

FRANCO VOLPI. *Il Nichilismo*. (Biblioteca Universale Laterza, 453), Roma-Bari: Editori Laterza, 1996, 150 p.

O termo *niilismo*, hoje transformado em moeda corrente da linguagem filosófica e mesmo jornalística, designa um fenômeno espiritual que de certo modo acompanha toda a história da cultura ocidental, desde quando esta fez da *razão* o instrumento privilegiado para a construção dos seus sistemas simbólicos. Ele passa a representar uma espécie de caminho *à rebours* da razão e que termina necessariamente no *nada* (*nihil*), sendo a razão, no seu caminho normal, itinerário do *ser*. Sendo assim, Franco Volpi pode intitular a breve introdução, que tem como subtítulo “Para uma história do conceito e do problema”, *Itinerarium mentis in nihilum*, título já por ele usado num comentário a M. Heidegger e E. Jünger, em contraposição ao título do célebre opúsculo de São Boaventura, *Itinerarium mentis in Deum*.

Franco Volpi, Professor na Universidade de Pádua e de Witten-Herdecke, é um dos mais notáveis historiadores contemporâneos da Filosofia na Itália. Sua competência se estende sobretudo aos dois últimos séculos da filosofia alemã, tendo colaborado com Enrico Berti no 3o. volume (séculos XIX e XX) da *História da Filosofia* publicada pela Laterza. O presente livro se apresenta como uma das sínteses mais bem sucedidas, pela riqueza

da informação e pelo equilíbrio e pertinência dos juízos acerca do discutido problema do *niilismo*.

Com razão Volpi vai buscar os primeiros traços do *niilismo* na Sofística grega, e em particular no célebre fragmento de Górgias sobre o *não-ser* (fr. 3). A partir de então, como observa o A. (p. 5), o *nada* vem acompanhando e instigando, como uma irremovível sombra, a reflexão filosófica ao longo de toda a sua história. No entanto, foi só a partir do século XIX que o *niilismo* passou a ser proclamado tanto como doutrina filosófica quanto como programa de ação, configurando-se como fenômeno espiritual típico da modernidade, e sobretudo da que agora é chamada pós-modernidade.

O cap. 2 retoma o problema sempre discutido da paternidade desse *niilismo* moderno, reivindicada primeiramente pelo escritor russo do século passado Turgenev. E a partir do cap. 3 são estudadas, brevemente mas em exposição rigorosamente exata, as diversas formas de *niilismo* na filosofia contemporânea ou pós-kantiana, que vão desde o *niilismo* romântico e idealista dos princípios do século XIX até as formas atuais de *niilismo* que vicejam no clima da pós-modernidade. Esse percurso histórico permite a enumeração cronológica e ideológica das diversas faces com que o *niilismo* vem se apresentando na nossa cultura. O *niilismo* romântico e idealista é de cunho germânico (cap. 3), enquanto o

*niilismo* social e político revela uma proveniência francesa (cap. 4). A expressão quase exasperada do *niilismo* em Max Stirner é estudada no cap. 5, enquanto o *niilismo* anarquista e populista, característico da tradição russa, é objeto do cap. 6.

A partir de Nietzsche a temática do *niilismo* passa a representar uma dimensão fundamental da crítica da cultura ou da *cultura da crise* que marca profundamente a vida intelectual nos fins do século XIX, e à qual o gênio nietzscheano conferiu a profundidade e amplitude bem conhecidas. F. Volpi estuda o *niilismo* em Nietzsche no cap. 7, articulando esse tema com a complexa análise nietzscheana da *decadência* da cultura no Ocidente, análise que estará presente, de uma maneira ou de outra, nas diversas versões do *niilismo* no século XX (cap. 8). Dessas Volpi destaca em primeiro lugar o *niilismo* estético-literário, retratado entre outros nas obras de Thomas Mann, Robert Musil e Siegfried Benn (cap. 9), e submetido a uma interrogação filosófica em grande estilo no diálogo entre Ernst Jünger e Martin Heidegger a propósito do texto do primeiro *Über die Linie*, oferecido a Heidegger por ocasião do seu 60º aniversário (1950). Trata-se de um diálogo profundamente representativo da situação espiritual da nossa época, já que ao *niilismo* não parece restar senão a resposta jüngeriana de um otimismo que se refugia na solidão da personagem emblemática Anarca, ou a resposta heideggeriana de um prudente pessimismo que se abriga no frágil recesso da serenidade [*Gelassenheit* (cap. 10; ver pp. 68-69)]. As outras versões do *niilismo* aparecem ligadas aos temas do existencialismo e da gnose (cap. 11), da “teologia política” (Carl Schmitt) e da secularização (cap. 12), e do “fim da história” (cap. 13). Um capítulo suplementar (cap. 14) fala-nos do *niilismo* na Itália, sendo evocadas a propósito as obras de Gianni Vattimo e, sobretudo, de Emanuele Severino (cap. 15).

A conclusão de F. Volpi, sob o título *Além do niilismo?* (cap. 15), é prudente e cautelosa, sem avançar prognósticos sobre o futuro de uma civilização colocada sob o signo do *niilismo*. Ao mesmo tempo em que vê neste o mais eficaz antídoto contra os dogmatismos de toda espécie, reconhece sua ação corrosiva sobre todas as certezas que até agora orientavam o difícil caminho do homem na história. A recomendação final lembra a “moral provisória” de Descartes, mas sem a perspectiva de uma moral definitiva que nem mesmo a ciência — segundo o sonho cartesiano — poderá dar-nos: “A única conduta recomendável, ensina Volpi, é agir segundo as convenções, sem acreditar demais nelas”.

Não obstante essa conclusão resignadamente cética, o livro de F. Volpi é um excelente convite à meditação sobre esse fenômeno de cultura e civilização que é o *niilismo*, demasiado sério e profundo para ser apenas matéria de sensação publicitária.

A tradução brasileira deste livro está sendo providenciada pelas Edições Loyola, São Paulo.

H. C. de Lima Vaz

JACQUES BRUNSCHWIG, GEOFFREY LLOYD, avec la collaboration de PIERRE PELLEGRIN (Org.). *Le Savoir Grec: Dictionnaire Critique* (Préface de Michel Serres). Paris: Flammarion, 1996, 1089 p.

Cerca de 44 colaboradores, conhecidos especialistas na sua área, na maioria franceses, ingleses e italianos, trouxeram a contribuição da sua ciência para essa obra monumental, única, enquanto sabemos, na sua concepção. Próxima, por alguns aspectos aos *Companions* ingleses, ela é, por outros, bem distinta. A primeira idéia foi de Louis Audibert, diretor literário das edições Flammarion. A competente

revisão coube a Pierre Pellegrin. A execução ficou sob a responsabilidade de dois dos maiores especialistas atuais da filosofia antiga: Jacques Brunschwig, especialista em Aristóteles e na filosofia helenística, e Geoffrey Lloyd, o eminente historiador inglês da ciência grega. O brilhante Prefácio de Michel Serres envolve eficazmente o leitor na atmosfera espiritual e intelectual da obra. Por sua vez os dois organizadores, numa Introdução iluminadora (p. 17-23), oferecem ao leitor a chave única e insubstituível que lhe permitirá penetrar através de todas as portas desse imenso edifício de idéias, que convém justamente denominar *o saber grego*, paradigma de todos os saberes ocidentais: a *reflexividade*, o pensamento universalmente interrogador e crítico.

Um quadro cronológico, histórico, cultural e científico ajuda a situar no tempo temas e personagens dessa história de quinze séculos, e dois mapas, da Grécia clássica e da Grécia helenística, permitem a sua localização no espaço mediterrâneo propriamente grego. A obra é dividida em quatro grandes capítulos, cada um deles subdividido em seções que têm por objeto os temas principais da respectiva área. São eles: 1. Emergência da Filosofia; 2. A Política; 3. A Pesquisa e os saberes; 4. Figuras e correntes de pensamento. Numerosas ilustrações acompanham cada capítulo e formam uma rica moldura visual para o texto. Essa não é uma obra de informação minuciosa e erudita e, nesse sentido, se distingue também dos clássicos e insubstituíveis *Lexika* alemães. Raras são as citações no texto, mas este supõe sempre uma utilização constante de fontes e bibliografia. Por outro lado, uma bibliografia muito selecionada, de preferência francesa, se encontra no fim de cada seção.

Uma obra dessa natureza, evidentemente, não se resume. Quando muito permite sondagens em algum campo de interesse mais atual ou permanente como, para o estudioso de Filosofia, todo o primeiro capítulo. É uma obra

de consulta e, mais do que isto, de convite à reflexão sobre esse inesgotável *saber grego*, no qual já aparece inscrito ou prenunciado todo o destino da nossa civilização. Retórica e Poética, Filosofia, Política e Ciência: aí estão os emblemas maiores da civilização ocidental. Eles são a nossa herança grega.

*Le Savoir grec*, ao que estamos informados, está sendo traduzido entre nós. Sua publicação será, sem dúvida, uma contribuição de inestimável riqueza para o nosso acervo cultural.

Henrique C. de Lima Vaz

ABELARDO-HELOÍSA. *Cartas*. As cinco primeiras cartas traduzidas do original, apresentadas e comentadas por ZEFERINO ROCHA. Edição bilingüe. Recife: Editora Universitária da UFPE. 1997, X + 376 p.

Ao traduzir diretamente dos textos originais latinos as cinco primeiras *Cartas de Abelardo e Heloísa*, produziu Zeferino Rocha um dos mais sérios e importantes trabalhos já realizados, até hoje, em língua portuguesa. Tradução que não é simples transcrição literal, mas que transpõe para a categoria de boa literatura, o que vale dizer, para o nível de arte, algumas das mais vividas e sofridas páginas escritas na Idade Média, no século XII.

Não é apenas pelo valor documental dos textos traduzidos que o livro significa um marco ímpar na vida editorial de nossos meios científicos. O peso histórico de seu conteúdo, a importância das duas figuras que se correspondem, o alto teor dramático da situação que vivem e que a todos atinge e comove, tudo isso contribui para dar à tradução das *Cartas* de Abelardo e Heloísa um significado maior de enriquecimento de nosso acervo cultural.

Mas, não é apenas isto que valoriza o livro em questão. O mais significati-

vo, no caso, é que na tradução das Cartas, Zeferino Rocha transpôs, e muito, a categoria de simples tradutor. Manteve-se um escritor. E nisto vai uma ponderável diferença. Zeferino Rocha conseguiu traduzir, com rigorosa fidelidade, as *Cartas* dos dois amantes, mas, ao fazê-lo, soube conservar-lhes a força e a beleza primitivas, aquele viço original, a singularidade do estilo ao mesmo tempo gracioso e apaixonado, tão lúcido e tão obscuro, como o código dos que se amam desmesuradamente.

Uma tradução que conserva a verdade do texto, sem alterar-lhe a beleza, que o torna jovem e do presente, sem arrancá-lo de sua época e do seu meio, não é, por certo, tarefa fácil. Sabem-no todos os que conhecem as ambigüidades e armadilhas do tecido da linguagem, a polissemia das palavras, as sutilezas e semitons, a complexidade dos símbolos e sinais que fazem da fala o mais perturbador meio de comunicação humana.

A tradução de Zeferino Rocha é uma aceitação dessas dificuldades, uma aceitação consciente desses riscos e, sobretudo, uma aceitação vitoriosa. Eis a verdade e a beleza recapturadas para o nosso tempo e para a nossa sensibilidade, no estilo que lhes conserva transpostas para a diferente clave de uma nova língua, a graça angustiada, a perplexidade e a força do latim conciso, às vezes, rebuscado, delicadamente artificioso, mas sempre elegante de Abelardo e Heloísa.

É este o milagre da boa tradução de um texto documental de um passado remoto. Ela restitui-nos não o presente instantâneo, no sentido do agora, mas o tempo no sentido do todo. Lembremos Montaigne: "Não há tempo presente. O que chamamos de presente não é mais do que a convergência e interpenetração do futuro e do passado" (MONTAIGNE, *Ensaíos*, Liv. II, Ens. 2).

O tempo me parece ser em cada um de nós um tecido sem rupturas, um

tecido machucado, mas inteiro. O que chamamos didaticamente de passado, é justamente o que não passou, mas o que ficou, ou seja, as vivências de que somos constituídos, agora, com nossas escolhas pessoais, porque o que somos agora é o somatório de todas as escolhas que fizemos na vida. Os passos que demos foram eles que nos construíram naquilo que somos agora. Mas, agora ainda não somos, porque ainda há muito chão a andar dentro da nossa alma. O chão dos nossos possíveis, o nosso projeto existencial sempre inacabado.

Gostaria de frisar também o fato de que, na obra em foco, revela o seu tradutor uma erudição invejável, que clarifica, de ponta a ponta, o texto, tornando-o mais próximo de nós, como se fosse, e é, um acontecimento de nossa época, em que estamos envolvidos. Não é só por frívola curiosidade que lemos as Cartas de Abelardo e de Heloísa. Por que não nos acanhemos de ler cartas tão pessoais, tão íntimas, de quem não nos deu licença expressa para ir violar-lhe a privacidade? A razão é que nos sentimos participantes e cúmplices de tudo o que se passou na vida dessas duas grandes personagens históricas. Todos nós somos, em certa medida, Abelardo e Heloísa no núcleo mais secreto de nossa personalidade. Talvez um Abelardo sem gênio, uma Heloísa sem grandeza, mas solidários na humana condição, naquele ponto noturno da consciência pessoal, em que nos sentimos forçosamente humildes e ofendidos de sermos o que somos.

Não posso deixar de referir-me ao livro anterior de Zeferino Rocha (*Pai-xão, Violência e Solidão*). O drama de Abelardo e Heloísa no contexto cultural do século XII. Recife: Ed. Univ. UFPE, 1996), que nos proporciona a visão poliédrica do século XII, esse incrível século, laboratório em que se forjou todo o universo espiritual, os modos de ser, de amar, de sonhar e de sofrer do Ocidente europeu.

Ao ler *Paixão, Violência e Solidão*, a gente fica mais perto de compreender o drama de Abelardo e Heloísa e entende por que, na sua singularidade, ele é paradoxalmente universal. A história original deixa de ser ingênua, como toda história no momento em que é vivida, para ser crítica alguns séculos depois, condição essencial para o passado individual ou social tornar-se consolidação do presente e realidade no futuro. Hoje, agora, nesse instante, nenhum de nós sabe direito o que é, nem sabe se está do lado direito ou do lado avesso. Estamos no meio de nossa própria frase. Deus apenas acaba de pôr uma vírgula, talvez um ponto e vírgula. Mas só o ponto final rematará o retrato do que somos e saberemos somente então o que significa cada acontecimento de nossa vida pessoal na nossa história e na história de nosso mundo cultural.

A leitura prévia de *Paixão, Violência e Solidão* nos ajuda melhor a entender o que é em nossa vida a opressão da cultura. O peso esmagador de normas e costumes que estreitam e estrangulam ainda mais os nossos limites. Somos, às vezes, mais escolhidos pelos acontecimentos, do que os escolhemos nós.

O livro de Zeferino Rocha me fez sentir assim, porque seu livro é vertical. A grandeza de um livro se mede pela capacidade de nos revolver por dentro, de nos fazer repensar a vida e reinventar caminhos, saídas novas para novos impasses. Num livro horizontal a gente escorrega. Num livro vertical a gente mergulha e mergulha profundo. A gente se perde. Perder-se. *Dare per. Per dare*. Dar-se todo, além da conta. “Aquele que não perder a sua alma, não a salvará”. Jesus Cristo andou dizendo isto. Ele mesmo perdeu-se de amor por nós. Perdeu-se. Todo amor de salvação tem de ser amor de perdição. E por aqui me fico, porque estou ficando com medo. Estou invadindo a área do mistério...

Daniel Lima

HEBE MARIA MATTOS DE CASTRO. *Das cores do Silêncio. Os significados da liberdade no sudeste escravista — Brasil Século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, 426 p. ISBN 85.709-0161.

Hebe Maria Mattos de Castro, professora do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, em 1987, brindou os leitores com o instigante livro, “Ao sul da história: lavradores pobres na crise do trabalho escravo”.

Volta a surpreender uma vez mais com “*Das Cores do silêncio*”. Neste texto, premiado pelo Arquivo Nacional de Pesquisa, trabalha, com muita sensibilidade um tema pouco estudado da historiografia brasileira: os significados da liberdade, no sudeste, no período da abolição do cativo no país.

O livro, organizado em quatro partes, examina as seguintes temáticas: as matrizes culturais comuns em relação aos significados da liberdade; os processos de construção de identidade; expectativas e estratégias sociais dos últimos cativos, dos escravos da *plantation* e dos homens livres; as expectativas senhoriais em relação à liberdade, diante do fim eminente da escravidão e, finalmente, já num contexto republicano, examina as estratégias dos ex-senhores e as esperanças dos libertos. Livro original que mexe “com a alma da segunda metade do século XIX”, na expressão de Elio Gaspari.

A primeira parte, intitulada “Uma experiência de liberdade” (pp. 29-113), é composta por cinco breves capítulos. A autora relembra que, para recuperar os significados da liberdade no interior da ordem escravista, nesse contexto de transformações sociais do sudeste no século XIX, faz-se necessário compreender a mobilidade espacial e a noção de propriedade como constitutivos da experiência de liberdade. Elas potencializavam a ruptura do desenraizamento e a reinserção social dos ex-escravos.

A liberdade, pensada idealmente na primeira metade do século XIX “...como um atributo do homem branco e potencializadora do não-trabalho” (p. 37), tem seus significados redefinidos na segunda metade. Para a autora, “...na vigência da escravidão, as expectativas de liberdade, que se abriram aos nascidos livres despossuídos, e o sonho de liberdade dos escravizados foram culturalmente construídas no interior da sociedade escravista e estiveram a ela integradas” (p. 40).

Um fato ajuda-nos a perceber como a liberdade e a escravidão eram experienciadas: as 552 testemunhas livres arroladas por Castro, nos 65 processos da Corte de Apelação, mantém envolvimento pessoal cotidiano com escravos.

A mobilidade espacial e a produção agrícola independente em base familiar ou escravista possibilitavam, no circuito urbano, a inserção social especialmente para migrantes ou forros que possuíam algum capital ou dominavam ofícios especializados e, no circuito rural-rural, o assalariamento agrícola eventual.

“O sentido de transitoriedade (mobilidade) ou a situação de agregado (casa e roça próprias), além da ausência da coerção física, eram assim fundamentais para a afirmação da liberdade frente à realidade da escravidão” (p. 52).

Nas últimas décadas da escravidão, o recurso à mobilidade espacial tornava-se cada vez mais acessível a libertos e não brancos livres, e os grupos sócio-profissionais constituíam-se em verdadeiras comunidades abertas aos recém chegados. “Estas relações tinham, entretanto, significados diferentes para livres e escravos. Enquanto para os primeiros era condição para a sobrevivência em liberdade, para os segundos era, antes, uma tentativa de aproximar-se desta experiência” (p. 55).

Do estabelecimento de sólidas relações familiares e pessoais dependia a rup-

tura da transitoriedade e o alargamento do espaço de autonomia dos cativos. “Numa sociedade em que os processos de desenraizamento e as relações exerciam papéis estruturais, o acesso às relações familiares não pode ser tomado como um dado natural, nem a mobilidade como indicador de anomia” (p. 63).

A análise dos inventários *post-mortem* de lavradores de roça confirma a importância das relações familiares como potencializadora de propriedade. Esta estrutura não pode ser entendida como mera extensão da família patriarcal.

As relações entre propriedade e acesso à terra são extremamente ambíguas na primeira metade do séc. XIX. Tem-se a posse da terra através de “benfeitorias e culturas” e a “posse” da terra propriamente dita.

Os inventários mostram que na região de Campos a maioria dos não proprietários de terra (arrendatários, foreiros e sitiantes) compravam preferencialmente escravos em vez de terra. Esta tendência será revertida com a extinção do tráfico negro e com a aprovação da Lei de Terra, em 1850, que acabara com os privilégios de posse, presente nas Ordenações Filipinas.

Gradualmente implanta-se “o império do título”, que dificulta o acesso da terra ao lavrador de roça, esteriliza o dinâmico mercado de “situação” — cultura e benfeitoria —, e desestabiliza a pequena produção agrícola.

No entanto, “nas últimas décadas da escravidão, apesar da crescente precariedade legal das formas costumeiras de acesso à terra e da monopolização social da propriedade escrava pela grande fazenda, a mobilidade espacial, os laços de família e o acesso costumeiro à terra ainda abriam perspectivas de diferenciação do escravo e, mesmo, potencializavam a propriedade da terra para os mais bem sucedidos entre os lavradores da roça” (p. 100).

O capítulo final da primeira parte, intitulado “A cor inexistente”, pergun-

ta: como entender o sumiço do registro da “cor” na documentação jurídica, na segunda metade do século XIX?

Para a autora, “...a cor inexistente, antes de significar apenas branqueamento, era um signo de cidadania na sociedade imperial, para a qual apenas a liberdade era pré-condição” (p. 109).

Na segunda parte do século XIX, com possibilidades de ascensão inexistentes, os homens livres despossuídos começaram a construir uma identidade defensiva em oposição ao escravo, valorizando a mobilidade, o trabalho temporário, a autonomia e o trabalho familiar.

A escravidão passa a ser ligada à grande exploração agrícola, o que implicou na ruptura da base sócio-econômica que possibilitava ver o mundo de brancos e de senhores de escravos como mundo dos livres. “Formam-se, assim, condições objetivas para que se pudesse cristalizar culturalmente a valorização da autonomia como elemento básico de definição de um sentido de liberdade alternativo à aspiração senhorial e de uma ética de trabalho dissociada do estigma do cativo” (p. 114).

Na segunda parte, “Sob o jugo do cativo” (pp. 119-227), Castro procura “analisar os processos de construção de identidades, expectativas e estratégias sociais pelos últimos cativos do Brasil e pelo escravo do grande plantel em particular, frente à crescente perda de legitimidade da escravidão que caracteriza a segunda metade dos oitocentos” (p. 122).

A extinção do tráfico africano, em 1850, incide na vida cotidiana de senhores, homens livres e escravos. Daí o recurso, por parte dos escravos, a várias formas de resistência: fuga, apadrinhamentos e violência. “Os escravos crioulos, que viviam fora das áreas em que haviam nascido, migrantes forçados no tráfico interno, têm uma presença estatisticamente relevante nos processos-crimes analisados...” (p. 133).

Por outro lado, as pesquisas demográficas recentes não só têm negado a

ausência de padrões familiares, como apontado para a constituição de comunidades escravas diferenciadas que “... não se afirmaram como matrizes de uma identidade negra alternativa ao cativo, mas em paralelo com a liberdade” (p. 141) e ainda, ao potencializar a autonomia, reforçavam a diferenciação interna.

Neste contexto, a política de domínio legitimava a escravidão entre os próprios escravos, combinando autonomia escrava e autoridade senhorial. Assim, definir as relações entre senhores e escravos era algo extremamente complexo, pois passava tanto pelo tráfico — principal responsável pelas tensões — como pela alforria.

A preocupação da autora é “...demonstrar que as fronteiras entre ‘acomodação e resistência’ tenderam a ser definidas por um claro objetivo de negar, individual e coletivamente, no interior mesmo da experiência do cativo, uma imagem socialmente generalizada de escravos e escravidão” (p. 163).

Vigente até 1850, a sofisticada pedagogia do terror, responsável seja pela submissão de escravos africanos e crioulos como pelas fortes tensões, especialmente nas fazendas novas, esgotou-se rapidamente sem o apoio dos homens livres. Após 1860 o processo de perda da legitimidade do poder moral dos senhores acelerou-se pela atuação dos escravos crioulos. “Os cativos comprados no tráfico interno, entretanto, traziam à diferença dos africanos, de sua experiência anterior, a vivência de códigos costumeiros que buscavam, no mínimo, ver reatualizados. Ao buscarem esta reatualização, eles redefiniam, entretanto, seu sentido próprio” (p. 172). A atuação do Estado, que reconheceu legalmente alguns direitos dos escravos, como a não separação de famílias (1869), o direito ao pecúlio e a auto-compra (1871) e a proibição do acoite (1886), teve também um peso decisivo.

Perceber este complexo processo envolvendo o poder senhorial, que procura-

va transformar qualquer autonomia conquistada pelos escravos dentro do cativeiro em concessão, e a própria ação dos cativos, exigindo a universalização de um código geral de direitos, é de fundamental importância para se compreender a resolução da “questão servil” no Brasil.

Um longo capítulo intitulado, “Sobre o poder moral dos senhores”, encerra a segunda parte. Nele a autora examina 380 Ações de Liberdade, envolvendo 1206 escravos, com uma intenção definida: mostrar: “...que a crescente autonomização de movimentos dos escravos, na segunda metade dos oitocentos, só pode ser apreendida dentro do contexto de acelerada perda e legitimidade da instituição escravista, que marca o período” (p. 239).

A confluência de vários fatores explica essa visão: o arcabouço jurídico liberal do Estado que, ao entender a liberdade e a propriedade como direitos naturais, reduzia a margem de manobra dos senhores; os escravos com um largo aprendizado de negociação aproveitaram as novas possibilidades de aliança; a pressão pela alforria por parte dos cativos de confiança, dos cativos com maiores recursos comunitários e dos cativos recém-chegados pela generalização de um certo padrão de “bom cativeiro”; o erro de avaliação da força moral dos senhores junto aos cativos do eito; a difusa percepção de ser extremamente perigoso frustra as expectativas do trânsito, num momento no qual se verificava não só a queda da ascendência senhorial, mas também uma radical alteração da “paciência” dos cativos, moldada até então pela pedagogia da violência.

Na terceira parte, intitulada “O fantasma da desordem” (pp. 232-306), a autora procurou “...trabalhar com as expectativas senhoriais em relação à liberdade, no quadro restrito da iminência da extinção do cativeiro, que se anuncia a partir de 1887” (pp. 23-24).

Os contemporâneos interpretaram a lei que aboliu definitivamente a escravidão no país como um fato consumado e surpreendente, que combinou a imprevisibilidade e a irreversibilidade, dimensões aparentemente contraditórias. Esta interpretação, desqualificada pela historiografia, mostrou-se convincente e plausível. Sobre ela se construiu a unidade alcançada em torno da questão abolicionista. Assim, impressiona a unanimidade do gabinete conversador, que um ano antes era contrário a abolição na votação do ato legislativo final do treze de maio.

Os estudos realizados na década passada (1980) sobre a crise da escravidão e a emergência do trabalho livre no Brasil, ao ampliarem o arco dos atores aptos — agentes escravistas, escravos, senhores abolicionistas, homens livres — a influenciar os rumos do processo, desvelam que a ruptura das balizas que norteavam o processo emancipatório surpreendeu os contemporâneos.

O “fantasma da desordem”, que a abolição pareceu espantar, continuou presente em 88 e na década de 1890 em inúmeras áreas rurais, pois “não apenas a questão econômica da substituição dos braços e da mudança das formas de trabalho estava em jogo, mas todo o edifício tradicional da dominação do mundo rural” (p. 240).

Dois fatos: a entrada explícita do escravo na cena política, ao abandonar em massa as senzalas, inicialmente em São Paulo e depois nas outras províncias, e a experiência paulista da concessão de milhares de alforrias, primeiramente condicionais, depois incondicionais, revelam que: “a insubordinação das senzalas não se resumia, assim, às deserções em massa; estas simplesmente culminavam um processo anterior de desagregação da dominação escravista no interior das fazendas que, com a concessão de alforrias, se procurava evitar” (p. 256).

Em 1887 os fatos paulistas já ganhavam destaque na imprensa interiorana

do Rio e Minas, que procurava extrair e difundir entre os senhores (à exceção do Correio de Cantagalo) as vantagens da experiência paulista (concessão em massa de alforria), à semelhança da carta de Paulo Souza, político e fazendeiro paulista recém-convertido à causa da liberdade.

“A onda de concessões de alforria de março e abril representou principalmente uma última e desesperada estratégia de promover a transição para a liberdade, sob controle dos antigos senhores, buscando reafirmar a prerrogativa senhorial de concessão da liberdade e os corolários de dependência e gratidão que tradicionalmente implicavam. Significou, assim, uma tentativa de retomar o controle do processo, a partir de um determinado “saber” senhorial sobre o liberto, em grande parte produzido a partir de uma determinada versão da experiência paulista e da própria confiança senhorial sobre sua ascendência moral sobre os cativos, procurando evitar que estes percebessem a liberdade como uma conquista (caso das alforrias pós-facto) ou como uma concessão de “sá Isabel” (p. 268).

Esse “saber senhorial”, que buscava recriar a ordem a partir da concessão da liberdade, frustrou-se rapidamente, ao fracassar: na tentativa de deslocar para depois da colheita da safra de 1888 qualquer mudança na organização da produção; na ambição inicial de garantir uma ação corporativa no sentido de domesticar o mercado de trabalho e disciplinar a movimentação de trabalhadores; e, finalmente, na expectativa de que na prática pouca coisa mudasse na organização das fazendas em termos imediatos.

O sentido dramático do treze de maio não está na aprovação da lei (anunciada), mas no fato de ter frustrado as expectativas senhoriais. “Frustradas as expectativas gestadas nas reuniões de lavradores, nos rasgos de generosidade, na solidez patriarcal e nas ilusões imigrantistas, restou a percepção de

que a reconstrução da ordem social e econômica, a nível rural, implicaria em acionar novos recursos de poder e na incorporação de parte dos valores culturais e das expectativas de exercício da liberdade dos recém-libertos e da população livre preexistente, não sem resistência e perdas por parte das antigas elites escravistas” (p. 304).

Na última parte, intitulada “Nós tudo hoje é cidadão” (pp. 307-400), a autora, já num contexto republicano, examina as estratégias dos ex-senhores e os temores e as esperanças dos libertos no Norte Fluminense.

O término do cativeiro colocou em choque diferentes visões de liberdade. Os ex-senhores esperavam por leis que os ajudassem a manter os escravos apenas como libertos e não como homens livres. “A ação dos libertos, entretanto, fez-se pautada por uma noção muito clara de liberdade [civil] que, nos quadros da sociedade imperial, confundia-se com o próprio direito de cidadania” (p. 315). A condição civil do liberto, há muito, constituía-se num dilema para o liberalismo imperial ou republicano.

As informações colhidas nas 12 crônicas intituladas “A lavoura no Estado do Rio”, escritas e publicadas por Arrigo de Zetirry, em 1894, no *Jornal do Comércio*, são confirmadas pela análise de registros de óbitos e nascimentos. “Deste modo, se os registros de óbito confirmam que a maioria dos “negros” (libertos) encontrava-se residindo nas fazendas cafeeiras da região [Cachoeiras de Muriaé], os registros de nascimento reiteram as relações estabelecidas pelo autor entre família nuclear e acesso à parceria, que reproduzem as antigas correlações entre laços de família e acesso à terra, que caracterizavam a experiência de liberdade no período anterior” (p. 341).

Em São Gonçalo os registros também confirmam as informações dadas por Zetirry: maior deficiência de mão-de-obra nas áreas cafeeiras do que nas

zonas açucareiras; preponderância das ocupações agrícolas, importância dos laços familiares para a migração ou permanência, e a influência dos ex-escravos nos rumos tomados pelas novas condições de trabalho por toda a década de 1890.

“Da análise dos registros das freguesias consideradas [Cachoeira de Muriaé, São Gonçalo e Santa Rita], bem como das crônicas de Zetirry, depreende-se que os últimos libertos simplesmente procuraram afirmar, num mundo que não era mais escravista, a experiência de liberdade que se abria aos homens livres despossuídos, nas últimas décadas de cativo” (p. 376).

Assim, afirmar-se como “livres” — graças à identificação com os nacionais nascidos livres —, e não mais como libertos, foi uma árdua conquista realizada pelos últimos cativos.

A continuidade das identidades sociais, construídas ainda durante o cativo, e uma ética de trabalho essencialmente integrativa, hierárquica e tradicional pesaram na luta em torno dos significados da liberdade.

O processo de assimilação entre libertos e nascidos livres se efetivou graças a vários fatores: a constituição de cunho liberal e a ação dos libertos; a queima das matrículas de escravos; a dificuldade de acesso à condição de situante.

“Os níveis de autonomia das comunidades de produtores familiares e sua não qualificação racial, à maneira dos antigos homens livres, dentro das fazendas, foram, porém, uma conquista política dos libertos” (p. 391).

A historiografia sobre a escravidão no Brasil trabalhou, por um longo período, com esquemas redutivos, que não só simplificavam as dimensões políticas, mas ocultavam as especificidades contidas nas diversas ações dos escravos. Para Flávio S. Gomes, “essas perspectivas historiográficas, muitas das quais permeadas por interpretações paternalistas, visões românticas e idealizadas da rebeldia escrava, ou amparadas por explicações econômico-ciclistas com ou esquemas teóricos rígidos, impossibilitaram-nos de compreender como os escravos recriaram suas vi-

das no mundo de opressão que os cercava” (*Histórias de Quilombolas*, p. 358).

Castro, ao revisitar a segunda metade do séc. XIX na busca dos significados da liberdade, possibilita-nos romper com essas visões estreitas e perceber como homens e mulheres escravizados — a despeito da intolerância e violência da sociedade escravista —, buscaram reorganizar suas vidas, comunidades, famílias e culturas.

O livro se destaca pelo fôlego de sua pesquisa e pelo rigor conceitual de suas argumentações, mostrando que, para compreender a experiência de homens e mulheres do passado, se requer mais do que emoção.

Nas análises, Castro cuida para que não falte nada de essencial; assim, neste longo texto, não sobram pontas e atavios que poderiam ser aparados para equilíbrio do conjunto.

Obra instigante, refinada e magnífica que mereceria uma edição mais cuidada e ampla divulgação. Quem sabe não seguirá as trilhas do livro de Manolo Fiorentino, “Em Costas Negras” (resenhado, em *Síntese* 24, n. 76 (1997): 126-130), que acaba de ser publicado pela Companhia das Letras?

“Das cores do Silêncio” é um livro que demonstra o vigor dos estudos históricos no Brasil.

Com a palavra final, a autora: “A ideologia do branqueamento, magistralmente dissecada por Florestan Fernandes, não se constituiu, entretanto, sobre a tábula rasa de ‘negros’ subsocializados pela experiência do cativo, mas sobre uma experiência de luta pela cidadania, nos quadros de uma sociedade que, mais que hierarquizada, definia-se (e de certa forma ainda se define) a partir do mais rigoroso apartheid social” (p. 405).

*Ênio José da C. Brito*