

## **RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL ESCRAVAGISTA: algumas reflexões e um diálogo com o filme Besouro**

Racial relations in slavery Brazil: some reflections and a dialogue with  
the film Besouro

Relaciones raciales en Brasil esclavador: algunas reflexiones y un  
diálogo con la película Escarabajo

---

**Jéssica Cristina do Nascimento Dias**

Graduanda da Licenciatura em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros (UFMA)  
[jessicadias0192@gmail.com](mailto:jessicadias0192@gmail.com)

---

### **Resumo**

O objetivo deste artigo é refletir acerca das relações raciais no Brasil escravagista. Desse modo, são analisados textos de importantíssimos autores. Ao final, o trabalho se propõe a fazer um brevíssimo diálogo com a produção cinematográfica Besouro (2009) dirigida por João Daniel Tikhomirow. O filme ilustra como o racismo e a dinâmica da escravidão dificultaram consideravelmente a vida da população negra, mesmo após a abolição legal da escravatura. Pensar sobre as interpretações da escravidão e do racismo no Brasil é de grande relevância para os estudos de História e Cultura Afro-brasileira, assim como para o entendimento da conjuntura racial atual.

**Palavras-chave:** Cinema brasileiro. Escravidão. História e Cultura afro-brasileira. Relações raciais.

### **Abstract**

The purpose of this article is to reflect on race relations in slavery Brazil. In this way, texts of very important authors are analyzed. In the end, the work proposes to make a very brief dialogue with the film production Besouro (2009) directed by João Daniel Tikhomirow. The film illustrates how racism and the dynamics of slavery have considerably hampered the lives of the black population, even after the legal abolition of slavery. To think about the interpretations of slavery and racism in Brazil is of great relevance for the studies of Afro-Brazilian History and Culture, as well as for the understanding of the current racial conjuncture.

**Keywords:** Brazilian cinema. Slavery. Afro-brazilian History and culture. Race relations.

### **Resumen**

El objetivo de este artículo es reflexionar acerca de las relaciones raciales en el Brasil esclavista. De este modo, se analizan textos de importantísimos autores. Al final, el trabajo se propone hacer un brevísimo diálogo con la producción cinematográfica Besouro (2009) dirigida por João Daniel Tikhomirow. La película ilustra cómo el racismo y la dinámica de la esclavitud dificultaron considerablemente la vida de la población negra, incluso después de la abolición legal de la esclavitud. Pensar sobre las interpretaciones de la esclavitud y del racismo en Brasil es de gran relevancia para los

estudios de Historia y Cultura Afro-brasileña, así como para el entendimiento de la coyuntura racial actual.

**Palabras clave:** Cine brasileño. Esclavitud. Historia y Cultura afro-brasileña. Relaciones raciales.

---

### **Introdução:** interpretações das relações raciais no Brasil

O estudo das relações raciais no Brasil, pelo menos durante o século XX, foi um tema bastante pesquisado e interpretado de diversas formas. A interpretação de como se deu (ou se faz) essas relações de “raça” tinha como influência genericamente a visão de mundo dos estudiosos do assunto.

Motta (1999) em seu texto “*Paradigmas de interpretação das relações raciais no Brasil*” reflete sobre a diferença destas interpretações e as distingue em três paradigmas. O paradigma da morenidade é o primeiro deles e está voltado à Gilberto Freyre<sup>1</sup>. O outro paradigma, atribuído a Florestan Fernandes<sup>2</sup>, sublinha o aspecto puramente residual do racismo e desigualdade no Brasil. O terceiro e último paradigma apontado por Motta está associado a Carlos Hasenbalg<sup>3</sup>, que atribui a causa da desigualdade racial (na economia, educação e outros indicadores) à persistência da discriminação entre brancos e não-brancos.

Gilberto Freyre diz que por causa do tipo de cristianismo que se desenvolveu entre os portugueses, a diversidade racial brasileira foi levada a se transformar em uma só comunidade emocional e religiosa. Motta (1999) aponta que essa visão de Gilberto Freyre levou tanto a aplausos quanto a uma oposição forte. Freyre fundamenta sua opinião dizendo que, os portugueses influenciados por seu passado étnico e cultural, de um povo indefinido entre o continente europeu e o africano, que não era intransigente nem com uma, nem de outra, mas

---

<sup>1</sup> Antropólogo, historiador, escritor e pintor, Gilberto de Mello Freyre foi um dos sociólogos mais conhecidos do século XX. Nasceu em 15 de março de 1900, em Recife, Pernambuco, e morreu em 18 de julho de 1987. Na sua obra, *Casa grande & senzala* (1933) o autor se propõe a discutir a pluralidade étnica e cultural brasileira de forma muito peculiar, gerando muitas críticas. Os autores críticos de Freyre afirmam que em sua obra o sociólogo “suaviza a escravidão”, não considerando todo o sofrimento vivido pelos escravizados. Outras obras escritas por ele foram: *Sobrados e mocambos* (1936), *Nordeste* (1937), *Um engenheiro francês no Brasil* (1940) e *Problemas brasileiros de antropologia* (1943).

<sup>2</sup> Político, sociólogo e ensaísta brasileiro, considerado fundador da Sociologia Crítica no Brasil. Foi deputado federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Florestan Fernandes nasceu em São Paulo em 22 de julho de 1920 e morreu em São Paulo em 10 de agosto de 1995. Foi caçado pela ditadura militar brasileira. Nesse contexto escreveu o livro *A Integração do Negro nas Sociedades de Classe* (1964). Autor de outras obras como: *Capitalismo Dependente e Classes Sociais na América Latina* (1973) e *A Revolução Burguesa no Brasil* (1975).

<sup>3</sup> Sociólogo argentino, professor e pesquisador no campo de relações raciais, estratificação social e mobilidade social. Atuou no Brasil desde 1969, o país foi o foco de suas reflexões e questões intelectuais. Nasceu em 1942 na Argentina e faleceu em 5 de outubro de 2014 em Buenos Aires, no mesmo país.

com ambas, teriam assim desenvolvido uma predisposição única para a colonização híbrida e escravagista.

Com tais opiniões, Gilberto Freyre fez alguns adversários. Marvin Harris<sup>4</sup> é um deles, no que se refere a sua compreensão de desenvolvimento histórico. Contudo, não está contrário a visão de Freyre no que diz respeito à descrição de relações raciais do sistema brasileiro. Para Harris, “no Brasil, a pessoa, por mais escura que possa ser, pode mudar de categoria racial sem sequer mudar de residência. Basta ter sucesso econômico e atingir um alto nível de educação” (HARRIS apud MOTTA, 1999, p. 3). Na concepção de Harris, a questão de “raça” é funcionalmente sem importância na estruturação de um patamar econômico, educacional ou social dos indivíduos.

Muitas vezes pensa o mesmo que Gilberto Freyre. No caso da morenidade, por exemplo, Freyre trata do assunto em seu livro “*New world in the tropics*” (1959), lembrado por Marvin Harris na forma de citação e crítica. Na sua visão a respeito dos “não brancos”, Freyre se refere a estes como: “‘morenos’, ou seja, pessoas de pele mais ou menos escura” (FREYRE apud MOTTA, 1999, p. 4).

Motta (1999) aponta que a concordância tácita em volta de Gilberto Freyre e Marvin Harris se confirma no artigo publicado (com associados) em 1993 por Harris intitulado “*Who are the whites?*”, o texto trata essencialmente do termo “moreno” no Brasil. Nesse sentido Harris diz que, “[...] moreno é usado em vez de pardo, a proporção de respondentes que se identifica como sendo de raça-cor misturada [isto é, como morenos] aumenta, ao mesmo tempo em que ocorre uma diminuição substancial dos que se identificam como brancos ou pardos” (HARRIS apud MOTTA, 1999, p. 5).

Segundo Harris, pode ser que o Brasil esteja distante da democracia racial comparado a outros países, no entanto, a forma brasileira de estabelecer identidades raciais ainda é algo que pode servir de exemplo para o resto do mundo. A respeito disso, Motta aponta que essa “invejável” harmonia racial que afirmam termos encontra-se sujeita a algumas considerações.

Sobre essa tal “harmonia racial”, Gilberto Freyre considera que há preconceito de cor ou de raça somado com preconceitos contra a mescla de classes no Brasil. Mas atenua esse preconceito afirmando que existe entre os brasileiros o que ele chama de “espírito generalizado de fraternidade humana” (FREYRE apud MOTTA, 1999, p. 6) e que está seria

---

<sup>4</sup> Antropólogo estadunidense, principal teórico do "materialismo cultural". Entre as questões pilares de seu trabalho está a repercussão na teoria do comportamento e na antropologia cultural. Realizou várias pesquisas referentes a temática étnico-racial na África, Índia e América do Sul.

mais forte na sociedade brasileira do que o racismo, as diferenças de classes ou de religião. Para ele, “a situação brasileira provavelmente é a que mais se aproxima daquilo que se imagine como um paraíso nesse setor” (FREYRE apud MOTTA, 1999, p. 6).

Considerando agora a compreensão de Harris, para ele não existe democracia racial ou étnica no Brasil. No entanto, Motta reflete sobre a compreensão de Harris observando que esta é sujeita a muitos apontamentos. Harris sublinha que os brasileiros são extremamente preconceituosos, mas afirma que isso é determinado pela classe do indivíduo e não pela “raça”. “Não há grupos raciais contra os quais se exerce discriminação. Há, sim, grupos de classe. [...] A discriminação de raça é em si suave e imprecisa; a discriminação de classe produz desvantagens e desigualdades de caráter agudo, persistente e onipresente” (HARRIS apud MOTTA, 1999, p.7). Dessa forma, Motta demonstra que há concordância entre Harris e Freyre até mesmo no uso semântico e sociológico da palavra “moreno”.

Outro, dos muitos estudiosos brasileiros e norte-americanos influenciados por Marvin Harris é Carl Degler<sup>5</sup>. Seu livro “*Nem preto, nem branco: escravidão e relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos*” (1976) é lembrado por um clássico dentro dessa temática. Motta associa a obra de Degler ao título de um dos artigos de Harris “ambiguidade referencial no cálculo de identidade racial” (1970) e ao próprio termo “moreno” compreendido por Freyre como “nem preto, nem branco” utilizado pelo raciocínio de Harris.

No ponto de vista de Freyre, Harris e Degler, as identidades raciais teriam destaque limitado na atribuição de papéis e de status e tenderiam a serem colocadas e confundidas em expressões como “moreno” ou até mesmo “nem preto, nem branco”. É essa confusão de identidades raciais que está no cerne do primeiro paradigma que Motta (1999) denomina de paradigma da morenidade. “Entretanto, apesar de seu acordo quanto à meta-raça, os autores divergem de modo às vezes agudo a respeito das explicações propostas para o que supõem representar uma realidade incontestável” (MOTTA, 1999, p. 8).

Roberto Motta aponta que na oposição a Freyre e na compreensão de Harris e Degler pode-se perceber dois importantes componentes. Um deles que coloco aqui é uma visão materialista da história, que destaca fatores de aspecto ecológico, tecnológico, econômico e demográfico. O outro componente se faz com o que Motta denomina de “concepção ortogenética<sup>6</sup> do progresso” (MOTTA, 1999, p. 10). Que na verdade é um juízo do

---

<sup>5</sup> Presidente da American Historical Association, em 1986.

<sup>6</sup> Refere-se a ortogênese. A teoria ortogenética fundamenta-se na hipótese de que a evolução é unidirecional e linear.

desenvolvimento do processo histórico voltado, apesar das diferenças, pelo idealismo de Hegel, o materialismo de Marx e a sociologia histórica de Weber.

Simplificando os termos, o problema é o seguinte: como é possível a um país subdesenvolvido como o Brasil apresentar maior sucesso adaptativo na coexistência (desde que se aceite essa coexistência como sucesso adaptativo), na interpenetração racial e cultural, que outros países, supostamente situados na vanguarda do desenvolvimento econômico e social? (MOTTA, 1999, p.10).

A respeito disso Motta (1999) oferece um exemplo de Carl Degler dessa concepção ortogenética:

Como em Portugal, a mãe-pátria, faltava ao Brasil a concepção do valor moral do trabalho que vem sob o rótulo de “ética protestante”. Não é que os brasileiros não trabalhassem, pois na verdade as circunstâncias impeliam a maioria deles ao trabalho. As diferenças no relacionamento racial do Brasil e dos Estados Unidos surgiram das muitas diferenças entre uma sociedade dinâmica, competitiva, protestante e socialmente móvel e uma que era estável, tradicional, hierárquica e católica (DEGLER apud MOTTA, 1999, p. 10).

Sobre a citação de Degler, Roberto Motta aponta que é da mesma forma incoerente falar de um Brasil “estável, tradicional, hierárquico e católico” e, ao mesmo tempo, pensar que ele possa ter uma disposição exemplarmente altruísta na “saída de emergência do mulato”.

Tanto Gilberto Freyre quanto Marvin Harris e Carl Degler chegam às mesmas visões conclusivas. Dirigem-se para o paradigma da morenidade, na qual as relações raciais e suas diferenças são menos importantes na formação social do Brasil. Pois as diferenças estão atribuídas a fatores de religiosidade, a aspectos demográficos ou econômicos.

Um estudioso apontado por Motta que difere muito de Gilberto Freyre é o próprio Florestan Fernandes. Para ele não há relações raciais propriamente, e sim de classe, nas quais suas ações irão abrir margem para as diferenças de “raça”, mas seu núcleo está nos conflitos de classe determinados pelo sistema econômico. Segundo Motta (1999), para Florestan Fernandes o preconceito racial é ilusório, se bem notado, resume-se a um simplório preconceito de classe.

Não existe, e dentro da sociologia racionalista e progressista de Florestan Fernandes nem poderia existir, lugar para relações de raça propriamente ditas. Note-se que o homem que, de maneira mais ou menos implícita, apresenta-se como um dos maiores adversários do conceito de “democracia racial” tal como certa ou erradamente é atribuído a Gilberto Freyre é, de certo modo, um defensor ainda mais

radical desse conceito por, paradoxalmente, negar-lhe qualquer existência autônoma. (MATTOS, 2009, p. 13).

Para Roberto Motta (1999), enquanto Florestan Fernandes percebe a igualdade racial como uma grande aquisição futura, Gilberto Freyre pensa nesta como já existente ou até mesmo que essa igualdade racial jamais existirá.

O terceiro paradigma identificado está associado a Carlos Hasenbalg. Motta destaca a obra intitulada “*Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*” (1979) como um trabalho pioneiro de Hasenbalg.

Devido aos efeitos de práticas discriminatórias sutis e de mecanismos racistas mais gerais, os não-brancos têm oportunidades educacionais mais limitadas que os brancos da mesma origem social. Por sua vez, as realizações educacionais dos negros e mulatos são traduzidas em ganhos ocupacionais e de renda proporcionalmente menores que os dos brancos (HASENBALG apud MOTTA, 1999, p.14).

Hasenbalg acentua que os processos de competição social baseados no sistema de mercado envolvido no processo de flexibilização social do indivíduo trabalham na lógica de exclusão do grupo radicalmente subordinado. Para ele, a análise deveria se ater para os meios de mobilização políticas dos não brancos e para o conflito inter-racial. A respeito disso Motta diz que:

A ser verdade que os “não-brancos têm oportunidades educacionais mais limitadas que os brancos da mesma origem social” e que “as realizações educacionais dos negros e mulatos são traduzidas em ganhos proporcionais e de rendas proporcionalmente menores que os dos brancos”, não será ainda metodologicamente legítimo passar à conclusão de que isso se deve “aos efeitos de práticas discriminatórias sutis e de mecanismos racistas mais gerais”. Faltam premissas a essa tentativa de demonstração (MOTTA, 1999, p. 15).

Motta demonstra que há um caráter volúvel e reversível nesse paradigma. Hasenbalg enfatiza a desigualdade sem esclarecer sobre quais seriam as formas e mecanismos da discriminação.

O objetivo de Roberto Motta no texto foi despontar o entendimento das relações raciais, pelo menos no Brasil, que está relacionado a entendimentos mais genéricos do desenvolvimento histórico e até mesmo a suposições metafísicas. Roberto Motta conclui seu texto dizendo que:

Gilberto Freyre, sem necessariamente desprezar condicionamentos materiais, infra-estruturais ou tecno-ambientais, pretendeu explicar as relações raciais no Brasil principalmente por causas ideológicas, abrangendo fatores muitas vezes sutis, como *ethos* cultural e atitudes religiosas. Seu paradigma encontrou acirrada oposição por parte de autores partidários de dois pressupostos teóricos, o primeiro dos quais acentua, de maneira unilateral, fatores ecológicos e econômicos, enquanto que o segundo, inspirado em Hegel, em Marx, em Weber como interpretado por Talcott Parsons<sup>7</sup> ou em todos eles, reivindica a existência de uma história normativa, associada, como Degler, a uma forma de sociedade supostamente móbil, progressista e protestante, à qual todas as outras histórias devem se conformar, como se se tratasse do único modelo válido de desenvolvimento. (MOTTA, 1999, p. 18).

Ao fim, Roberto Motta propõe que apesar da existência de várias interpretações sobre as relações raciais no Brasil, que não paremos na mesquinhez de apenas identificá-las e aceitá-las. Mas sim que, procuremos e se necessário for, elaboremos um paradigma capaz de explicar de forma mais abrangente a questão das relações raciais no Brasil, sem excluir os vários elementos que compõem esse tema.

### **Racialização, escravidão e cidadania**

No texto *Racialização e cidadania no Império do Brasil*, Mattos (2009) levanta a questão da escravidão como o principal limite do pensamento liberal no Brasil no período em torno da Independência. Neste período, surge a ideia de se definir a cidadania brasileira e os direitos referentes a ela. Isso ocorre mesmo o Brasil contendo uma das maiores populações escravas das Américas e a maior população livre negra do continente. O escravagismo se manteve intacto aqui, embasado no direito de propriedade garantido na Constituição da época.

A autora relaciona essa distorção ao processo de Independência brasileira sendo norteado por um pensamento liberal mantido por proprietários de escravos. O mesmo episódio ocorre com os Estados Unidos no seu processo de emancipação política, quando o país define o conceito de cidadania. Na sua prática, o processo estava da mesma forma sendo conduzido por proprietários de escravos.

Em outro momento, Mattos afirma que apesar das distinções de cor e fenótipos reforçarem as marcas hierárquicas das sociedades escravagistas, elas não eram necessárias para justificar a existência da escravidão antes do século XIX. A moderna ideia de raça e da

---

<sup>7</sup> Sociólogo norte-americano, um dos mais renomados representantes da teoria batizada “Funcionalismo Estrutural”, em decorrência da sua reformulação do conceito de sistema social, que se tornou o centro das interpretações fundamentalista. Nasceu no Colorado Spring, nos Estados Unidos em 13 de dezembro de 1902 e faleceu em Munique, na Alemanha em 08 de maio de 1979.

diferença entre elas é uma construção do pensamento científico europeu e americano, que surge de forma, ainda assim, muito tímida na segunda metade do século XVIII.

Esse pensamento deslança por todo o século XIX, sustentado por fundamentações biológicas, as teorias raciais serviram de justificativa do liberalismo para banalizar as desigualdades sociais impostas aos grupos ditos como inferiores. Serviram também como justificativa para a restrição de direitos civis inerentes a ideia de cidadania recém-nascida, assim como a nova expansão colonialista europeia sobre a África e a Ásia.

Mattos pretende demonstrar que não só o conceito de raça é uma construção do século XIX, mas que a racialização e a justificativa da escravidão americana também. Pois, essa construção está ligada às contradições entre direitos civis e políticos inerentes à cidadania, imposta pelos novos estados liberais e ao largo processo de abolição da escravidão.

No texto intitulado *Como trabalhar com “raça” em Sociologia*, Sérgio Antônio Guimarães (2003) diz que em uma sociedade permeada pelo racismo a questão “raça” tinha sua relevância nativa no cotidiano. Ela dava sentido à vida em sociedade, pois determinava as posições sociais. Posições sociais estas que na sua originalidade são chamadas de “classes”.

As raças e as classes, portanto, se articulavam intimamente, em seu sentido nativo. No entanto, ainda não conhecíamos o racismo moderno. Ao dizer isso, estou supondo que o meu leitor saiba o que seja o racismo chamado “científico”, isto é, aquele que se justifica pela ciência (GUIMARÃES, 2003, p.99).

Ao problematizar a diferença do racismo moderno e de seu antecessor, Sérgio Antônio Guimarães, aponta que o termo “raça” é anterior a ideia moderna. O que se tinha anteriormente era uma ideia não científica, pautada na teologia, que no Brasil, nos Estados Unidos e em outros lugares serviu como justificativa para a escravidão.

Construiu-se para a escravidão, primeiro, uma justificativa em termos teológicos e não em termos científicos. Todos conhecem, por exemplo, o mito de que os negros são descendentes de Cã, da tribo amaldiçoada de Canaã. Realmente, muitos escravocratas e fazendeiros achavam que tinham uma missão civilizadora, que estavam redimindo os filhos de Cã, descendentes daquela tribo perdida, trazendo-os para a civilização cristã, agora, para aprender o valor do trabalho (GUIMARÃES, 2003, p. 99-100).

Acerca da cidadania, Silvia Lara (1998) comenta sobre as dificuldades de alcançá-la por ter “cor de pele escura” no texto *Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil*. Segundo a autora, os escravizados não eram considerados pertencentes ao grupo de

trabalhadores, conseqüentemente os ex-escravizados também não eram considerados. Nesse sentido, Silvia Lara coloca:

O sentido da luta secular pela cidadania empreendida por homens e mulheres de pele escura que, mesmo cativos, lutaram para ser e foram sujeitos de sua própria história indica caminhos para a reflexão e a ação de pessoas que, independentemente da cor de suas peles, vivem hoje no Brasil: um longínquo país no qual a conquista da plena cidadania permanece sendo uma questão crucial. (LARA, 1998, p. 38).

Em seu escrito *Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos*, Petrônio Domingues (2007) finaliza apontando para o período final do século XIX, pós-escravidão. Esse momento é marcado por uma série de dificuldades que os ex-escravizados e seus descendentes passaram para atingir o pleno gozo da cidadania.

Com a extinção da escravidão, em 1888, e a proclamação da República, em 1889, a elite brasileira implementou políticas públicas alicerçadas nos postulados do “racismo científico e do darwinismo social e lançou o Brasil numa campanha nacional (...) para substituir a população mestiça brasileira por uma população ‘branqueada’ e ‘fortalecida’ por imigrantes europeus”. Os egressos do cativeiro e os afro-descendentes de um modo geral foram privados – ou tiveram dificuldades – de acesso ao emprego, à moradia, à educação, à saúde pública, à participação política, enfim, ao exercício pleno da cidadania (DOMINGUES, 2007, p.120).

No entanto, essas dificuldades alicerçadas pelo racismo não foram suficientes para frear as ações contra a ideologia segregadora. Segundo Domingues, isso levantou os movimentos de mobilização racial negra no Brasil. Várias ações foram orquestradas se utilizando da identidade racial como embasamento. Essas mobilizações objetivavam projetar “homens de cor” como agentes políticos na sociedade.

Segundo Hebe Mattos, sobre hierarquias e identidades a autora afirma que, apesar da legitimação da escravidão moderna não ter surgido por justificativas raciais não significa descartar a importância da ascendência nas sociedades do Antigo Regime.

O estatuto de pureza de sangue, apesar de sua base religiosa, construía uma estigmatização baseada na ascendência, que, entretanto, não era usada para justificar a escravidão, mas antes, para garantir os privilégios [ou “liberdades”, nos termos da época] e a honra da nobreza, formada por cristãos velhos, no mundo dos homens livres (MATTOS, 2009, p.355).

A relação entre a diáspora africana e a escravidão americana é tão forte que não permitiu analisar o aspecto não-racial da gênese da instituição e a importância da escravidão indígena na América portuguesa até o século XVII, assim como o crescimento que se teve no

período colonial de uma população livre de ascendência africana que estava mantida abaixo de um conjunto de restrições.

Na verdade, durante todo o período colonial e mesmo até bem avançado no século XIX, os termos *negro* e *preto* foram usados quase exclusivamente para designar escravos e forros. Em muitas áreas e períodos, o termo *preto* foi sinônimo de africano e os índios escravizados eram chamados de *negros da terra* (MATTOS, 2009, p.356).

A população que surge, dissociada por algumas gerações da experiência mais direta do cativo, consolidou o uso do termo *pardo livre* ou “pessoas livres de cor”. Esses termos reafirmavam a nova realidade, sem que pesasse o estigma da escravidão, mas que também não permitia esquecer a memória e as restrições civis vindas dela.

A “classe de pessoas de cor”, que se refere a população livre negra ficou conhecida pela agitações populares ocorridas em Salvador desde a Independência. Por outro ângulo, a maioria dessa população era ou galgava ser possuidora de escravos. Entre os senhores de escravos, no Recôncavo Baiano, era comum a presença de descendentes de africanos e até mesmo de muitos libertos vindos da África.

Do ponto de vista dos interesses escravagistas portugueses, a população de *pardos livres* não se apresentava como uma solução e sim como um problema. Aqui, a Constituição de 1824 vai reconhecer os direitos civis de todos os cidadãos brasileiros, na sua interpretação, diferenciando-os apenas no que se refere aos direitos políticos.

Em todo período da escravidão, os escravizados tiveram acesso mínimo ou nenhum as leis. No entanto, isso não foi motivo para se acomodarem com essa realidade. Estratégias foram pensadas para negociar no cotidiano condições melhores para viver. Quando não se encontrava brechas para a negociação com os senhores os escravizados se rebelaram de forma individual ou organizaram revoltas coletivas. Acerca do assunto, João José Reis afirma que:

Os escravos dispunham de poucos recursos políticos, mas não desconheciam os mecanismos das relações mais amplas de poder. No Brasil da segunda metade do século XIX eles identificaram rapidamente as brechas abertas pelo tímido liberalismo vigente e frequentemente levaram seus senhores aos tribunais em defesa de direitos garantidos em lei. (REIS, 1995/1996, p.35).

Os descendentes de libertos se comprovassem uma renda mínima solicitada poderiam exercer plenamente direitos políticos da monarquia, os libertos não entrariam em pleno gozo dos direitos dos cidadãos e súditos do Brasil Imperial. O pensamento que foi pulverizado à população livre estava na distinção concreta e cotidiana entre cidadãos livres e escravos. “O

seu distanciamento do escravo africano, este outro estrangeiro cotidiano, pôde evitar que ambas as pontas se encontrassem, incendiando as senzalas” (MATTOS, 2009, p.367).

### **Besouro:** uma brevíssima análise

Um filme brasileiro, do cineasta João Daniel Tikhomiroff, *Besouro* (2009) é uma produção importante para percepção audiovisual de como se deu o processo de pós-escravidão, assim como as contradições da ideologia racista. Contudo, o longa também ilustra a força e a resistência do povo negro diante dos ataques dos fazendeiros e antigos senhores. A história é protagonizada por Besouro, personagem do capoeirista baiano Aílton Carmo.

Manoel Henrique Pereira (Aílton Carmo) era filho de ex-escravos, nascido no final do século XIX, mais precisamente em 1897, no Recôncavo Baiano, depois da libertação legal dos escravos. Manoel vivia em um contexto social igual a de muitos negros, um contexto que imitava os tempos da escravatura. Esse período contemplava a falta de moradia, comida e trabalhos não degradantes. Ainda criança a capoeira foi apresentada a Manoel através de Mestre Alípio (Macalé). Ao passo que ensina a capoeira, Mestre Alípio faz reflexões sobre várias questões da vida.

A alcunha “Besouro” foi escolhido devido à empatia que Manoel teve com o inseto, que, segundo suas particularidades físicas e biológicas, não poderia voar. Posteriormente a Besouro é delegado à função de proteger seu povo, repreendendo a opressão e o racismo existentes nessa conjuntura.

O filme é ambientado no Brasil na década de 20. Mostra as dificuldades da população negra de viver mesmo com a tão sonhada “liberdade”. A produção cinematográfica mostra que essas dificuldades pós-abolição não foram vividas passivamente. A população negra resistiu de várias formas as opressões da sociedade segregadora que não admitia negros como cidadãos e marginalizava-os. Isso é ilustrado em muitos momentos do filme, através da capoeira, religiosidade e das revoltas.

### **Considerações finais**

As relações raciais no Brasil, bem como suas desigualdades desembocaram em várias questões presentes no período escravagista e contemporâneo. A forma como se fazia a relação entre brancos e negros no Brasil escravagista gerou paradigmas que se diferem

consideravelmente, sabe-se que essa diferença depende da visão de mundo e do engajamento político de seus pensadores. Este trabalho tentou levantar algumas reflexões referentes a História e Cultura Afro-brasileira fazendo uma ponte entre a referência bibliográfica e o audiovisual.

Nas primeiras discussões sobre cidadania no Brasil, a sua atribuição estava diretamente ligada a propriedade privada e a perpetuação da escravidão. Assim como a liberdade e o gozo pleno de direitos era algo encabeçado pelos interesses segregadores. No entanto, em meio a várias ações contra a ascensão do povo negro houve grande mobilidade e resistência negra para superar essas dificuldades.

### Referências

BESOURO. Direção: João Daniel Tikhomirow. Produção: Vicente Amorim. São Paulo: Globo Filmes, Mixer, Miravista, Teleimage, 2009. 1 DVD. (95 min.), color.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v.12, n.23, p.100-122, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07>>. Acesso em: 16 mar. 2017.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com “raça” em sociologia. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v29n1/a08v29n1.pdf>>. Acesso em: 16 mar. 2017.

LARA, Silvia. Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil. **Projeto História**, São Paulo, n. 16, p. 25-38, fev. 1998.

MATTOS, Hebe. Racialização e cidadania no Império do Brasil. In: CARVALHO, José Murilo de; NEVES, Lúcia Maria (Org.). **Repensando o Brasil do oitocentos: cidadania política e liberdade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

MOTTA, Roberto. **Paradigmas de interpretações das relações raciais no Brasil**. 1999. Disponível em: <[http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/veiculos\\_de\\_comunicacao/EA/N38/06.PDF](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/veiculos_de_comunicacao/EA/N38/06.PDF)>. Acesso em: 15 mar. 2017.

REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 14-39, dez./fev. 1995/1996. Disponível em: <<http://www.journals.usp.br/revusp/article/viewFile/28362/30220>>. Acesso em: 16 mar. 2017.

---

**Jéssica Cristina do Nascimento Dias**

Graduanda em Estudos Africanos e Afro-brasileiros pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA/Bacanga), membro e bolsista do Núcleo de Estudos África e Sul Global (NEÁFRICA). Telefone: (98) 98744-4045. E-mail: [jessicadias0192@gmail.com](mailto:jessicadias0192@gmail.com)