 1, p. 33) conta que, em sua casa, aliado ao trabalho desempenhado pelas escravas, sua mãe contava-lhes histórias para motivá-las no labor: “Minha mãe falava-lhes benevolmente, muitas vezes contando-lhes histórias, quase sempre tiradas da Bíblia, em que era muito versada.”

De sua parte, esse ato despertava nas escravas a vontade de ouvi-las freqüentemente:

...chamando eu, em certa ocasião, uma ex-escrava, há muito alforriada, para auxiliar as criadas de casa em um trabalho a que eu assistia, disse-me ela:
- Porque vossemincê não conta uma história, como fazia Iaiá quando cosiam ao pé dela? Assim a gente não tinha sono nem preguiça de costurar.
- E você lembra-se dessas histórias? Perguntei-lhe.
- Ora se me lembro! Era a história de José de Egito, de Jó e outras, todas muito bonitas.
E, fazendo-lhe algumas perguntas, vi não só que as guardava de memória, porém que as havia bem compreendido. (BITTENCOURT, 1992, v. 2, p. 33-34)

Despertado o desejo pela leitura, teria este se estendido para o escrever e ler por conta própria? E, se assim o fosse, a ‘bondosa’ mãe da escritora, tão afeiçoada a

seus escravos e, em conseqüência, muito repreendida por isso, respaldaria esses anseios? Nas suas memórias, Anna Ribeiro de Goes Bittencourt (1992) não deixa pistas sobre o assunto. De qualquer modo, narra um episódio em que fica claro o peso da afeição por escravos que se alfabetizaram na Bahia do século XIX:

Como eu apresentasse sensível melhora na vista, escreveu minha mãe um alfabeto com letras grandes e bem vivas para ensinar. Uma mulatinha de minha idade, destinada a ser minha ama de quarto, foi minha companheira de estudo por julgarem que assim eu não me aborreceria. Lembro-me dela com saudades; chamava-se Felicidade e morreu aos dez anos. Muito afeiçoada a mim, era, apesar da raça africana, que tinha já muito longe, mais branca do que eu e até loura. Um dos luxos das moças ricas daquele tempo era ter uma criada de quarto de cor branca. (v. 2, p. 69-70)

Se se considerar que a população brasileira, em sua grande maioria, estava, naquela altura dos acontecimentos narrados pela escritora - 1853, uma vez que nascera em 1843 e a passagem em questão aconteceu quando contava com 10 anos -, mergulhada no analfabetismo, ser alfabetizada, sem dúvida, é que foi um luxo para Felicidade. E para tal, não concorreu apenas a afeição que a sua ama lhe tinha, mas também o distanciamento dos traços que pudessem lembrar a sua origem africana.

A estima que aos escravos devotavam poderia ainda ser um elemento para satisfazer as expectativas que os próprios escravos construía em relação aos seus senhores, configurando-se, segundo Oliveira (1992, p. 256), em uma espécie de pacto velado de que ambos tiravam proveito. Ao senhor, a obediência e os bons serviços dos seus subordinados; aos escravos, a alforria, a qualificação profissional ou, ainda, o reconhecimento no 'mundo dos brancos'. Entretanto, ainda segundo a historiadora, algumas expectativas experimentadas pelos escravos, inclusive aquela em torno da alfabetização, acrescenta-se, não foram correspondidas e, quando puderam, externaram eles os seus ressentimentos. A análise de Oliveira (1992) encontra eco no caso do pardo José Teixeira, que, em 1807, quando foi inventariante de sua filha Maria José, declarou que não poderia assinar o inventário, porque seu ex-proprietário não tinha por ele nenhuma estima e nem lhe deu "criação de pardo, de forma que nem o mandou ensinar a ler e escrever, como sabiam ainda outros escravos negros crioulos criados com estimação"⁴. Ou seja: José Teixeira preenchia

⁴ Arquivo Público do Estado da Bahia. Série inventários, maço 672, set. 1807.

apenas alguns pré-requisitos para que seu dono o mandasse aprender a ler e escrever – era pardo e dedicado –, mas lhe faltou um: a estima do seu senhor.

Outro exemplo que parece demonstrar que o fator afeição poderia render ao escravo o ingresso no mundo das letras é inferido de um trecho do relatório do subdelegado de polícia, que acompanha a carta do escravo Timóteo, que se suicida na Salvador do ano de 1861⁵:

Passando a correr se lhe a roupa com que viera da rua, achou-se o bilhete, que remetto, e que prova que o suicídio estava premeditado a muito tempo por que tendo elle sido criado em casa dos Senhores com alguma liberdade, tendo até aprendido a ler, e devendo em praça publica tendo hoje a ultima, entendeo não dever passar á outro senhores.

A palavra liberdade, no contexto em que está sendo usada, poderia significar, talvez, algum afrouxamento da condição escrava, o que teria facultado a Timóteo a habilidade da leitura e da escrita. O subdelegado parece querer enfatizar que não se trata de um cativo como outros quaisquer, uma vez que ressalta ter sido ele criado na intimidade dos seus senhores.

Amélia Rodrigues (1998), escritora que alcançou a segunda metade do século XIX, também manipulou a sua pena, no sentido de testemunhar que a tríade ‘bons serviços – afeição – alfabetização’ vigorava na Bahia de oitocentos. Na peça *Fausta*, drama em 4 atos, encenada no ano de 1886, a escritora revela a história do escravo Lúcio. Ao referir-se a si próprio, a personagem diz que foi criado como um filho, que o seu senhor tivera o capricho de alfabetizá-lo e instruí-lo. Eis o motivo por que Lúcio nunca sentiu em sua casa os rigores do cativo, nunca experimentou o peso da palavra escravo (RODRIGUES, 1998, p. 27). Em outro diálogo, na mesma peça, escreve a autora, mais adiante, sobre a personagem:

Nasci nesta casa, quase ao mesmo tempo em que nasceu o finado meu senhor, pai de D. Fausta. Minha mãe amamentou-o nos seios, repartiu com ele o leite que me devia caber. Crescemos juntos, brincamos como irmãos; o mestre que o ensinou a ele ensinou-me a mim, porque meu senhor, vendo que eu tinha algum talento, quis ter a fantasia de aproveitá-lo. (p. 46)

⁵ Arquivo Público de Estado da Bahia, Seção Colonial e Provincial, correspondências recebidas de subdelegados, maço 6234, 1861.

Se se considera que o texto literário, em alguma medida, lê a realidade, o ex-senhor de Lúcio não mandou alfabetizá-lo apenas porque vira no escravo algum talento. Certamente contou também o fato de que era “um amigo, um irmão prestimoso, dedicado até o sacrifício, fiel até o heroísmo” (RODRIGUES, 1998, p. 38). Os bons serviços do escravo parecem ter-lhe rendido uma contrapartida: o domínio da leitura e escrita. “Não há senhor mau para o escravo bom”, ensina a também escritora Anna Ribeiro de Goes Bittencourt (1992, v. 2, p. 74), contemporânea de Amélia Rodrigues, nas suas memórias. Ou seja, desde que se guiassem pelo caminho do dever, os castigos poderiam não existir, o peso da palavra escravo poderia não pesar, pelo menos na visão de Lúcio, e, para aqueles mais dedicados, alfabetizar-se poderia vir ‘incluído no pacote’.

Com esses indícios, fortalece-se a hipótese de que um possível caminho para a alfabetização de escravos se deva às relações afetuosas que constituíram com a família dos senhores. Se o âmbito doméstico favoreceria, em alguns casos, a ascensão de escravos ao mundo da leitura e da escrita, disso resultam, é óbvio, diversos graus de contato entre esses escravos e as habilidades de ler e escrever. Essa história, sendo assim, apresenta-se multifacetada, constituída de inúmeras nuances. Se algum dia surgirem trabalhos que trilhem esse caminho, o que emergirá não será uma história, mas várias, tantas quantas forem os casos revelados.

Outro indício foi dado por Andrade (1988, p. 149). Na sua pesquisa, já referida, quanto aos pouquíssimos escravos que sabiam ler e escrever, as fontes estudadas pela historiadora não se calaram completamente, como se nota, por exemplo, para o caso “Cândido, pardo, moço, que tem habilidade de caixeiro do trapiche e que sabe ler e escrever e contar, sem moléstia, avaliado em 900\$000”.

Como adverte Andrade, para o exemplo acima transcrito, o ofício do escravo em questão mais a habilidade na leitura, na escrita e nas contas fizeram que fosse ele mais valorizado, em 900\$000, uma vez que existiam outros, que também trabalhavam no trapiche, estimados em, no máximo, 600\$000. Mais um exemplo referente a escravos alfabetizados também é apresentado pela historiadora: “o inventário do Capitão-Mor Luís Pereira Sodré, que foi deputado da Mesa de Inspeção durante 26 anos – um homem importante na escala social – avalia bens móveis e os seguintes

escravos: Dois carregadores de cadeira, dois escravos do serviço de casa, três bordadeiras, três crianças filhas das mesmas, um aprendiz de alfaiate, moço que já sabe ler e escrever, sem moléstia' " (ANDRADE, 1998, p. 149).

Nesse segundo trecho, fica claro que apenas o aprendiz de alfaiate sabia ler e escrever, porque, só para ele, foram ressaltadas essas habilidades. Tomando agora os dois trechos, quanto às profissões dos escravos, os que sabiam ler e escrever eram caixeiro de trapiche e aprendiz de alfaiate; os outros, carregadores de cadeiras, bordadeiras e escravos do serviço de casa. Dessa forma, os dois letrados estavam ocupados em profissões que exigiam certa especialização; os demais, não. O indício que se levanta é o seguinte: será que, para o exercício de algumas profissões mais especializadas, era necessário, mesmo que minimamente, algum conhecimento da leitura, da escrita e da contagem? Se assim o fosse, não surpreende o baixo índice de escravos alfabetizados entre os pesquisados por Andrade (1988), haja vista que, em sua maioria, estavam eles ocupados em tarefas que não careciam de especialização alguma.

Silva (2000, p. 105), voltando-se para a Corte, notou que, desde a chegada da Família Real, com o crescimento urbano e as novas oportunidades de negócio, os pequenos proprietários tiveram interesse em especializar seus escravos em determinadas tarefas, porque, através delas, podiam aumentar as rendas em função do seu trabalho. Refere-se, inclusive, a escolas especializadas no treinamento de escravos, que lhes ofereciam, além das habilidades específicas ao ofício, a iniciação na leitura, na escrita e na contagem. Desse modo, conclui a autora que a aquisição de determinadas especializações dependia da vontade ou da possibilidade dos senhores de treiná-los e, entre os escravos, os especializados compunham uma minoria, o que significa dizer que, se há uma relação entre alfabetização e ofícios especializados na Corte, devem ter sido poucos os escravos que aprenderam a ler, escrever e contar em função da aprendizagem desse ofício. A mesma situação é relatada por Andrade (1998) para a cidade de Salvador.

Ainda assim, iniciar-se na escrita e na leitura, para que algumas profissões fossem devidamente exercidas, se apresenta como mais um caminho possível para que escravos – poucos, que fique claro – chegassem ao domínio das letras.

Para que se aponte outra possibilidade, é preciso que, antes, algumas considerações sejam feitas.

Em 9 de janeiro de 1827, o cônsul inglês William Pennel enviava suas observações sobre as condições de vida dos escravos emancipados, após uma estada de alguns dias em um pequeno lugarejo chamado Santana, hoje bairro do Rio Vermelho, na cidade de Salvador (*apud* VERGER, 1987, p. 526-527). Segundo o cônsul, habitavam o lugar 50 brancos, 50 escravos, 900 negros livres e 40 mulatos e cabras, portanto os negros - africanos e crioulos - constituíam a população majoritária de Santana.

Pennel revela que, nessa localidade, um habitante branco, vendo que a escola mais próxima do lugarejo se situava a alguma distância, resolve ali abrir uma e passa a ensinar meninos negros, em razão de uma determinada quantia por mês. Quando procurou saber dos pais o motivo pelo qual encaminhavam seus filhos à escola, verificou que lamentavam o fato de não saberem ler e escrever e não queriam que tal situação se estendesse a seus descendentes.

O importante a ser ressaltado nesse episódio descrito é que a alfabetização para esses negros gozava de prestígio e, conseqüentemente, era incentivada. Isso demonstra que, por parte dessa população, a alfabetização podia fazer-se presente, desde que alguma condição para isso fosse dada. Dessa maneira, pode-se cogitar a hipótese de que os negros não se mantinham sempre passivos em relação ao aprendizado da leitura e da escrita. Aliás, Reis (2003, p. 414) informa que, em 1835, quando foram interrogados negros suspeitos de terem participado do Levante dos Malês⁶, Ignácio Santana, nagô liberto, de idade já bem adiantada, declarou que “se ocupa com mandar ensinar a seus filhos hum a carpina, outro na escola e a crear o outro que ainda hé muito pequeno”. Embora não esteja claro o que significa exatamente o termo *escola*, certo é que não se trata da aprendizagem de uma profissão específica, porque, se assim o fosse, tê-lo-ia declarado Ignácio Santana, como o fez para o seu primeiro filho citado. Além do mais, parece que o declarante enumera os seus filhos de acordo com a idade de cada um. Veja-se que o primeiro

⁶ Revolta acontecida na cidade de Salvador, no ano de 1835, liderada, sobretudo, por escravos africanos muçulmanos.

parece ser o mais velho, em idade, talvez, de já estar às voltas com a aprendizagem de uma profissão; o último, por ser ainda criança, ficava aos cuidados do pai. Entre um e outro, estava o que ia à escola, não era tempo, talvez, de aprender um ofício, mas também já não estava com idade de permanecer em casa. Estaria em idade escolar? Mandar o filho à escola não significava que, para o pai, o letramento fosse índice de prestígio e, portanto, de ascensão na sociedade soteropolitana de então? Veja-se que, tanto no episódio narrado pelo cônsul William Pennel, quanto no narrado por Reis, os atores principais são negros que já se mantiveram em cativeiro, o que reforçaria a hipótese de uma representação positiva da alfabetização, não só entre libertos, mas, possivelmente, também entre escravos.

Há ainda pistas de que o letramento encontrasse valor positivo dentro de irmandades negras, tão comuns ao Brasil colonial e pós-colonial. Segundo Oliveira (1988, p. 79-80), as *confrarias*, nome alternativo a *irmandades*, remontam às corporações de artes e ofícios medievais. Eram subdividas em irmandades e ordens terceiras, que tinham como característica maior o controle social e religioso dos seus membros. Nas irmandades, indivíduos se congregavam para promover a devoção a um santo, manifestada por cultos e realizações de festas. Para a Igreja, significava a oportunidade de introduzirem os leigos no culto católico. No Brasil colonial, às confrarias, introduzidas por iniciativa do governo português, foi atribuída a tarefa de catequizar as populações, por conseguinte, “a aprovação dos compromissos, com o elenco dos direitos e deveres de seus membros, era, no período colonial, da competência do Rei de Portugal, como Grão-Mestre da Ordem de Cristo” (OLIVEIRA, 1988, p. 80).

No território brasileiro, as confrarias encontraram terreno fértil. Elas, contudo, espelharam, na constituição dos seus membros, as tensões de toda natureza que prevaleciam na sociedade. Observem-se as palavras de Reis (1997, p. 12) a respeito do que se diz:

A sociedade formada na colônia escravocrata estava estruturada em moldes corporativistas, que refletiam diferenças sociais, raciais e nacionais. As irmandades são um exemplo disso. Muitas fizeram as vezes de corporações profissionais típicas do antigo regime. Algumas poucas abrigavam a nata da sociedade, a ‘nobreza’ da colônia, os senhores de engenho, altos magistrados, grandes negociantes. Mas o principal critério de

identidade dessas organizações foi a cor da pele em combinação com a nacionalidade. Assim, havia irmandades de brancos, de mulatos e de pretos. As de branco podiam ser de portugueses ou de brasileiros. As de preto se subdividiam nas de crioulos e africanos. Estas podiam se fracionar ainda de acordo com as etnias de origem – ou, como se dizia na época, as ‘nações’ – havendo as de angolanos, benguelas, jejes, nagôs etc.

As irmandades que ‘abrigavam a nata da sociedade’ eram freqüentemente chamadas, no Brasil, de Ordens Terceiras e compostas exclusivamente por brancos. Os brancos pobres, por sua vez, também fundaram as suas. Contudo, nem umas nem outras se misturavam com a população de ascendência africana. Mesmo dentro dessa comunidade, a cor da pele e a origem eram critérios de secção. Desse modo, como destaca Reis (1998), existiam as irmandades de pretos e as de crioulos, as primeiras divididas por ‘nações’, as segundas pelo matiz da cor da pele e também pelo estatuto social dos seus membros, se escravos ou não. A sociedade dominante via com bons olhos essa fragmentação, sobretudo para com os africanos, uma vez que podia servir de empecilho para que, juntos, trouxessem transtornos à ordem escravocrata.

Além do aspecto religioso, as irmandades angariaram prestígio entre negros, escravos ou libertos, por terem se constituído em um dos poucos espaços legítimos na sociedade em que se praticavam ações assistenciais e por possuírem intensa vida social. Mattoso (1992, p. 398) nota que se tornaram célebres, em todo o Brasil, as irmandades de escravos e alforriados, que possuíam esplendor comparável ao das irmandades exclusivas de homens livres e brancos. Freqüentemente, exigia-se dos associados uma quantia, designada por *jóia*, com a qual se davam dotes às órfãs, se hospitalavam os doentes, se visitavam os indigentes, se emprestava dinheiro para alforria, se ofereciam, aos seus membros, enterros decentes nos seus cemitérios etc. Mais uma vez, como Reis (2003, p. 332) se pronuncia sobre o assunto:

Amparavam de diversas maneiras os membros de suas nações constituintes, na vida, com empréstimos, doações e alforrias; na morte, com a promoção de enterros em suas capelas e de missas para as almas de seus defuntos. As irmandades eram também meios de produção cultural, em particular suas celebrações periódicas. Nos feriados cristãos, em especial nas comemorações a seus padroeiros, os irmãos promoviam festas e mascaradas

com a coroação de reis e rainhas africanas, revivendo simbolicamente o mundo que haviam perdido. Se de início o regime senhorial e sua Igreja imaginaram poder enquadrar culturalmente os membros de irmandades de cor, no final já tinham que admitir o surgimento de uma nova religiosidade, de uma expressão cultural diferente daquela que se tentara impor.

Contudo, não é pacífico, entre os estudiosos, o papel desempenhado pelas irmandades entre a população africana e afro-descendente. Por um lado, acredita-se que elas tenham servido de instrumento para a aculturação desse contingente populacional aos moldes da sociedade dominante e da Igreja Católica. Por outro, teriam encontrado nelas os africanos e os seus descendentes um espaço dentro do qual podiam manter e transmitir as suas tradições, fazer contatos freqüentes, preservar as suas línguas de origem etc. Aliás, notificam-se, na literatura sobre o tema, casos de irmandades que se cobriam com a capa do que queria a sociedade dominante, mas, no seu interior, longe dos olhos brancos, eram outras as atividades ali mantidas. Não parece haver dúvidas, contudo, de que muitas das irmandades de negros tinham como alvo aproximar-se da sociedade à sua volta; outras, por sua vez, objetivavam propósitos bem menos caros à grande parte dos olhos da época: a busca da alforria dos seus membros ou de parentes e amigos que ainda estavam na condição de escravos. Lembre-se que, para a decadência das irmandades negras na segunda metade do século XIX, dentre outras causas, foi de fundamental importância o aparecimento das sociedades emancipadoras⁷.

Volta-se agora ao fio condutor atrás deixado: indícios de vias para a alfabetização de escravos. Recapitulam-se as seguintes informações: valor positivo da alfabetização entre negros e irmandades que abrigavam no seu seio indivíduos ainda mantidos sob a condição de escravos. O que se procurará, em verdade, são pistas no sentido de mostrar que as irmandades negras poderiam ter se constituído em mais um desses caminhos.

Reis (1997, p. 12), como já se disse anteriormente, adverte que “os estatutos das confrarias, chamados compromissos, e outros documentos constituem uma das poucas fontes históricas da era escravocrata escritas por negros ou pelo menos

⁷ Associações criadas com o objetivo de manifestar-se contra o regime escravista através de meios os mais diversos.

como expressão da sua vontade. As irmandades, aliás, produziram muita escrita”. Em época em que o analfabetismo era quase que geral à população negra, não deixa de ser surpreendente a afirmação do historiador. Entretanto, ainda consoante o autor, nem sempre foi assim. Houve época em que a escrita dentro das irmandades negras era produzida por brancos que procuravam delas participar como estratégia de controle, embora, algumas vezes, até o fizessem por devoção sincera. Os negros aceitavam a participação dos brancos por diversos motivos: para que cuidassem dos livros era um deles, uma vez que não tinham instrução para escrever e contar e certos cargos, como o de escrivão e tesoureiro, por exemplo, exigiam as referidas habilidades. Ao estudar a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, nas Minas Gerais do século XVIII, esse aspecto mereceu a atenção de Scarano (1978, p. 130):

Determinados cargos poderiam ou, às vezes, deveriam ser ocupados pelos brancos, conforme consta de vários compromissos. Também no distrito diamantino, essas funções são reservadas aos brancos, pois, não tendo personalidade jurídica, o escravo não as poderia exercer. Por outro lado, tratando-se de cargos que exigiam maior nível cultural, era normal que se reservassem aos que tivessem melhores requisitos para ocupá-los. Muitas vezes os compromissos acentuam a exigência de ‘conhecimentos’, a fim de mostrar a necessidade de se colocar o branco nessas funções, consideradas difíceis e complexas.

É fácil compreender que a alfabetização era indispensável para determinados cargos. O de tesoureiro, por exemplo, pedia conhecimentos que ficavam acima do alcance de pequena instrução. Mesmo os brancos apresentavam não raro deficiências nesse particular, o que explica a confusão com que são redigidos muitos livros.

Aceitavam ainda os integrantes das irmandades negras a participação de brancos para receberem doações generosas, haja vista não poderem sustentá-las, ou ainda por imposição. Assim, a presença de brancos em irmandades negras foi constante em todo Brasil. Em fins do século XVIII, porém, a situação começava a ser outra.

Um caso delicioso, ilustrado por Reis (1997), aconteceu na Irmandade de São Benedito do Convento de São Francisco, irmandade negra das mais populares e antigas da cidade de Salvador que abrigava libertos e escravos. Em 1789, os seus irmãos – assim se chamavam os membros dessas instituições – enviam à Coroa portuguesa um pedido de permissão para reformar o compromisso de 1730,

propondo excluir os brancos dos cargos de escrivão e tesoureiro. Na argumentação, diziam os irmãos que, em 1730, não havia negros letrados, mas àquela altura, em 1789, “a iluminação do século [nos] tem feito inteligentes da escrituração e contadoria” (REIS, 1997, p. 22).

Observe-se que, para a procura de indícios sobre alfabetização de escravos, esse dado é de extrema relevância. Não pode passar despercebido o fato de que negros escrevem de próprio punho que a iluminação do século os tem feito inteligentes da escrituração e da contadoria. Instigante é saber o que estaria por trás da expressão *iluminação do século*. De qualquer sorte, o dado de que, em 1730, não havia negros letrados e de que, em espaço de 59 anos, já havia notícia deles leva à indagação do que teria se passado nesse período para que isso tenha ocorrido.

A história continua: os brancos que ocupavam os cargos de escrivão e tesoureiro na dita irmandade refutaram e também escreveram à Coroa, dizendo que não ocupavam esses cargos apenas em função da inabilidade dos negros com a escrita, por serem ignorantes nessa arte, mas porque, em sua maioria, eram homens que ainda viviam sob o cativeiro e, por essa razão, incapazes de terem fé pública. Veja-se que o argumento principal se centra no fato de haver, naquela irmandade, negros que ainda viviam como escravos e, assim, não tinham fé pública e não no fato de não saberem ler, nem escrever, nem contar; pelo contrário, admitiram os brancos que alguns dominavam essas habilidades, mesmo que barbaramente. Mentiram os brancos, entretanto, quando escreveram que em todas as irmandades negras da Bahia as contas e os escritos estavam nas mãos de seus pares. Os irmãos da Irmandade de São Benedito não se intimidaram e, novamente, em outro pedido, listam 12 irmandades negras em Salvador em que os cargos de escrivão e tesoureiro eram ocupados por irmãos pretos, que exerciam seus empregos com manifesto zelo e louvor. Final da história: a rainha Dona Maria pede ao governador Dom Fernando José de Portugal parecer sobre o assunto. Este verificou ser verdadeiro o que diziam os irmãos da Irmandade de São Benedito e o pedido foi aceito. A partir de então, os negros dessa irmandade passaram a ocupar todos os cargos, inclusive os de escrivão e tesoureiro.

O que teria acontecido para que, em 1789, final do século XVIII, 12 irmandades tivessem em cargos importantes, como o de escrivão e tesoureiro, negros à frente? Não pode ser descartada a hipótese de que a *iluminação do século* fosse, talvez, propagada dentro das próprias irmandades. Dito de outro modo, já se cogitou que a escrita e a leitura tinham representação positiva entre os negros, o que os levaria a incentivá-las, como foi o caso do lugarejo de Santana, segundo testemunhou o cônsul Wiliam Pennel. Talvez, nas irmandades negras, as condições para esse incentivo fossem favorecidas, possibilitando a consciência de que se alfabetizar era um índice para se ter alguma voz dentro da sociedade branca. Observe-se que, não podendo freqüentar escolas e levando-se em consideração o fato de que as irmandades eram micro-comunidades em que a ajuda mútua era a mola propulsora das relações ali estabelecidas, a hipótese de que essa comunhão se estendesse ao alfabetizar-se é bem-vinda. Assim como irmãos negros se ajudavam na doença, nos enterramentos, na compra de alforria ou para si ou para membros e parentes próximos ainda mantidos no cativeiro, poderiam também iluminar-se conjuntamente na escrita e na leitura. E, como as irmandades negras eram constituídas também por escravos, seria esse, talvez, mais um possível caminho para que adquirissem essas habilidades.

Reuniram-se, então, através de indícios, três vias que explicariam, talvez, o porquê de o analfabetismo não se ter feito presente em 100% da população escrava:

- Relações afetuosas dos escravos com a família senhorial;
- Especialização de certas profissões, que exigiam algum conhecimento da leitura, escrita e contagem;
- A representação positiva da alfabetização entre negros e o papel das irmandades negras.

Não pode ser descartada, no entanto, a hipótese de que *Gregório Manuel Bahia, José Fernandes do Ó, Luís Teixeira Gomes, Manuel da Conceição, Manuel do Sacramento e Conceição Rosa e Manuel Vítor Serra* terem se letrado já na condição, não de escravos, mas de libertos. E é esse um aspecto que também merece atenção.

2.2. ALFABETIZAÇÃO E LETRAMENTO DE NEGROS LIVRES E LIBERTOS

Sem dúvida estariam entre os livres e libertos as maiores chances de a população africana se letrar, mas, pelo menos para Salvador, o ingresso para a sociedade de homens livres não significava, para a maioria esmagadora dos escravos, ascender socialmente e, conseqüentemente, ter abertas as portas da alfabetização. Se não havia nenhuma lei que impedisse os forros ou livres de freqüentarem as instituições formais de ensino, como existia para os escravos, as condições de vida a eles proporcionadas se encarregavam de cerrar as suas portas. A dura e penosa sobrevivência dos libertos e livres parecia, então, constituir a prisão que os impedia de se letrarem. Mesmo para aqueles que constituíram uma categoria especial de libertos, como foram os indivíduos pesquisados por Oliveira (1988, p. 7) – porque deixaram testamentos e, conseqüentemente, estavam mais integrados à sociedade –, entre o período de 1790 e 1890, na cidade de Salvador, a situação, no que toca ao domínio das letras, igualmente não se configura como especial. Em um universo de 482 indivíduos – 240 homens e 242 mulheres –, apenas 22 sabiam assinar o nome e 3 declararam também saber escrever. Interessante a distinção feita pelos libertos entre saber assinar o nome apenas e escrever. Os testamentos deixados por esses forros foram, dessa forma, escritos por mãos de outros, uma vez que eles, em sua maioria, eram analfabetos.

Dado que as suas condições sociais não se diferenciavam muito das dos escravos, as três vias, antes apontadas como trilhas seguidas pelos que ainda se mantinham no cativeiro para se alfabetizarem, parecem também aplicáveis aos libertos e livres. Note-se que, também na sociedade de homens livres, os forros e os que já nasceram fora da condição de escravo estabeleceram relações afetuosas com os dominantes; que, quando da passagem à liberdade, muitos dos ex-escravos continuavam exercendo o mesmo ofício de antes e, se não, caso a liberdade lhes propiciasse a aprendizagem de uma atividade mais especializada – sabe-se que isso é a exceção e não a regra geral –, poderia despontar alguma possibilidade de se letrarem; que as irmandades, para além daquelas compostas por escravos, acolhiam também negros livres e alforriados.

De qualquer modo, quanto à alfabetização, embora já se tenha colocado a razão de não poderem, no geral, freqüentar instituições oficiais de ensino, pareciam contar os libertos e livres com maior sorte. Outros caminhos se abriram para que pudessem se alfabetizar.

Através de estudo feito por Fraga Filho (1996), observa-se que, na Salvador do século XIX, os designados moleques proliferavam pelas ruas da cidade. Quanto ao seu perfil, eram quase que exclusivamente crianças não-brancas, as quais perfizeram o índice de 88.3% da amostra estudada pelo autor (crioulos, 60.0% e pardos, 28.3%), enquanto os brancos totalizaram 11.7%.

Uma das iniciativas para que se resolvesse o problema da vadiagem entre os menores foi a criação, em 1840, do Arsenal de Aprendizes de Marinheiro, que deveria acolher meninos expostos, órfãos indigentes e menores abandonados, com idade entre 8 e 12 anos, para serem iniciados na marinhagem. Nessa instituição, os menores, além de serem submetidos a uma rígida disciplina, dedicavam-se todos os dias à aprendizagem das primeiras letras e também aos trabalhos nas oficinas do Arsenal. Diante disso, ser recolhido ali despontava como uma possibilidade de meninos negros livres e libertos, os maiores componentes do contingente dos moleques, se alfabetizarem, porque era obrigatório o estudo das primeiras letras. Fraga Filho (1996) não apresenta o perfil dos meninos que nessa instituição foram recolhidos; fornece, no entanto, um dado de extrema relevância para se demonstrar que essas oportunidades de alfabetização não se distribuíam indistintamente entre os moleques da cidade. Segundo ele, alguns anos depois da sua fundação, o Arsenal passou a não mais admitir a entrada de rapazes pretos presos nas ruas de Salvador. Alegava-se ser preciso mais cautela na seleção, porque se fazia necessário elevar o conceito internacional da Marinha do Brasil (FRAGA FILHO, 1996, p. 129)

Se a proibição atingia apenas os pretos, seriam os brancos e os pardos, em proporção menor que os pretos – negros nascidos no Brasil –, então, os privilegiados para ingressarem no Arsenal e, conseqüentemente, os candidatos mais prováveis a se alfabetizarem. Disso, pode-se observar que as poucas oportunidades de o contingente de ancestralidade africana obter o ingresso para o mundo das letras não

se distribuíam de modo igualitário entre todos: a cor da pele entrava em cena e, quanto menos escura, maiores as diminutas chances de letramento.

Situação semelhante aconteceu na Casa Pia Colégio dos Órfãos de São Joaquim, objeto de estudo do historiador Alfredo Eurico Rodrigues Matta, em livro de 1999. Destinada a recolher meninos órfãos de Salvador, essa instituição de acolhimento foi fundada em 1825. Destacou-se pelo fato de que “desde o início, a preocupação com as crianças não era somente dar-lhes abrigo e alimento, mas também formação religiosa, alfabetizá-los e ensinar uma arte de ofício” (MATTa, 1996, p. 45). O objetivo maior da Casa Pia era qualificar menores abandonados, por motivos vários, em alguns ofícios mecânicos de que carecia a cidade de Salvador nos inícios do século XIX. De acordo com o programa de ensino da instituição que, de fato, segundo o autor, foi aplicado, nota-se que, durante o tempo mínimo de permanência na Casa, 5 anos, os alunos estudavam, além de outras, disciplinas circunscritas à leitura, escritura e gramática de língua portuguesa. Veja-se o conteúdo disciplinar ministrado na Casa Pia:

Conteúdo programático ensinado na Casa Pia - Programa mínimo	
ANOS LETIVOS	DISCIPLINAS (CHAMADOS DOUTRINAS PELOS ESTATUTOS)
1º., 2º., 3º. Anos	Doutrina Cristã, Urbanidade, Leitura e Escritura Portuguesa, Prática de Operações Fundamentais da Aritmética
4º. Ano	Gramática e Língua Portuguesa
5º. Ano	Gramática e Língua Francesa ou Inglesa
A	Aritmética, Geometria e Álgebra, até equações do 2º. Grau
B	Desenho de Figura e Arquitetura
C	Elementos de Comércio e Escrituração Mercantil
D	Idéias Gerais da História Natural e da Química no que for aplicável à Agricultura.

Quadro 01: Matta (1999, p. 121).

Os menores recolhidos à Casa Pia, quando da sua saída, estariam, pelo que demonstra esse programa, alfabetizados, mesmo que a dedicação às primeiras letras não fosse tão privilegiada, haja vista que o objetivo primordial ali era capacitá-los para trabalhos comuns e artes de ofício.

Estudando a origem dos órfãos ingressos, entre o período de 1825 e 1864, quanto à cor, o autor apresenta a sugestiva tabela que segue:

Etnias entre os ingressos na Casa Pia, 1825/1864

ETNIA	TOTAL	%
Branços	363	53.8
Pardos	249	36.9
Cabra	02	0.3
Preto	03	0.4
Indígena	01	0.1
Não-declarada	57	8.4
TOTAL	675	100

Tabela 11: Adaptada de Matta (1999, p. 102)

Não é difícil observar que a Casa Pia utilizava como critério de seleção a cor dos menores. Aos brancos, eram oferecidas as maiores oportunidades de ingressarem no Colégio. No período em questão, eles ultrapassam a metade dos percentuais. Dentre os de ascendência africana, notadamente os cabras e os pretos eram preteridos em função dos pardos. Aliás, o primeiro preto só entra no colégio no ano de 1858, 30 anos após a sua fundação, e o primeiro cabra, em 1850. Quanto aos pardos, 12 deles já ingressam no primeiro ano de funcionamento da Casa. Assim, o que se pode concluir desses dados? Com a palavra, o autor:

(...) a Casa Pia tinha a política de permitir, preferencialmente, o ingresso de menores brancos, em detrimento de pardos e outras etnias. Negros e crioulos eram quase totalmente excluídos. Pode-se dizer que a discriminação racial vigorava na Casa Pia. (MATTÁ, 1999, p. 105).

Que a alfabetização, na comunidade de livres e libertos, também escolhia a sua cor nas instituições de recolhimento é a lição que fica do estudo de Matta (1999). Mais uma vez, esse aspecto refletia nada mais que a imagem social da época. A longa citação de Mattoso (2001 [1982], p. 225-226), posta a seguir, é imprescindível para que se compreenda o porquê de os pardos ou mulatos terem sido, ao longo do período escravista brasileiro, os mais privilegiados em tudo entre os de ascendência africana, e também para que se saiba que, no que tange à alfabetização, a sua história não pode ser contada nos mesmos moldes da história daqueles que não traziam na pele a ambigüidade da cor:

O 'embranquecimento' torna-se o único meio à disposição do homem de cor desejoso de fazer esquecer a 'tara' de sua origem africana, empreender uma ascensão social, adquirir certo peso econômico. Mas o primeiro efeito desse comportamento é o de isolar no seio da sociedade o grupo bem caracterizado dos mulatos de personalidade ambígua.

Rejeitado pelos brancos, que aspiram a chegar-se aos mais brancos que eles, rejeitado pelos negros, que o consideram um traidor, o mulato vai submeter-se a todas as exigências de seu modelo branco. Não se esqueça de que é aos gritos de ‘morte aos brancos e aos mulatos’ que os negros baianos se revoltam ao longo dos primeiros 40 anos do século XIX; nem tampouco que a sociedade dos brancos recruta especialmente os mulatos para os batalhões policiais encarregados de vigiar a população africana. Tudo lhes é prometido, contanto que eles atuem para ‘embranquecer’ Salvador e somente os viajantes estrangeiros adoram as cores cintilantes e exóticas que a sociedade local procura por todos os meios modelar ao gosto europeu, pálido e frio. O mulato, aliado dos brancos, sonha para seus filhos e netos uma rápida passagem ao modelo europeu. Torna-se com facilidade o instrumento dos brancos. É encorajado, instigado por todos os exemplos dos mestiços que obtiveram êxito, esses irmãos de cor mais ou menos clara, os brancos da terra, que são ilustres médicos e advogados, excelentes padres, indispensáveis mestre-escolas, professores brilhantes. É simplesmente natural, no século XIX baiano, orgulhoso de sua cultura humanista, vaidoso de ser o filho emancipado de mãe portuguesa, ver no liceu da cidade um professor preto conviver amigavelmente com seus colegas filhos de senhores de engenho também professores. Mas todos esses mulatos, admitidos até nos mais altos cargos do estado, adotam conduta de brancos, pensam como brancos, servem ao estado branco no aparelho governamental, nos conselhos, nas câmaras, no corpo diplomático. As senhoras queixam-se inutilmente de que uma bela mulata lhe roubou os filhos; nada podem contra isso. Os ‘embranquecimentos’ são irreversíveis e vêm enriquecer uma sociedade desejosa de fechar-se, mas sem haver ainda forjado as armas que lhe permitirão recusar o sangue novo oferecido irrestritamente por todo um grupo social que aspira apenas a desaparecer: o grupo dos mulatos.

2.3. A SOCIEDADE PROTETORA DOS DESVALIDOS (SPD): HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS

Na Bahia oitocentista, ainda sob a égide da escravidão, embora fossem poucos, existiram, para os negros – escravos, alforriados ou livres –, espaços em que mantinham alguma autonomia: “A classe senhorial não exercia o poder apenas na ponta do chicote, mas também mediante o convencimento de que o mundo da escravidão oferecia ao escravo – e a uns mais que a outros – segurança e mesmo algum espaço de barganha” (REIS, 2003, p. 323). Dessa maneira, até pela manutenção do sistema escravista, o estrato dominante negociou com os negros aspectos de sua sobrevivência e, por conta disso, surgiram lugares em que, como decorrência dessas ‘negociações’, negros puderam, com alguma autonomia, se socializar e manter, entre si, uma extensa rede de ligações. Citam-se, como exemplo, os ‘cantos de ganho’, nos quais escravos, alforriados e livres trabalhavam sob leis regidas, em alguns aspectos, por eles próprios. Foi em decorrência disso que se permitiu ainda a criação de irmandades negras durante todo o período colonial e pós-colonial brasileiro.

Falou-se acima fartamente sobre as irmandades, mas cabe mencionar duas das principais razões, segundo Gonçalves (2000, p. 332), por que foi autorizada a sua existência:

A primeira mostra claramente que a coroa portuguesa, quando pressionada a autorizar a construção de irmandades na colônia, viu nisso uma saída para se livrar das cláusulas do contrato que a obrigava a construir igrejas e assegurar o culto no Brasil.

A segunda não deixa dúvidas de que as irmandades [negras] seriam uma solução que iria ao encontro do racismo dos proprietários de escravos. Constrangidos pela hierarquia eclesiástica a catequizar seus escravos e a introduzi-los no mundo cristão, os escravocratas viram nas irmandades uma ótima oportunidade para separar de uma vez por todas as igrejas dos brancos da igreja dos negros. Ou seja, mandavam seus escravos à missa, entretanto eles não suportavam conviver com o mau cheiro exalado por eles. Como bons cristãos, agiram para conversão de seus escravos sem precisar aceitá-los no mesmo espaço de culto.

É dentro de um contexto mais amplo, o de separar brancos e negros em tudo quanto fosse possível, que se erige, na primeira metade do século XIX, na cidade de Salvador, a *Irmandade de Nossa Senhora da Soledade Amparo dos Desvalidos*, posteriormente *Sociedade Protetora dos Desvalidos* (doravante também SPD).

A SPD é considerada, dentre as irmandades negras de Salvador, de fundação tardia. “Aos dez dias do mez de Setembro de mil oito centos e trinta e dous”, *Manuel Vítor Serra*, negro africano liberto, junto com dezoito outros amigos, também africanos alforriados, faz, na Capela dos Quinze Mistérios, uma reunião preliminar para a fundação da irmandade. Em 16 de setembro desse mesmo ano, consolida-se a SPD. Mantém-se viva até o tempo presente, contando, portanto, com 176 anos. Inicialmente se chamou *Irmandade de Nossa Senhora da Soledade Amparo dos Desvalidos*. A partir de 1848, deixou a Capela dos Quinze Mistérios e mudou-se para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos das Portas do Carmo, onde permaneceu durante 20 anos. Em 1851, passou a se chamar *Sociedade Protetora dos Desvalidos*⁸, nome mantido até hoje. 36 anos depois, em 1887, com a aquisição de um prédio próprio no Cruzeiro de São de Francisco, de número 17, instalou-se ali. É essa, desde então, a sua sede. Contam Braga (1987, p. 23) e Verger (1987, p. 517) que a SPD

⁸ Com a mudança de nome, não se sabe quais outras existiram no âmbito da SPD quando deixou de ser *irmandade* e passou a ser *sociedade*. Embora seja instigante, não se ocupará o trabalho dessa questão. Por enquanto, aponta-se apenas para o fato de que a documentação parece indicar que, efetivamente, nenhuma reestruturação relevante tenha existido. Diante disso, os termos *irmandade* e *sociedade*, e por vezes *associação*, serão utilizados como sinônimos.

funcionou, nos seus inícios, como uma espécie de *junta* que, com sistema de créditos, assistia, sobretudo, parentes e amigos dos associados que ainda estavam no cativeiro.

Verger (1987, p. 517-518) é quem, dos pouquíssimos autores que se referem à irmandade, oferece um perfil dos seus fundadores. Segundo ele:

Ela [a SPD] foi fundada por iniciativa de Manoel Victor Serra, africano, ‘ganhador’ no ‘canto’ chamado Preguiça. Ele convidou alguns de seus amigos a participar, em 10 de setembro de 1832, de uma reunião na Capela dos Quinze Mistérios, onde, após discussão, foi decidido reunirem-se de novo no dia 16 de setembro para fundar uma junta que levaria a [sic] nome de Irmandade de Nossa Senhora da Soledade Amparo dos Desvalidos.

Dezenove africanos alforriados foram os fundadores daquela instituição: Victor Serra era nomeado juiz fundador, Manoel da Conceição (marceneiro) era tesoureiro e Luiz Teixeira Gomes (pedreiro) era o encarregado da escrita; os três tinham uma das chaves de um cofre que não podia ser aberto a não ser que as três estivessem sendo utilizadas ao mesmo tempo. O mesmo cofre estava colocado na casa do vigário da paróquia de Santo Antônio, o reverendo Padre Joaquim José de Sant’Anna, de quem um empregado, José Maria Vitela, fazia parte do comitê administrativo [da SPD].

Os outros membros fundadores eram Gregório M. Bahia, marceneiro, cuja reputação era tal que diziam que as pessoas que possuíam cadeiras por ele feitas não as cederia por cinquenta contos de réis; Ignácio de Jesus e Barnabé Álvaro dos Santos, cuja profissão não conhecemos; Bernardino S. Souza e Pedro Fortunato de Farias, pedreiros; Gregório de Nascimento, carroceiro, que era rico; Balthazar dos Reis e Manoel Sacramento Conceição Roza, marceneiros; Theotônio de Souza que fazia vinagre; Francisco José Pepino, calafate; Daniel Correa, do ‘canto’ do Pilar; Roberto Tavares, que era carregador de água e possuía um asno para transportá-la; José Fernandes do Ó, vendedor de toucinho e, enfim, Manoel Martins do Santo, que trabalhava no ‘porto da lenha’

O número de associados não era limitado, deviam ser exclusivamente de cor preta.⁹

Embora extensa, trouxe-se aqui essa citação de Verger (1987, p. 517-518) pelo fato de se poderem apreender dela, principalmente, informações sobre o universo social dentro do qual estavam inseridos os fundadores da SPD.

Quanto à origem dos membros, quer-se saber se foram eles africanos ou negros nascidos no Brasil. Conforme já se disse, as irmandades negras refletiam no seio da sua constituição as tensões sociais. Foi comum, ao longo do século XIX, e mesmo antes, irmandades de negros que se dividiram, tendo como critério a origem dos seus membros: se nascidos no Brasil ou não. No caso daquelas cuja origem dos

⁹ Embora afirme Verger terem sido 19 os fundadores da Sociedade Protetora dos Desvalidos, o autor elenca 18 nomes. Excetuando-se a parte em que traça o perfil social dos fundadores, Verger parece, pelo menos quanto à cronologia dos fatos referentes à fundação da SPD e quanto às funções que os membros iniciais nela desempenharam, ter recorrido à documentação ali remanescente, uma vez que, de fato, os primeiros textos escritos dentro da irmandade confirmam o que diz o autor. Contudo os primeiros documentos indicam que também foram membros fundadores: *Ricardo do Laço Sampaio*, *Rodrigo da Cruz Veloso*, *Vicente Rodrigues Pacheco*, *Francisco Miguel dos Anjos* e *Manuel João do Rosário*.

integrantes era africana, dividiam-se as irmandades por ‘nações’. Em Salvador, de acordo com Reis (1997), os jejes mantinham, desde 1752, sua própria irmandade, a do Senhor do Bom Jesus das Necessidades e Redenção, que funcionava na igreja do Corpo Santo, na Freguesia da Conceição da Praia; os angolas se acomodavam em muitas irmandades, sobretudo naquelas dedicadas à Nossa Senhora do Rosário.

Com o tempo, porém, “as irmandades começaram a se abrir, mas sem escancarar as portas indiscriminadamente e sim estabelecendo regras de alianças seletivas. Bem cedo crioulos – negros nascidos no Brasil – e os africanos denominados angolas, por exemplo, uniram-se, sem abolir suas diferenças, para exercer o poder sobre irmãos de outras origens étnicas” (REIS, 1997, p. 13). Também a Irmandade do Rosário dos Pretos da Igreja da Conceição da Praia, no distrito comercial de Salvador, era composta por homens e mulheres de diversas origens étnicas, inclusive brancos e mulatos, no entanto só crioulos e angolas podiam ser eleitos, em números iguais, para os cargos de direção. O mesmo ocorria com a Irmandade de Santo Antônio de Categeró, cuja fundação data de 1699 na igreja matriz da freguesia de São Pedro. Embora essa irmandade aceitasse pessoas de qualquer condição, apenas angolas e crioulos, homens ou mulheres, poderiam eleger-se para a mesa diretora. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos das Portas do Carmo, a mais importante irmandade negra da Bahia, fundada em 1685 por negros angolanos, já abrigava, em finais de setecentos, membros crioulos, jejes e outros africanos. Contudo, os angolanos e crioulos, por serem os mais velhos na irmandade, embora não fossem os mais numerosos, detinham o monopólio dos cargos da mesa diretora. No *compromisso* de 1820, essa irmandade passou a admitir membros de qualquer qualidade e sexo, fossem livres ou escravos, mas, mesmo assim, continuou a ser uma associação de angolas, jejes e crioulos.

As alianças a serem estabelecidas dependiam, muitas vezes, das relações que os grupos étnicos mantinham entre si. Nas irmandades de feição angolana, os crioulos – negros nascidos no Brasil – foram os privilegiados. Na Irmandade do Rosário da Rua de João Pereira, os benguelas, da região sul de Angola, uniram-se ao jejes, da região do Daomé, para ocuparem os cargos da mesa diretora. Na Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, na vila de Cachoeira, no Recôncavo Baiano, os

jejes expressavam, no *compromisso* de 1765, a sua animosidade em relação aos crioulos. Estabeleceram que não seriam admitidos ali os homens pretos nacionais, a não ser que pagassem uma taxa de associação cujo valor era 15 vezes mais alto que o cobrado para a associação de africanos. Mesmo pagando a quantia exigida, haveria para com os crioulos restrições: “a condição de que nenhum exercerá em Mesa cargo algum em que haja de ter voto” (REIS, 1997, p. 16). O contrário, crioulos discriminando africanos, também ocorreu. É esse o caso, por exemplo, da Irmandade do Senhor Bom Jesus da Cruz dos Crioulos, da vila de São Gonçalo dos Campos, em cujo *compromisso*, de 1800, se lê: “Procurarão indagar de qualquer Irmão, que entrar para a Irmandade se é nacional da terra, e no caso que entrar algum dizendo que o é, se vier ao conhecimento que é Angola, Benguela, ou Costa da Mina, vindo adúltero, será riscado da Irmandade, para nunca mais ser admitido” (*apud* REIS, 1997, p. 17).

Diante desse panorama traçado a partir do estudo de Reis (1997), pensa-se que, para se constituir um *corpus* a partir de documentação remanescente nas irmandades negras, necessário se faz conhecer por dentro, na medida do possível, a sua constituição no que toca à origem dos seus membros. Vejam-se os motivos:

- Em algumas irmandades negras, a presença branca foi uma constante, porque, como já foi referido, dentre outros motivos, eram raros os negros que sabiam ler, escrever e contar. Sendo assim, eram os brancos que ocupavam os cargos de escrivão e tesoureiro. Uma edição de textos que não leve esse aspecto em consideração correrá o risco de atribuir a mãos negras documentação escrita por brancos. Esse parece ser o caso de irmandades que se erigiram muito cedo em solo brasileiro, como foi o caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, na cidade de Salvador.
- De casos de irmandades em que houve alianças inter-étnicas, vem outra questão. A história das que assim procederam, afastada por investigação a hipótese de que os textos nelas produzidos não tenham saído de mãos brancas, pode levar à constituição de *corpora* compostos por documentos escritos por negros, por um lado; por outro, a desatenção a esse aspecto pode esconder uma nuance preciosa: textos escritos por africanos, que tiveram o

português como segunda língua, e por negros brasileiros, para quem era o português língua materna.

Por conta disso, discutir essa questão em relação à Sociedade Protetora dos Desvalidos é central.

Para a SPD, não foram admitidos brancos nem mulatos, àquela altura designados *pardos* ou *cabras*. Constituiu-se, portanto, como uma irmandade composta exclusivamente por negros. Quanto à origem dos fundadores, Verger (1987, p. 517) identifica-os como africanos. Monteiro (1987, p. 63) também confirma essa procedência para os membros fundadores. Mesmo que se tenha como certa essa origem, tudo leva a crer que não foi o critério da etnia que congregou os primeiros membros da Sociedade para a sua fundação, mas, sim, outro, de caráter religioso. Eram os fundadores negros muçulmanos ou islamizados ou, ainda, maometanos (VERGER, 1987, p. 518-519; MONTEIRO, 1987, p. 63-64).

A SPD destacou-se, dentre as irmandades negras da cidade de Salvador, por abrigar negros adeptos da religião que começou a ganhar corpo entre as gentes de cor na primeira metade do século XIX. Reis (1997, p. 15) menciona que africanos islamizados freqüentaram a Irmandade de Nossa do Rosário dos Pretos das Portas do Carmo, mas a sua presença foi muito mais numerosa na SPD, àquela época, ainda denominada *Irmandade de Nossa Senhora da Soledade Amparo dos Desvalidos*. Segundo Monteiro (1987, p. 45) houve, à Rua do Bispo, nº. 20, uma mesquita para o culto muçulmano, palco de grande destaque na Revolta dos Malês. Aí se desenvolveram planos de guerrilhas e seus freqüentadores eram todos oriundos da SPD, da qual a mesquita era uma espécie de filial. Acrescenta ainda que *Manuel Vítor Serra*, fundador da SPD, era malê e tinha honrarias de sacerdote no culto muçulmano. Da mesma forma, *Luís Teixeira Gomes* e *José do Nascimento*, também iniciadores da irmandade, tinham títulos honoríficos dentro da religião. Inclusive, quando da fundação da Sociedade, o assentamento do Conselho foi estabelecido em alas, seguindo um dos preceitos do islamismo.

A conversão ao catolicismo – exigência para que irmandades negras fossem legitimadas – dos membros fundadores da SPD era, segundo Braga (1987, p. 13),

apenas exterior e feita por conveniência, uma vez que corria nas veias dos seus integrantes sangue islâmico. Verger (1987, p. 518) não comunga da mesma opinião. Segundo ele, os integrantes aderiram simultaneamente, e com a mesma sinceridade, ao catolicismo e ao islamismo. De qualquer sorte, talvez seja a ligação dos seus membros com a religião muçulmana o que explica uma mudança radical ocorrida, a partir de 1835, na SPD. Trata-se da imposição de um novo critério para a admissão de sócios.

Repete-se que africanos eram os fundadores da SPD. Em 1835, *Manuel Vítor Serra* redige um documento cujo único propósito, ao que parece, era registrar, ao contrário dos anteriores, a feição da Sociedade. Segue na íntegra o documento:

A Vinte Nove dia do Mez de Março de 1835
Estanto todos Corpos da Devoção, Reonidos
Aprovamos prunanamine Vondades oprez
ente Comprimento da nossa Devoção, da Santiçi
cima Verginal Senhora da Sollidade dos Devalid-
os prentemente Chiolos Liver de Cores pretas
Naçidos no Inperio do Barzelio Ereta na Capella
de Nossa Senhora do Ruzario do 15 Misterio Fergezia
do Santo Antonio Alem do Carmo epor Achamos todos
Corformes pretammos Nossa Fremeza de o bresevar
e Faze obrecervar Nesta Valedoza Sidade da Ba-
hia de todos o Santos Eu *que* Fis e Cobrequever Como
Srcretario Manoel Victo Serra e Fis Sor
berçerver¹⁰

Manuel Vítor Serra deixa claro, propositalmente, que a Sociedade pertencia a crioulos livres de ‘cores pretas’. A expressão *crioulo*, por si só, já encerra a idéia de negros nascidos no Brasil, no entanto o autor a reforçou com “Naçidos no Inperio do Barzelio”. Não parece ter sido à-toa esse procedimento. Há algo de intencional nele. Para aquilo de que se procura dar conta – a origem dos membros da Sociedade –, não deixa de ser estranho o fato de que uma irmandade fundada por africanos tenha passado a não admiti-los mais como sócios. Ser brasileiro, ou melhor, natural da terra, passou, a partir de então, a ser critério observado com rigor para os candidatos a irmãos da SPD. Em 15 de dezembro de 1855, um ‘sócio amante da Sociedade’

¹⁰ Livro de atas de 1832 (*Relíquia da Sociedade Protetora dos Desvalidos*). Acervo da Sociedade Protetora dos Desvalidos.

indefere o requerimento de um candidato por este não ser nacional. Veja-se o documento enviado ao Presidente e mais sócios¹¹:

*Illustríssimos Senhores Prezidente e mais Socios da Sociedade
Amparo dos Desvalidos.*

Participo a Vossa Senhorias que o Candidato Chamado - Luiz de tal apesar de ser artista e ter bom comportamento até ao presente bem como ter apresentado Certidão de Baptismo mesmo assim não se acha no caso de ser admitido para Socio da Sociedade, porque não está em conformidade do que determina o artigo 3 e 45 dos nossos estatutos (por não ser nacional), e assim espero que Vossa Senhorias tomem em Concideraçãõ o que acabo de relatar, e termino conciderando-me ser.

*DeVossa Senhorias
Muito Attenciosamente.*

‘Luiz de tal’, apesar de artista e apresentar bom comportamento, teve como impedimento à sua aceitação como sócio o fato de não ter nascido no Brasil. O documento ainda revela outro dado bastante interessante a esse respeito: ser nacional era critério legitimado nos artigos 3 e 45 dos estatutos da Sociedade.

O que teria ocorrido para que, dentro da SPD, se operasse mudança tão significativa? Formulada em outros termos: por que a SPD, iniciada por africanos, não permitiu que seus congêneres, a partir de um dado momento, fizessem mais parte da sua constituição? Nenhum dos autores lidos atentou a esse processo havido na Sociedade, o qual, como já se colocou de sobreaviso, é fundamental quando os textos ali produzidos serão objeto de análise lingüística.

A explicação que se aventará aqui é, como não poderia deixar de ser, uma hipótese. Para isso, faz-se necessário trazer de volta o clima no qual mergulhou a cidade de Salvador após ter-se sufocado a Revolta dos Malês.

Segundo Reis (2003, p. 451-549), após a Revolta, capitaneada por negros islamizados, uma atmosfera de histeria, racismo, perseguição e violência contra os africanos tomou conta da Bahia no ano de 1835. Os vencedores se lançaram à vingança, espancando e assassinando indiscriminadamente africanos pacíficos e

¹¹ *Livro de registro de pagamento de sócios, ano 1848.* Acervo da Sociedade Protetora dos Desvalidos.

inocentes que fugiam aterrorizados cada vez que uma patrulha despontava em sua frente. Africanos tiveram constantemente as suas casas invadidas por ordem policial e os que não davam, aos olhos dos dirigentes da lei, respostas convincentes eram imediatamente encaminhados às prisões públicas. A sociedade soteropolitana da época também deu a sua contribuição à perseguição, denunciando africanos que conhecia. Dessa forma, as batidas policiais, ocorridas durante todo o ano de 1835, fizeram centenas de africanos detentos.

Diante desse quadro de terror, não foram poucos os africanos que retornaram à sua terra de origem, por vontade própria ou porque as autoridades assim ordenavam. Os que na Bahia permaneceram tiveram suas vidas controladas por uma série de medidas legais. Ainda de acordo com Reis (2003, p. 496-497), em 21 de fevereiro de 1835, o chefe de polícia Gonçalves Martins assinou um edital que se tornaria um dos principais instrumentos de ação policial contra os africanos. Estabelecia-se, por ele, que todo escravo encontrado nas ruas depois das 8 horas da noite deveria trazer consigo um passe, assinado pelo senhor, em que fossem indicadas a hora em que saíra de casa e a hora em que deveria a ela retornar. Quanto aos libertos que na rua fossem encontrados após o horário prescrito, deveriam ter “um destino que se julgar conveniente” (REIS, 2003, p. 496). Sendo assim, os escravos, desde que portassem a licença requerida, podiam circular com mais liberdade que os livres e libertos pelas ruas da cidade.

Analisando as prisões efetuadas durante o período de 1835 a 1837, utilizando como fonte os relatórios das rondas policiais, Reis, anteriormente mencionado, observa que nenhum brasileiro foi preso com base no edital acima referido. Ao contrário, eram africanas as 143 pessoas detidas no período. Para dificultar a vida desse contingente, foram também criados outros dispositivos legais. A lei nº. 9, de 13 de maio de 1835, prescrevia que todo africano que na Bahia vivesse, quer fosse suspeito ou não, deveria deixar o país tão logo o governo provincial arranjasse lugar na África para recebê-lo. Enquanto isso não acontecia, deveria pagar um imposto anual avaliado em 10\$000, o que equivalia a três arrobas de carne seca ou 73 litros de feijão ou 16 litros de farinha de mandioca. Os juizes de paz ficaram responsáveis por vigiar as moradas dos africanos, objetivando, ao mesmo tempo, facilitar a coleta do

imposto e ter controle sobre os seus movimentos na cidade. Ainda neste ano, os africanos foram proibidos de possuir bens móveis de qualquer espécie e, se quisessem alugar quartos, não poderiam fazê-lo sem a permissão do juiz de paz. Até os espaços onde os negros, africanos ou não, tinham uma relativa autonomia, como foram os 'cantos de ganho', em que trabalhavam regidos por leis próprias, foram alvo de vigilância e, conseqüentemente, de profunda reestruturação. O comando dos 'cantos', antes sob a responsabilidade do capitão-do-canto, negro, foi entregue aos capatazes, que, nomeados pelos juizes de paz das freguesias, deveriam cuidar do bom comportamento e do desempenho dos ganhadores em serviço, em troca de um salário razoável. Aliás, aos africanos forros, restringiu-se-lhes a natureza dos gêneros que deveriam comercializar. Em 4 de novembro de 1835, um edital proibiu que revendessem gêneros de primeira necessidade.

Para concluir esse excursão à Salvador pós-Levante Malê, as seguintes palavras de Reis (2003, p. 478):

A fórmula de punição aos rebeldes foi clara: açoite para os escravos, deportação para os libertos. Africanos e brasileiros entendiam as implicações dessas medidas: a presença dos primeiros só interessava aos segundos se eles servissem como escravos ou, se libertos, agissem como tais. Já que obediência e submissão não foram conseguidas com a tranqüilidade desejada, tratou-se de livrar a Bahia dos libertos e manter os que aqui permaneceram sob severa vigilância. O objetivo era tornar a vida do liberto insuportável a ponto de obrigá-lo a emigrar espontaneamente e de fazer o escravo desistir de se tornar liberto. Os homens que controlavam a província podiam ser cruéis sem precisar ser sanguinários como os escravocratas norte-americanos ou jamaicanos, que preferiam matar escravos rebeldes.

Não passariam incólumes às medidas repressivas também as irmandades negras de composição africana. Nesse caso, estava a SPD. Observe-se que o documento através do qual o seu membro-fundador, *Manuel Vítor Serra*, define a Sociedade como uma irmandade composta por crioulos - negros nascidos no Brasil - foi escrito em 29 de março de 1835, dois meses após o Levante dos Malês, época em que a 'caça às bruxas' estava em seu auge. Embora a ligação dos membros da SPD com a religião islâmica não fosse às escondidas, como diz Verger (1987, p. 518), nada foi provado sobre o envolvimento de indivíduos dessa irmandade com o levante. No entanto, não seria desarrazoado propor que, como medida de precaução, ou, quem

sabe, por imposição¹², a SPD tenha mudado, a partir de 1835, o perfil dos seus membros, quanto à origem, por conta das perseguições havidas na cidade de Salvador, após o Levante. Dessa maneira, não parece ter havido ali, como se observou para tantas irmandades negras que se constituíram em Salvador, uma aliança inter-étnica entre africanos e crioulos; o mais provável de ter ocorrido, e a documentação primária o demonstra, foi uma mudança radical em relação à admissão de membros de um momento em que a SPD era notadamente de feição africana – embora o critério para a sua fundação, como já se disse, não fosse étnico e, sim, religioso –, para outro em que ser crioulo, negro nascido no Brasil, era exigência para dela tornar-se. Exigência, aliás, que, ao menos em um caso, parece ter sido levada a extremos. Em finais da década de 40, *José Antônio Ferreira da Silva*, nascido no Brasil, casado, 36 anos e oficial de barbeiro, apresenta o seu requerimento à SPD¹³. O seu perfil não destoa do de muitos candidatos aprovados e, a princípio, estava em acordo com o que exigia a irmandade para a admissão de membros, não fosse uma nota como a querer desqualificá-lo: tinha pais africanos. Se o requerimento não faz menção ao fato de ter sido aprovado, também será o único documento em que se ‘ouve’ falar de *José Antônio Ferreira da Silva*, índice seguro de que não entrou para a SPD.

2.3.1. LETRAMENTO ENTRE OS MEMBROS DA SPD

Já se apontou anteriormente que o critério de congregação dos fundadores dessa irmandade parece ter sido o religioso, isto é, professavam, ao lado do catolicismo, a religião muçulmana. Sendo assim, há consenso, pelo menos quanto aos iniciadores, no sentido de que eram malês os negros que passaram a fazer parte daquela associação. Antes da revolta de 1835, consoante Verger (1987, p. 518), o culto à religião islâmica era feito pelos seus membros às claras. A repressão advinda com a repressão ao levante foi suficiente para se impor outro critério quanto à origem, mas não para que os sócios da irmandade deixassem de lado a religião dos membros

¹² Essa questão precisa ser melhor esclarecida. Na documentação primária e nas fontes secundárias pesquisadas para compor este item, nenhuma pista é fornecida no sentido de se elucidar esse tópico.

¹³ *Livro de registro de pagamento de sócios, ano 1848*. Acervo da Sociedade Protetora dos Desvalidos.

fundadores. Monteiro (1987, p. 67-96) lista uma série de indivíduos que confirmaram ter tido o muçulmanismo vida longa dentro da irmandade, muitos deles pertenceram – o autor se comprometeu a publicar o livro depois que todos os seus informantes morressem – ou tiveram ancestrais sócios da SPD. Destaca-se ainda, com base na documentação remanescente, que a política corrente não permitiu que nenhum branco ou pardo se tornasse membro, por isso se pode concluir que são remotíssimas as chances de que os textos ali produzidos tivessem sido escritos por mãos brancas.

Diante disso, pode ser que a alfabetização entre os sócios da SPD, ao menos para os seus iniciadores, possa ser explicada, mas não só, pelo fato de se fazer presente na irmandade a religião muçulmana. Cabe ressaltar que caracterizava os negros malês a habilidade na leitura e na escrita, pelo menos em língua árabe. Entretanto a historiadora Antonietta d’Aguiar Nunes (2000, p. 13) afirma que *Manuel Vítor Serra*, fundador da SPD, era maometano, com base no argumento de ser ele alfabetizado e de se preocupar com a educação dos demais negros, em uma época em que não podiam freqüentar escolas, muito menos saber ler e escrever. Observe-se que ser alfabetizado foi o indício de que se utilizou a historiadora para mostrar a devoção do fundador da SPD ao maometanismo e não o contrário.

Não fica explícito, entretanto, se, sendo muçulmano, *Manuel Vítor Serra* incentivava a educação de seus pares em árabe ou em português. Tende-se a acreditar que, se o fez em árabe, o fez também em língua portuguesa. De fato, Nunes (2000) tem razão quando coloca o fundador da SPD como alfabetizado; comprovam-no os inúmeros textos autógrafos por ele escritos. Monteiro (1987, p. 64) também coloca, entre os negros muçulmanos da Salvador oitocentista, *Luís Teixeira Gomes*, primeiro escrivão da SPD, autor de 15 documentos. Além desses, mais quatro membros fundadores – *Gregório Manuel Bahia*, *José Fernandes do Ó*, *Manuel da Conceição* e *Manuel do Sacramento e Conceição Rosa* – todos muçulmanos, conforme Monteiro, referido acima, também são autores de documentos escritos na SPD. Diante disso, pode-se cogitar que a preocupação com a alfabetização de outros membros talvez não fosse afeta apenas a *Manuel Vítor Serra*, mas também a outros sócios, àquela altura já letrados, e, assim sendo, é possível que tenha se espalhado

entre os membros da SPD aquela 'iluminação do século XVIII' a que fazem referência os irmãos da Irmandade de São Benedito.

A documentação dá alguma pista do que se contou acima. *Baltazar dos Reis*, membro fundador, africano, portanto, fez parte da Sociedade em um momento em que era freqüente os sócios fazerem constar, de punho próprio, a sua assinatura depois dos documentos. Seu nome está estampado em vários deles, mas, ao longo de sua permanência nos inícios da SPD, pediu aos seus pares que o fizessem. Isso e mais o fato de um documento do ano de 1834 trazer explicitamente a informação de que *Joaquim do Nascimento* assinou a rogo de *Baltazar dos Reis* indicam ser o último analfabeto. Acontece que, algum tempo depois, entra em cena o nome de *Baltazar dos Reis* com uma caligrafia trôpega, insegura e, o que é mais importante, que não se identifica com nenhuma outra. O sócio, ao que tudo indica, já estava escrevendo o nome com as próprias mãos, mas, vez por outra, era ainda um seu par quem assinava por ele. Excetuando-se essa última parte, a narrativa se estende também a outro membro, *Henrique de Oliveira*.

Resta ainda a fazer uma inferência, a de que, mesmo não se sabendo com exatidão a trajetória percorrida pelos sócios fundadores da SPD para se alfabetizarem, possivelmente o domínio da escrita se representou no âmbito da irmandade em graus distintos. Um método, vagamente apresentado quando se referiu à assinatura de *Baltazar dos Reis*, vem da paleografia italiana, de um artigo antológico de Armando Petrucci (1978). O paleógrafo admite, para qualquer tempo histórico, a imersão de um indivíduo na cultura escrita através de uma visão tripartida no que toca às características físicas da execução caligráfica. Os escreventes com competência gráfica elementar ou de base se manifestam por apresentarem traçado muito descuidado, incapacidade de alinear perfeitamente as letras num regramento ideal, tendência a dar às letras um aspecto desenquadrado, uso de módulos grandes, emprego de letras maiúsculas do alfabeto mesmo no meio da palavra, abreviaturas escassas, bem como a falta de ligação entre os caracteres das palavras e, por fim, rigidez e falta de leveza ao conjunto do texto. Em outro extremo, localizam-se as mãos com competência gráfica elementar, ou seja, as 'in pura', no dizer de Petrucci (1978), reconhecendo-se-lhes as seguintes características: escrita

tecnicamente bem executada, cercada de detalhes, identificáveis, sobretudo, em filetes enfeitados junto às letras; módulo pequeno, produzido com muita segurança e perícia, respeitando a relação entre o corpo da letra e as hastes, sejam elas descendentes ou ascendentes. Diferenciam-se ainda pelo limitado número de abreviações e, quanto aos ligamentos entre letras, prezam pela espontaneidade, fruto de uma escolha estética. Entre esses extremos – mãos com competência gráfica elementar ou de base e mãos ‘in pura’ –, assentam-se as ‘in usual’, que registram maior fluidez na escrita, traçado mais regular do que os do primeiro grupo, módulo menor da letra também melhor alinhada, uso de abreviações e de ligamentos. De modo geral, é uma escrita de quem não ficou relegado ao nível elementar, mas que é usada por necessidades de trabalho ou, então, por quem, tendo um bom modelo, o repete de maneira diligente sem necessariamente precisar de um exercício constante. Esse grupo se destaca pela heterogeneidade, abraçando, por vezes, características afetas tanto à primeira, quanto à terceira facção. Nos documentos escritos pelos africanos e que compõem a base empírica dos trabalhos lingüísticos que estão por vir, encontram-se representantes residindo nesses três níveis de competência gráfica¹⁴.

De fato, depois de lida tão longa exposição, está mais do que claro que o leitor não teve acesso apenas a uma *Introdução*. Mais do que isso: procurou-se situar os atores que escreveram os documentos, predominantemente atas, nos seus cenários, que não deixarão, como em qualquer trabalho de natureza semelhante, de ser aproximativos. O que resta dizer, então? Por certo, muita coisa; por ora, que se navegue nos dez estudos sobre o português escrito por africanos no Brasil do século XIX.

REFERÊNCIAS

ALKMIM, Tânia Maria (2001). A variedade lingüística de negros e escravos: um tópico da história social do português no Brasil. In: MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia (Org.). *Para a história do português brasileiro. Volume II: primeiros estudos*. t. 2. São Paulo: Humanitas. p. 317-335.

¹⁴ Veja-se a questão mais desenvolvida no *Capítulo 8*.

ANDRADE, M^a. José de Souza. (1988). *A mão de obra escrava em Salvador, 1811-1860*. São Paulo/Brasília: Corrupio/CNPq.

BITTENCOURT, Anna Ribeiro de Goes (1992). *Longos serões do campo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2 v.

BRAGA, Júlio. (1987). *Sociedade Protetora dos Desvalidos: uma irmandade de cor*. Salvador: Ianamá.

COSTA, Emília Viotti da. (1997). *Da senzala à colônia*. 4 ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP.

FRAGA FILHO, Walter. (1996). *Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX*. São Paulo/Salvador: HUCITEC/EDUFBA.

FREIRE, Ana Maria Araújo. (2001). *Analfabetismo no Brasil: da ideologia da interdição do corpo à ideologia nacionalista, ou de como deixar sem ler e escrever desde as Catarinas (Paraguaçu), Filipas, Madalenas, Anas, Genebras, Apolônias e Grácias até os Severinos*. 3 ed. São Paulo: Cortez.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira. (2000). Negros e educação no Brasil. In: LOPES, Eliane M. Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive (Orgs.). *500 anos de educação no Brasil*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica. p. 325-346.

LOBO, Tânia. (2001). *Para uma sociolinguística histórica do português no Brasil. Edição filológica e análise linguística de cartas particulares do Recôncavo da Bahia, século XIX*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, São Paulo. 4 v.

LOBO, Tânia; OLIVEIRA, Klebson. (2007). Escrita liberta: letramento de negros forros na Bahia do século XIX. In: CASTILHO, Ataliba de; MORAIS, Maria Aparecida T.; LOPES, Ruth E. Vasconcelos; CYRINO, Sônia Maria Lazzarini. (Orgs.). *Descrição, história e aquisição do português brasileiro*. Campinas: Pontes/FAPESP. p. 437-460.

MARQUILHAS, Rita. (2000). *A faculdade das letras. Leitura e escrita em Portugal no séc. XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

MATTA, Alfredo Eurico Rodrigues. (1999). *Casa Pia Colégio dos Órfãos de São Joaquim: de recolhido a assalariado*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo.

MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. (1993). Português brasileiro: raízes e trajetórias. In: _____ *Ensaios para uma sócio história do português brasileiro*. São Paulo: Parábola.

MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. (2002). Para a história do português culto e popular brasileiro: sugestões para uma pauta de pesquisa. In: ALKMIM, Tânia Maria (Org.). *Para a história do português brasileiro. Volume III: novos estudos*. São Paulo: Humanitas. p. 443-464.

MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia (2004[2000]). Uma interpretação para a generalizada difusão da língua portuguesa no território brasileiro. In: _____ *Ensaios para uma sócio-história do português brasileiro*. São Paulo: Parábola.

MATTOSO, Kátia de Queirós. (2001[1982]). *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense.

MATTOSO, Kátia de Queirós. (1992). *Bahia, século XIX: uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

MONTEIRO, Antônio. (1987). *Notas sobre negros malês na Bahia*. Salvador: Ianamá.

MUSSA, Alberto. (1991). *O papel das línguas africanas na história do português do Brasil*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

NUNES, Antonieta d'Aguiar. (2000). Lição de alforria: Sociedade Protetora dos Desvalidos foi precursora do movimento contra o preconceito racial. *Correio da Bahia*, Salvador, 27 maio. Repórter, p. 13-14.

OLIVEIRA, Klebson. (2003). *Textos escritos por africanos e afro-descendentes na Bahia do século XIX: fontes do nosso 'latim vulgar'?*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia, Salvador.

OLIVEIRA, Klebson. (2006). *Negros e escrita no Brasil do século XIX: sócio-história, edição filológica de documentos e estudos lingüísticos*. Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia, Salvador. 3 v.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. (1988). *O liberto: o seu mundo e os outros - Salvador (1790-1890)*. São Paulo/Brasília: Corrupio/CNPq.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. (1992). *Retrouver une identité: jeux sociaux des africains de Bahia (vers 1750-vers 1890)*. Tese de doutorado. Université de Paris IV (Sorbonne), Paris.

PETTER, Margarida Maria Taddoni. Línguas africanas no Brasil. In: In: CARDOSO, Suzana; MOTA, Jacyra, MATTOS e SILVA, Rosa Virgínia (orgs.). *Quinhentos anos de história lingüística do Brasil*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia, 2006. pp. 117-142.

PETRUCCHI, Armando. (1978). Scrittura, alfabetismo ed educazione grafica nella Roma del primo cinquecento. Da um libretto di conti di Maddalena Pizzicarola in Trastevere. *Scrittura e Civiltá*, Roma, n. 3. p. 163-207.

REIS, João José. (1997). Identidade e diversidade étnicas nas irmandades no tempo da escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3. p. 7-33.

REIS, João José. (2003). *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês em 1835*. Ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras.

RODRIGUES, Amélia. (1998). *Fausta, drama em 4 atos*. In: ALVES, Ívia. (Org.). *Amélia Rodrigues: itinerários percorridos*. Salvador: NICSA/Bureau. p. 11-78.

RODRIGUES, Aryon. (1993). Línguas indígenas: 500 anos de descobertas e perdas. *D.E.L.T.A.*, São Paulo, v. 9, n. 1. p. 83-103.

RODRIGUES, Aryon D. As línguas gerais sul-Americanas. Brasília:Unb/IL/LALI - Laboratório de línguas indígenas. <http://www.unb.br/il/lali/lingerais.htm>. 24.01.2004. 12: 35 h.

SCARANO, Julita. (1978). *Devoção e escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. 2 ed. São Paulo: Nacional.

SCHWARTZ, Stuart (2001). *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru/SP: EDUSC.

SILVA, Adriana Maria P. da. (2000). *Aprender com perfeição e sem coação: uma escola para meninos pretos na corte*. Brasília: Plano.

TEYSSIER, Paul (1997). *História da língua portuguesa*. São Paulo: Martins Fontes.

VERGER, Pierre. (1987). *Fluxo e refluxo: do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XIX*. 3 ed. São Paulo: Corrupio.